فقه الحج

بحوث استدلالية في الحج

تأليف

الشيخ لطف الله الصافي الگلپايگاني

۱-۴

الجزء كلى

بسم الله الرحمن الرحیم

فقه الحج (للصافی)

نویسنده:

لطف اللّه صافی گلپایگانی

ناشر چاپی:

دفتر آیت الله العظمی شیخ لطف الله صافی گلپایگانی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

الفهرس

فقه الحج (للصافی)

اشارهٔ

سرشناسه : صافی گلپایگانی، لطف‌الله، ۱۲۹۸ –

عنوان و نام پدیدآور : فقه‌الحج: بحوث استدلالیه فی‌الحج/ تالیف لطف‌الله الصافی‌الگلپایگانی.

مشخصات نشر : قم: دفتر آیت‌الله العظمی شیخ لطف الله صافی گلپایگانی، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری : ۴ ج.

شابک : ۲۵۰۰۰۰ ریال: دوره۹۷۸-۶۰۰-۵۱۰۵-۵۴-۴ : ؛ ج.۱۹۷۸-۶۰۰-۵۱۰۵-۵۰-۶ : ؛ ج.۲۹۷۸-۶۰۰-۵۱۰۵-۵۱-۳ : ؛ ج.۳۹۷۸-۶۰۰-۵۱۰۵-۵۲-۰ : ؛ ج.۴۹۷۸-۶۰۰-۵۱۰۵-۵۳-۷

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج. ۲ – ۴ (چاپ اول: ۱۳۹۰)(فیپا).

موضوع : حج

موضوع : فقه جعفری -- رساله عملیه

رده بندی کنگره : BP۱۸۸/۸/ص۱۶ف۷ ۱۳۹۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۷

شماره کتابشناسی ملی : ۲۶۹۳۶۸۵

الجزء الأول

اشارهٔ

فقه الحج

تألیف

المرجع الدینی آیة اللّه العظمی

الشیخ لطف اللّه الصافی الگلپایگانی (مد ظله)

المجلد الأول

الطبعة الثانیة

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۷

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه الذی اختبر الأولین إلی الآخرین بأحجار لا تضر و لا تنفع، و لا تبصر و لا تسمع، فجعلها بیته الحرام الذی جعله للناس قیاماً، و ابتلاهم به ابتلاءً عظیماً، و امتحاناً شدیداً، و اختباراً مبیناً، و تمحیصاً بلیغاً، و جعله سبباً لرحمته، و وصلةً إلی جنته، و شعبةً من

رضوانه.

و الصلاة و السلام على أفضل من حج و اعتمر، نبى الرحمة، جمال هذا الكون، و صفوة الإنسان، و نفحة الديان، سيدنا أبى القاسم محمد خاتم النبيين، و على آله الأولياء المرضيين المعصومين، لا سيما الإمام المبين، و الكهف الحصين، بقية اللّه فى الأرضين، مولانا الإمام المهدى أرواح العالمين له الفداء، و اللعن على أعدائهم و مخالفيهم أجمعين.

و بعد، فإن من أشرف ما يتقرب به العباد إلى اللّه تعالى و من أعظم شعائر اللّه جل و عز حج بيت اللّه الحرام، أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّةَ مُبٰارَکاً وَ هُدیً لِلْعٰالَمِینَ، فيه آيات بينات، فقد أكرم اللّه تعالى عباده بأن أذن لهم بحجه و طوافه،

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۸

و الحضور فى تلك المشاعر الشريفة، و المواقف الكريمة، ليرتفعوا من حضيض حظوظ النفوس الحيوانية و التعلقات المادية، إلى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية، و يرتقوا من أدناس ما يمنعهم من العروج إلى المدارج العالية فى الملكوت الأعلى، و ما يفتح على قلوبهم أبواب المعارف الحقيقية، و الجلوس على سرير العبودية الخالصة، و بساط التسليم المحض لأوامر اللّه تعالى، و نهيه الذى هو منتهى مراد الطالبين و السالكين.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام:

«و فرض عليكم حج بيته الحرام، الذى جعله قبلة للأنام، يردونه ورود الأنعام، و يألهون إليه ولوه الحمام، و جعله سبحانه علامة لتواضعهم لعظمته، و إذعانهم لعزته، و اختار من خلقه سماعاً أجابوا إليه دعوته، و صدقوا كلمته، و وقفوا مواقف أنبيائه، و تشبهوا بملائكته المطيفين بعرشه، يحرزون الأرباح فى متجر عبادته، و يتبادرون عنده موعد مغفرته، جعله سبحانه و تعالى للإسلام علماً، و للعائذين حرماً، فرض حجه، و أوجب حقه، و كتب عليكم وفادته، فقال سبحانه: «وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰالَمِینَ». «۱»

---

(۱)- نهج البلاغة: الخطبة الاولى.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۱

[البحث فی وجوب الحج]

اشارة

البحث فی وجوب الحج

[مسألة ۱- وجوب الحج من ضروريات الدين]

مسألة ۱- وجوب الحج من ضروريات الدين، و منكر وجوبه كمنكر وجوب الصلاة من الكافرين.

ثمّ إن معناه و إن كان فى اللغة القصد لكنه فى متفاهم المتشرعة اسم لمجموع المناسك التى يؤتى بها فى المشاعر المخصوصة. و لا ريب أنه فرض على كل من اجتمعت فيه الشرائط المعلومة التى يأتى بيانها من الرجال و النساء و الخناثى.

[مسألة ۲- لا يجب الحج بأصل الشرع إلا مرة واحدة]

مسألة ۲- لا يجب الحج بأصل الشرع إلا مرة واحدة إجماعاً من المسلمين، و للنصوص الكثيرة الدالة عليه.

مثل صحیح البرقی فی المحاسن عن علی بن الحکم، عن هشام بن سالم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «ما کلف اللّه العباد إلا ما یطیقون، إنما کلفهم فی الیوم و اللیلة خمس صلوات- إلی أن قال: - و کلفهم حجة واحدة و هم یطیقون أکثر من ذلک». «۱»
و روایة فضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام قال: «إنما امروا بحجة واحدة لا أکثر

---

(۱) وسائل الشیعة ب ۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۲

من ذلک، لأن اللّه فرض الفرائض علی أدنی القوة» و یستفاد من تعلیل الإمام علیه السلام أن أصل الحکم- و هو وجوب الحج مرة واحدة لا أکثر- مفروغ عنه.

مضافاً إلی ما فی روایات باب التسویف من قوله علیه السلام: «إن مات و قد ترک الحج فقد ترک شریعة من شرایع الإسلام» «۱» حیث قال علیه السلام: «شریعة»، لا «شرایع». «۲»

و أما الآیة «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» «۳» فیمکن أن یقال: إنه لا دلالة لها علی وجوبه أکثر من مرة واحدة، کما لا تدل علی نفی وجوب التکرار أیضاً، إلا أنه یکفی فی نفی وجوبه الأصل، مضافاً إلی النصوص، و لکن یستظهر من الآیة الکریمة بمناسبة الحکم و الموضوع، و أن وجوب الحج فی کل سنة حرج علی المکلفین، سیما علی النائین، أن الواجب لیس إلا مرة واحدة.

فإن قلت: ما الفرق بین الحج و الصوم، و الأول فرض فی ذی الحجة، و الثانی فی شهر رمضان و لما ذا تستفیدون وجوب الصوم فی کل سنة و فی کل شهر رمضان من قوله تعالی: «کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ،

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۶ من أبواب وجوب الحج.

(۲)- لا دلالة فی قوله علیه السلام: «فقد ترک شریعة من شرایع الإسلام» علی ما نحن فیه، لأن المراد من الترک ترک طبیعة الحج و ماهیته و المرة و التکرار غیر ملحوظ فیه أصلًا، و کما أن الصلاة برأسها شریعة من شرایع الإسلام فکذا الحج و الصوم و سائر العبادات کل منها برأسها شریعة من شرایع الإسلام. و الحج جزء من الشرائع و لیس بنفس الشرائع فلا یمکن أن یقول علیه السلام فی کلامه: فقد ترک شرایع من شرایع الإسلام. مراده علیه السلام هنا: فقد ترک طبیعة و حقیقة و باباً من أبواب العبادات. و الحاصل: صیغة الإفراد هنا لا یدل علی المرة، بل علی الطبیعة و الماهیة لا غیر. إلا أن یقال: إن من أتی بالحج مرة واحدة لا یصدق علیه أنه ترک شریعة من شرایع الإسلام و هذا دلیل علی وجوبه مرة واحدة بخلاف الصوم و الصلاة.

(۳)- آل عمران/ ۹۷.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۳

أَیّاماً مَعْدُوداتٍ» إلی قوله تعالی: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ» «۱» و لا تستفیدون وجوب الحج فی کل سنة و کل ذی حجة من قوله تعالی: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا»؟

قلت أولًا: إنه یمکن الفرق بأن الصوم کان قبل الإسلام من العبادات التی کانوا متعبدین بها فی کل سنة، فقوله تعالی: «کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ» إشارة إلی ذلک. و أما الحج الذی عبر عنه فی الإسلام بحجة الإسلام فکانوا ملتزمین بإتیانه فی طول العمر مرة واحدة، ففهموا من الآیة تقریرهم علی هذا الالتزام.

و ثانیاً: أنه فرق بین قول القائل: (کتب علیکم حج ذی الحجة) و بین قوله:

(کتب علیکم حج الکعبة و بیت اللّه الحرام)، ففی الأول یجب الحج فی کل سنة فی ذی الحجة، و فی الثانی یکفی فی الامتثال الإتیان

بالحج مرة واحدة، و هکذا الصوم فإن قال: (صم صوم الوصال، أو صوم الصمت، أو صوم الإمساک من المفطرات المعلومة) یکفی فی الامتثال صوم واحد، بخلاف ما إذا قال: (صم شهر رمضان) أو (صم یوم النصف من شعبان) فإن إطلاقه یشمل صوم کل شهر رمضان.

و علی الجملة: أنّ الکعبة و البیت مستمر الوجود فیکفی فی امتثال حج البیت مرة واحدة، بخلاف الشهر الکذائی فإن وجوده یتعدد بالسنین و یتجدد. و مثل ذلک (زر الحسین علیه السلام) فإنه یمتثل بزیارة واحدة، بخلاف (زر الحسین علیه السلام فی لیلة الجمعة) فإنه لا یسقط الأمر بزیارته فی جمعة واحدة.

و بعبارة اخری: الأمر فی مثل (حج فی ذی الحجة) أو (صم شهر رمضان) ینحل إلی أوامر متعددة، بخلاف الأمر بحج البیت فإنه أمر واحد.

و کیف کان فلا ریب فی عدم وجوب تکراره بأصل الشرع، و أما الروایات

---

(۱)- البقرة/ ۱۸۳ إلی ۱۸۵.

التی ظاهرها وجوب الحج علی أهل فی کل عام- مثل صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال: «إن اللّه فرض الحج علی أهل الجدة فی کل عام، و ذلک قول اللّه عز و جل: «وَ لِلَّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ» قال: قلت: فمن لم یحج منا فقد کفر؟ قال: لا و لکن من قال: لیس هذا هکذا فقد کفر» «۱» - فلیس ظاهرها مراداً، و لعلها کانت محفوفة بالقرائن الحالیة أو المقالیة، و إن لم نعثر علیها، و فیها احتمالات:

منها: أن یکون المراد نفی ما یعملونه بالنسیء، فقد قال اللّه تعالی: «إنما النسیء زیادة فی الکفر» «۲» سواء کان نسیئاً فی الحکم بإنساء حکم شهر و الإتیان به فی آخر و لم یتعرضوا لحساب الأشهر و ترتیبها، أو کان نسیئاً فی الموضوع بتبدیل الشهور و تغییر بعضها مکان بعض.

و یستفاد النسیء فی الموضوع من خطبة الرسول صلی الله علیه و آله فی حجة الوداع حیث قال:

«ألا إن الزمان قد استدار کهیئته یوم خلق اللّه السماوات و الأرض، السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم، ثلاثة متوالیات: ذو القعدة و ذو الحجة و محرم و رجب» «۳»

أو یکون المراد نفی کون فرض الحج بحساب السنوات الشمسیة، فإنهم کانوا یعملون بالکبیسة فیزیدون علی کل سنة قمریة عشرة أیام، أو علی کل ثلاث سنوات شهراً واحداً لتتفق القمریة مع الشمسیة. فالحدیث تأکید علی أن تشریع الحج یکون بحسب الأعوام القمریة.

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲)- التوبة/ ۳۷.

(۳)- بحار الأنوار: ۱۵/ ۲۵۲.

و فیه: أن هذه الطائفة من الروایات لو کانت صادرة فی العصر الأول الذی کان الناس حدیثی العهد بالإسلام فیمکن حملها علی ذلک، و أما بعد مضی أکثر من قرن علی ذلک فلا یفهم منها أنها لنفی ذلک.

و منها: بیان استحباب الحج علی أهل الجدة فی کل عام کما عن الشیخ رحمه الله «۱».

و فیه: أنّ هذا الحمل خلاف الظاهر، فإن استشهاد الإمام علیه السلام بقوله تعالی:

«وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ» و قوله علیه السلام: «إن اللّه فرض الحج علی أهل الجدة» ظاهر فی الوجوب.

و منها: حملها علی الوجوب فی کل عام علی البدل، کما عن الشیخ رحمه الله «۲»، و أنه إذا لم یأت به المکلف فی العام الأول لا یسقط بالعصیان.

و قد یقال فی تضعیف هذا الاحتمال: «إن الوجوب البدلی بهذا المعنی من طبع کل واجب، فإن الواجب یجب الإتیان به متی أمکن و یجب تفریغ الذمة عنه، و لا یسقط الواجب بالعصیان» «۳»

و منها: حملها علی الوجوب الکفائی، کما فی الوسائل حیث جعل عنوان الباب: (باب أنه یجب الحج علی الناس فی کل عام وجوباً کفائیاً). «۴»

و اورد علیه: بأن ظاهر الروایات وجوبه علی کل أحد لا علی طائفة دون اخری کما یقتضیه الواجب الکفائی «۵»

---

(۱)- الاستبصار: ۲/ ۱۴۹.

(۲)- الاستبصار: ۲/ ۱۴۹.

(۳)- معتمد العروة: ۱/ ۱۵.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه.

(۵)- معتمد العروة: ۱/ ۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۶

و فیه: أن ذلک لا ینافی عینیة الوجوب علی من لم یحج أصلًا. «۱»

و منها: أن الحج واجب علی کل أهل الجدة فی عام استطاعة الحج سواء فی الصیف أو الشتاء، و لا یجوز تأخیره فراراً من الحر و البرد.

و منها: أنها من باب التقاء الجمع بالجمع، کما فی قوله تعالی: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ» «۲» فکما لا یجب علی کل أحد غیر غسل وجهه للوضوء دون غسل وجوه الجمیع کذلک لا یجب علی واحد من أهل الجدة فی کل عام غیر حجه الذی علیه و هو حجة الإسلام «۳».

إلی غیر ذلک من الاحتمالات.

و کیف کان فالإجماع و السیرة بل الضرورة قائمة علی خلاف ظاهر هذه الروایات، فالأولی رد علمها إلی أهلها.

فما عن الصدوق رحمه الله فی العلل «۴» من وجوبه علی أهل الجدة فی کل عام ضعیف بإعراض الأصحاب، و ما عرفت من الاحتمالات فی مستند فتواه. و الصدوق رحمه الله نفسه لم یفتِ بذلک فی سائر کتبه، مضافاً إلی ما فی صحة نسبة هذا القول إلیه من التردید، و قد نسب العلامة فی المنتهی هذا القول إلی البعض «۵». و قال السید رحمه الله فی العروة: (علی فرض ثبوته شاذ مخالف للإجماع).

هذا، و لو قیل بعدم کفایة إعراض الأصحاب عن هذه الأحادیث لترک العمل بها، کما هو اختیار بعض الأعاظم من المعاصرین- و إن لم یقل به هنا- فنقول: لو

---

(۱)- و هذا خلاف ظاهر الروایة، فإن ظهوره فی عینیة الوجوب وحدها.

(۲)- المائدة/ ۶.

(۳)- اعتمد علی هذا الحمل فی جامع المدارک: ۲/ ۲۵۵.

(۴)- قال بعد نقل صحیح علی بن جعفر: (جاء هذا الحدیث هکذا: و الذی أعتمده و افتی به أن الحج علی أهل الجدة فی کل عام فریضة). علل الشرائع: ۲/ ۴۰۵.

(۵)- منتهی المطلب: ۲/ ۶۴۲ قال ما هذا لفظه: (و قد حکی عن بعض الناس أنه یقول: یجب فی کل سنة مرة، و هذه حکایة لا تثبت و هی مخالفة للإجماع و السنة).

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۷

قطعنا النظر عن ترجیح الطائفة الاولی لاعتضادها بالشهرة تقع المعارضة بینهما فیتساقطان، و نرجع إلی الأصل الذی یقضی بعدم وجوب أکثر من حجة واحدة.

[مسألة ۳] فوریة وجوب الحج

مسألة ۳- وجوب الحج فوری، فلا یجوز تأخیره عن عام الاستطاعة.

و ذلک لأن رابطة العبودیة و المولویة تقتضی قیام العبد بإطاعة أمر المولی بمجرد أمره و طلبه، فالقعود عن الامتثال مع إمکانه تهاون بأمر المولی.

نعم لو کان الواجب موقتاً فی تشریع المولی بوقت خاص أو بمدة العمر بحیث کان التوقیت إذناً منه بالتأخیر لجاز للمکلف ذلک إذا لم یکن فوت الواجب منه مظنوناً بحسب حاله، و الحج لیس من الواجبات الموقتة مثل الصلاة، و لیس وقوعه مشروطاً بوقت خاص و سنة خاصة، بل هو أداء فی أی وقت أتی به، فلا یجوز تأخیره عن سنة الاستطاعة.

و قد علل بعض الأعاظم رحمه الله فوریة الوجوب بحکم العقل باحتمال الفوت و عدم الوثوق بالبقاء «۱»، و اعتمد علی هذا الوجه أیضاً بعض العامة.

و فیه: أن هذا الاحتمال غیر معتنی به عند العقلاء، یردون فی امور کبیرة، و شئون جلیلة، و مشاغل مهمة التی لا تتحصل فائدتها لهم إلا بعد مضی السنین و الأعوام، و الظاهر أنه لا خلاف فی هذا الحکم بین الأصحاب.

قال المفید قدس سره فی المقنعة: (و فرضه عند آل محمد صلی الله علیه و آله علی الفور دون «۲»

---

(۱)- راجع معتمد العروة: ۱/ ۱۶.

(۲)- هذا مطابق لما فی التهذیب، و فی المقنعة المطبوعة (بالتراخی) و هو غلط. راجع تهذیب الأحکام: ۵/ ۱۷ و المقنعة/ ۳۸۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۸

التراخی بظاهر القرآن و ما جاء عنهم علیهم السلام). ثمّ ذکر حدیث زید الشحام و ذریح المحاربی و لفظه فی حدیث زید: «عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: التاجر یسوّف الحج؟ قال: إذا سوّفه و لیس له عزم ثمّ مات فقد ترک شریعة من شرایع الإسلام».

و الروایة بهذه العبارة لا تفی بمراد المفید قدس سره لمکان قوله: «لیس له عزم»

إلا أن لفظه فی الکافی هکذا: «التاجر یسوف الحج؟ قال: لیس له عذر فإن مات فقد ترک شریعة من شرایع الإسلام» «۱» و الاعتماد علی نسخة الکافی.

و قال الشیخ قدس سره فی النهایة: (و من حصلت معه الاستطاعة وجب علیه الحج علی الفور و البدار، فإن أخره و هو متمکن من تقدیمه کان تارکاً فریضة من فرائض الإسلام) «۲».

و صرح بذلک فی الخلاف و استدل باقتضاء الأمر، و بروایة ابن عباس عن النبی صلی الله علیه و آله و روایة عاصم بن ضمرة عن علی علیه السلام. «۳»

و فی المبسوط قال: (و وجوبهما- أی الحج و العمرة- علی الفور دون التراخی). «۴»

و فی الاقتصاد قال: (و عند تکامل شروط الوجوب یجب علی الفور و البدار دون التراخی، غیر أنه متی أخره ثمّ فعله کان مؤدیاً و إن فرط فی التأخیر). «۵»

و بذلک نص السید قدس سره فی جمل العلم و العمل، و قال: (الحج علی الفور دون

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۲۶۹.

(۲)- النهایة/ ۲۰۵.

(۳)- الخلاف: ۱/ ۳۷۲.

(۴)- المبسوط: ۱/ ۲۹۶.

(۵)- الاقتصاد/ ۲۹۷.

التراخی لمن تکاملت شرائطه). «۱»

و قال فی الناصریات: (الذی یذهب إلیه أصحابنا أن الأمر بالحج علی الفور). ثمّ استدل علی ذلک. «۲»

و قال سلار رحمه الله فی المراسم: (و الحج واجب علی الفور). «۳»

و قال فی السرائر: (و وجوبهما علی الفور دون التراخی بغیر خلافٍ بین أصحابنا) «۴»

و مع أن العلامة قدس سره تختلف آراؤه فی کتبه غالباً إلا أنه فی هذه المسألة قال بوجوب الفور فی جمیع کتبه:

قال فی التذکرة: (و وجوب الحج و العمرة علی الفور، لا یحل للمکلف بهما تأخیره عند علمائنا أجمع)، «۵» و صرح بذلک فی التبصرة «۶» و القواعد «۷» و الإرشاد «۸» و التلخیص «۹».

و قال المحقق قدس سره فی الشرائع: (و یجب علی الفور)، «۱۰» و نحوه کلامه فی المختصر النافع. «۱۱» إلی غیر ذلک من أقوال غیرهم من الفقهاء رضوان اللّه علیهم. و الظاهر

---

(۱)- رسائل الشریف المرتضی: ۳/ ۶۳.

(۲)- الناصریات/ ۲۴۴.

(۳)- المراسم/ ۱۰۴.

(۴)- السرائر: ۱/ ۵۱۹.

(۵)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۲۹۶.

(۶)- تبصرة المتعلمین/ ۸۷.

(۷)- قواعد الأحکام ۱/ ۷۲.

(۸)- إرشاد الأذهان: ۱/ ۳۰۸.

(۹)- التلخیص/ سلسلة الینابیع: ۳۰/ ۳۲۷.

(۱۰)- شرایع الإسلام ۱/ ۱۶۳.

(۱۱)- المختصر النافع/ ۷۵.

تحقق إجماع فقهائنا علی الفتوی بفوریته.

و أما فقهاء العامة فقد اختلفوا فی فوریته، قال فی الروض النضیر: (و اختلفوا هل وجوبه موسع أو مضیق؟ فذهب القاسم و أبو طالب، و الأوزاعی و الثوری، و محمد ابن الحسن، و الشافعی إلی أنه علی التراخی و السعة. و حجتهم أنه فرض بعد الهجرة سنة خمس أو ستٍّ لخبر (الصحیحین): أن قوله تعالی: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ» نزلت فی وقعة الحدیبیة و هی سنة ست إجماعاً، و فیها قصة کعب بن عجرة المشهورة، و نزل بعدها: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا»، مؤکداً للوجوب. و فی حدیث ضمام فی مسلم: و زعم رسولک أن علینا حج البیت من استطاع إلیه سبیلًا، قال: صدق. و قدوم ضمام سنة خمس، و قیل: سنة سبع، و قیل: سنة تسع. و قد صرح أهل الحدیث و التاریخ أنه صلی الله علیه و آله انصرف من مکة بعد فتحها فی شوال و استخلف علیها عتاب بن اسید، فحج بالناس بأمره صلی الله علیه و آله سنة ثمان، و کان مقیماً بالمدینة هو و أزواجه و عامة أصحابه، و کانوا موسرین بغنائم حنین المقسومة فی ذی القعدة، و اعتمر حینئذ من الجعرانة، فلو کان علی الفور لم یرجع من مکة إلی المدینة بهم مع یسارهم و قرب زمن الحج، ثمّ غزا تبوک سنة تسع و انصرف عنها).

إلی أن قال: «و ذهب الناصر و المؤید باللّه و مالک و أحمد بن حنبل و بعض أصحاب الشافعی و روایة عن أبی حنیفة إلی أنه یجب فوراً. و حکی فی الانتصار عن زید بن علی و الهادی و المزنی و اختاره المقبلی فی (المنار). و حجتهم ظواهر الأخبار الدالة علی التشدید فی ترکه). إلی أن قال: (و اعتذروا عن حجة الأولین بوجوه: منها أنه صلی الله علیه و آله کان مهتماً قبل حجة الوداع بإظهار دین اللّه و إعلاء کلمته فکان عذراً له و لأصحابه صلی الله علیه و آله عن المبادرة بفعله. و منها کراهیة أن یشارکه فی موسم الحج حج أهل الشرک) إلی أن قال: (و منها أن تأخیر الحج إلی سنة عشر إنما کان

للنسیء المذکور فی کتاب اللّه فهو تأخیر الأشهر إلی أصله). «۱»

و قد نقل العلامة قدس سره فی التذکرة عن بعض القائلین بعدم فوریة وجوب الحج من العامة: (أنّ فریضة الحج نزل سنة ستٍّ من الهجرة، و قیل: سنة خمس و أخره النبی صلی الله علیه و آله من غیر مانع، فإنه خرج من مکة سنة سبع لقضاء العمرة و لم یحج، و فتح مکة سنة ثمان و بعث الحاج سنة تسع، و حج هو علیه السلام سنة عشر، و عاش بعدها ثمانین یوماً ثمّ قبض صلی الله علیه و آله).

ثمّ أجاب العلامة قدس سره بالمنع أولًا من تمکنه من الحج، فإنه علیه السلام أحرم بالعمرة عام الحدیبیة فأُحصر. و ثانیاً بالمنع من تأخیر النبی علیه السلام عن عام الوجوب، فإن الآیة نزلت- و هی قوله تعالی: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» الآیة- سنة عشر و رسول اللّه صلی الله علیه و آله أتی بالحج من غیر تأخیر. «۲»

و ثالثاً نقول: بأن القول بتأخیر النبی صلی الله علیه و آله من غیر مانع إنما یصح ممن کان عالماً بما یمکن أن یکون مانعاً من حجه بالفوریة علی فرض التأخیر عن عام نزول الآیة، و قد سبق أیضاً بعض الوجوه لتأخیره فی کلام الروض النضیر. هذا بحسب الأقوال.

و أما بحسب الروایات و هی الأصل و العمدة فقد عقد فی الوسائل باباً یکفی مما أخرجه فیه صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إذا قدر الرجل علی ما یحج به ثمّ دفع ذلک و لیس له شغل یعذره به فقد ترک شریعة من شرایع الإسلام». «۳»

ثمّ إن بعض الأعلام- بعد أن حکی الاستدلال بروایة زید الشحام «قال:

---

(۱)- الروض النضیر: ۳/ ۱۲۰.

(۲)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۲۹۶.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

قلت لأبی عبـد اللّه علیه السـلام: التاجر یسوف الحـج، قال: لیس له عـذر» و بصـحیح الحلبی المتقـدم آنفاً- قال: (و فی بعض الأخبار الدلالة علی أن من وجب علیه الحج ثمّ سوفه العام و العام الآخر ثمّ مات فقد ترک شریعة من شرایع الإسلام، و أنه المراد بقوله تعالی: «وَ مَنْ کانَ فِی هٰذِهِ أَعْمیٰ فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمیٰ وَ أَضَلُّ سَبِیلًا».

ثمّ قال: (فإن کان إجماع و إلا فاستفادة الوجوب الفوری مما ذکر مشکلة، لأن الروایـة الاولی یمکن حملها علی عـدم المعذوریة فی ترک الراجح کما یقال للواجد للشرائط فی أول وقت فضیلة الصلاة: لا عذر لک فی التأخیر، و أما الروایة الثانیة فمحمولة بقرینة غیرها علی صورة الترک إلی وقوع الموت). «۱»

أقول: أما حمل قوله علیه السـلام: «لیس له عـذر» الظاهر فی عـدم المعذوریـة فی ترک الواجب علی عدم المعذوریة فی ترک الراجح فهو من حمـل اللفـظ علی خلاـف ظـاهره بغیر وجه یسـتدعیه، و حمل قوله علیه السـلام: «لا عـذر لک فی التأخیر» علی خلاف ظاهره بقرینـة المقام لا یوجه حمل مثله علی خلاف الظاهر فی سائر المقامات، و إلا فیلزم حمل کل الألفاظ الظاهرة فی معانیها الحقیقیة علی المعانی المجازیة بمجرد استعمالها فی بعض المقامات بالقرائن الحالیة أو المقالیة.

و أما صـحیح الحلبی فکأنه رحمه الله رأی أن الاستدلال به لفوریة وجوب الحج یتوقف علی إطلاقه و شموله لصورة الترک و إن أتی به قبل الموت، فمنع هـذا الإطلاق بقرینة غیره من الروایات، فخصه بصورة ترک الحج إلی وقوع الموت، فلا یدل علی حرمة التأخیر و فوریة وجوب الحج.

و فیه: أن الوجه فی دلالـة الصـحیح و غیره من الروایـات أنه لاـ وجه لعقـاب من سوَّف الحـج و أخره إلی أن مات إلّا حرمـة تسویفه و فوریة وجوب الإتیان به،

---

(۱)- جامع المدارک: ۲/ ۲۵۵

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۳

و هـذه الروایـات قـد دلت علی ذم من سوَّف الحـج و مات علی ذلک، و أنه یحشـر أعمی، و المسوَّف لا یسـتحق هـذا العقاب إلا أن یکون الإتیان بالحج واجباً فوریاً و تسویفه حراماً، و إلّا فلا وجه لهذا العقاب، و لیس هو إلّا کمن أخر الصـلاة من أول وقتها فمات قبل خروج الوقت. «۱»

[مسألة ۴] تهیئة مقدمات الحج

مسألة ۴- یجب بحکم العقل بعد حصول الاسـتطاعة الإقدام لتهیئة المقدمات التی یتوقف علیها إدراک الحج فی سنة الاستطاعة بحیث لا یفوته الحج.

فلو انحصـرت المقدمـة فی مـورد تعین بلاـ شـک، و لو وجـد من مقدمـة بعض أفرادهـا و علم عـدم حصول غیره فلاـ ریب أنه یجب اختیاره، بل إن احتمل حصوله بعد ذلک فلا یجوز العدول عما هو المعلوم وجوده إلی ما یحتمل حصوله بعد ذلک.

و إذا تعـدَّد الأـفراد کالرفقـاء- مثلًا- فإن کانوا متفقین فی زمان الخروج و کان الوثوق بالوصول و الإدراک بالجمیع علی السواء یختار منها ما شاء، و إلّا فیختار منها ما یثق به بالوصول دون غیره.

و هل یجب أن یختار الأوثق منها فی الوصول أو یکفی اختیار غیره من الأفراد التی یثق بها وثوقاً یعتمد علیه العقلاء؟

الظاهر أن العقلاء لا یلتزمون باختیار الأوثق إذا کان سائر الأفراد أیضاً مورداً للوثوق و الاطمینان، فیختارون فی امورهم ما یثقون به مما یوافق سائر

---

(۱)- و توهم أنه يلزم على ذلك كون العقوبة- أى الموت يهودياً أو نصرانياً- على من أخر الحج و لم يأت بها فوراً و إن فعله قبل موته مندفع بالفرق بين مصحح العقوبة و موضوعها، كما لا يخفى.

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۲۴

دواعيهم الكثيرة الراجحة بحسب العرف أو الشرع، فربما يتركون الأوثق و يأخذون بما دونه حسب تلك الدواعى، مثلًا يركبون السيارة أو الطيارة الموثوق بها دون الأوثق منها، لكون الاولى أرخص قيمةً من الثانية.

و أما إذا اختلف زمان تلك الأفراد بالتقدم و التأخر فإن كانوا من حيث الوثوق بالوصول و الإدراك على السواء فالمكلف يختار ما شاء.

و ما حكى عن الشهيد الثانى فى الروضة من وجوب الخروج مع الأول و إن كان الثانى أوثق منه، لأن التأخير تفريط فى أداء الواجب فوجب الخروج مع الأول،

ففيه: - مضافاً إلى أن الخروج مؤخراً لا يوجب تأخير الوصول و إدراك الحج مطلقاً، بل قد يمكن تقدم الورود و إدراك الحج لمن تأخر فى الخروج، كما إذا ركب ما هو أسرع من غيره، كالطيارة فى زماننا هذا بالنسبة إلى غيرها- منع كون ذلك تفريطاً، سيما إذا كان الثانى أوثق من الأول.

فما هو عليه عمل العرف و العقلاء ليس إلا الأخذ بما يثقون به، أما فى الأخذ بالأوثق و المتقدم و المتأخر مما هو مورد الوثوق فيعملون على طبق سائر دواعيهم الشخصية و غيرها. و ليس علينا فى مقام امتثال الأوامر الشرعية أزيد من اتباع الطرق العقلائية التى لم يردع عنها الشارع المقدس، و لم يؤسس طريقة اخرى. هذا بحسب وجوب تهيئة المقدمات.

و أما بحسب الحكم فى استقرار الحج فإن سلك بعض هذه المسالك، و اختار بعض أفراد المقدمة و ترك البعض الآخر، و اتفق عدم إدراكه الحج بسبب التأخير أو التقديم، أو اختيار فرد مقارن لفرد آخر زماناً فهل يستقر عليه الحج بحيث لو سقط عن الاستطاعة وجب عليه الحج متسكّعاً، أم لا؟

لا ريب فى أنه إذا أخذ بغير ما يثق به و اتفق عدم إدراكه الحج يستقر عليه

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۲۵

الحج.

و أما إذا أخذ بأحد أفراد المقدمة التى كلها مورد للوثوق و إن كان بعضها أوثق، أو كان جميعها متوافقين فى زمان الخروج و اتفق عدم الإدراك فالظاهر عدم استقرار الحج عليه، لأنه عمل بوظيفته الشرعية من غير تفريط و إهمال و إنما فاته الحج بسبب آخر لا يرتبط بإهماله. و إنما يستقر الحج على من تنجز عليه التكليف و أهمل حتى فاته الحج.

و الظاهر أن الحكم كذلك إذا ترك فى هذا الفرض الأخذ بالأوثق و أخذ بالموثوق به فإنه فى هذه الصورة أيضاً لم يتسامح فى امتثال أمر المولى، و أتى بما هو وظيفته بحسب سيرة العرف و العقلاء.

لا يقال: إنه صار مستطيعاً لتمكنه من الخروج و المسير مع الفرد الآخر الذى هو أوثق مما اختاره.

لأنا نقول: الملاك فى استقرار الحج بالتفويت صدق عنوان الإهمال و التسامح و التفويت العمدى، و هو غير صادق فى المقام، و إلّا فيلزم استقرار الحج عليه إن أخذ بالأوثق أو المساوى و اتفق عدم إدراكه الحج لكونه متمكناً من المسير مع غيره بالخروج معه، و هذا مما لا يقول به أحد.

و هكذا يجرى الكلام فيما إذا أخذ بالفرد المتقدم الموثوق به و ترك المتأخر كذلك و اتفق عدم الوصول و الإدراك، أو ترك المتقدم و اختار المتأخر، ففى كل هذه الأمثلة لا يحكم باستقرار الحج. و اللّه تعالى هو العالم.

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۲۹

شرائط وجوب حجّة الإسلام

[الأول: الكمال بالبلوغ و العقل:]

اشارة

الأول: الكمال بالبلوغ و العقل:

[مسألة ۵- لا ريب في اعتبار البلوغ و العقل في الأحكام التكليفية الإلزامية]

مسألة ۵- لا ريب فى اعتبار البلوغ و العقل فى الأحكام التكليفية الإلزامية، تحريمية كانت أو وجوبية، التى منها حجة الإسلام.

فلا تجب حجـة الإسـلام على الصبى، سواء كان مميزاً أو لم يكن، و لا على المجنون، سواء كان مطبقاً أو أدوارياً إذا كان تقصـر نوبته عن أداء الواجب و ما فى حكمه.

لكن ذلك لا يكفى فى عدم مشروعية حجة الإسلام للصبى بناء على مشروعية عباداته و صحتها، لأن عدم وجوب العبادة عليه لا ينافى صحتها و مشروعيتها.

و بعبارة اخرى: لا يدل ذلك على عدم كفاية حج الصبى المسـتطيع عن حجة الإسلام، التى هى واجبة على المستطيع، المرفوع وجوبها عن الصبى، دون مشـروعيتها و صحتها. فلا مانع من وقوع حجة الإسلام فيقع منه كذلك. كما أنه إذا أتى بالصلاة فى أول وقتها ثمّ بلغ بعده أو بلغ فى أثنائها يكتفى بها و لا يجب عليه إعادتها.

فقه الحج (للصافى)، ج۱، ص: ۳۰

و كـذلك الوضوء و الغسـل بـل الاعتكـاف فـإنه إن شـرع فيه الصبى و بلغ بعـد إتمامه اليومين الأولين يجب عليه اليوم الثالث، كما لا يجوز له إبطال الصلاة بعد بلوغه فى أثنائها.

غير أنه قد ادعى الإجماع على عدم إجزاء حج الصبى المستطيع عن حجة الإسلام، و دلت روايات على ذلك:

منها: ما رواه شيخنا الكلينى قدس سره عن عدة من أصحابنا «۱» عن سهل بن زياد «۲» عن ابن محبوب «۳» عن شهاب «۴» عن أبى عبد اللّه عليه السـلام فى حـديث قال: «سألته عن ابن عشـر سـنين يحـج؟ قال عليه السـلام: عليه حجة الإسـلام إذا احتلم، و كذلك الجارية عليها الحج إذا طمثت» «۵».

و الظاهر بملاحظة جواب الإمام عليه السلام أن السؤال عن الصبى الذى يحج هل

---

(۱)- مراده من (العـدة): محمـد بن الحسن الطائى الرازى، و محمد بن جعفر الأسدى نزيل الرى أو محمد بن أبى عبد اللّه و محمد بن عقيل الكلينى و على بن محمد بن إبراهيم الكلينى خال الكلينى، و كلهم من الطبقة الثامنة.

(۲)- سـهل بن زياد من الطبقـة السابعة. و ضـعف سـهل إن ثبت لا يضـر باعتبار الحديث، لأن رواية عدة من أصـحابنا عنه و اعتمادهم عليه يورث الاطمينـان بصـدور الحـديث مضافاً إلى أنا نحتمل أن العـدة أخـذوا الحـديث عن كتاب ابن محبوب الـذى له كتب كثيرة بالوجادة و كانت نسبة الكتاب عنـدهم مشـهورة معلومـة لكنهم حيث كانوا يرجحون الروايـة بالقراءة على تلامـذة صاحب الكتاب أو السـماع منهم يأخـذون ذلك منهم، و إن كان الراوى عنه ضـعيفاً، و كان ذلك حفظاً على السـيرة المسـتمرة بين أهل الحديث، و على عدم وقوع الاشتباه فى الحديث، فلم يكتفوا بمجرد الوجادة.

(۳)- الحسن بن محبوب من الطبقة السادسة و هو أشهر فى الجلالة و الوثاقة من أن يحتاج إلى تعريفه.

(۴)- الأقوی أنه شهاب بن عبد ربه الأسدی و هو الطبقة من الخامسة أو الرابعة.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۱

علیه حجة الإسلام إذا بلغ أم لا؟ و إن احتمل فی المستند أن یکون السؤال عن وجوب الحج، لا عن الحج الواقع. «۱»

و منها: ما رواه أیضاً عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن الحسن بن شمون «۲» عن عبد اللّه بن عبد الرحمن الأصم «۳» عن مسمع بن عبد الملک «۴» عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: «لو أن غلاماً حج عشر حجج ثمّ احتلم کانت علیه فریضة الإسلام». «۵» و دلالتها علی المطلوب أوضح من الاولی.

و أما سندهما

فقال بعض الأعاظم: (الروایتان ضعیفتان بسهل بن زیاد). «۶»

و فیه: أما الروایة الاولی فقد ظهر مما بیناه فی الذیل أن الذی یظهر بالتدبر أنهم اعتمدوا علی روایة مثل سهل لکون الکتاب الذی اخرجت فیه الروایة معروفاً ثابتاً عندهم بالوجادة، و إلّا فکیف یمکن اعتماد هؤلاء الجهابذة فی أکثر من ألفی حدیث علی روایة رجل ضعیف؟ فالروایة معتبرة علی ذلک مورد للاعتماد.

و أما الروایة الثانیة فهی- بعد ما عرفت فی تضعیف سهل- ضعیفة بمحمد بن شمون و عبد اللّه بن عبد الرحمن.

و کیف کان فلو لم نعتمد علی إجماعهم فی المسألة و علی هذین الخبرین یکفینا

---

(۱)- راجع مستند الشیعة: ۲/ ۱۵۴

(۲)- کان من الطبقة السابعة ضعفوه و لکن لم یذکروا فیه غیر رمیه بالغلو و لعله لأمر یرونه غلواً.

(۳)- من الطبقة السادسة و ضعفوه أیضاً.

(۴)- مسمع بن أبی سیار، کردین بن عبد الملک، ثقة من الطبقة الخامسة.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۶)- معتمد العروة: ۱/ ۲۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۲

روایة الصدوق المعبر عنها بالحسنة لوقوع؛ إبراهیم بن هاشم «۱» فی إسناد الصدوق إلی صفوان: محمد بن علی بن الحسین بإسناده عن صفوان «۲» عن إسحاق بن عمار «۳» قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن ابن عشر سنین یحج؟ قال علیه السلام: علیه حجة الإسلام إذا احتلم و کذلک الجاریة علیها الحج إذا طمثت» «۴»

و دلالته علی عدم الإجزاء عن حجة الإسلام کسابقیه.

و لا یخفی علیک أن الدلالة علی ذلک فی الاولی و الثالثة بترک الاستفصال، و فی الثانیة بالإطلاق، فإن الصبی تارة یحج و هو غیر مستطیع کما هو الغالب، و اخری یحج و هو مستطیع. «۵»

ثمّ إن هنا روایة اطلق فیها حجة الإسلام علی حج الصبی «۶»، و هی روایة

---

(۱)- إبراهیم بن هاشم هو والد علی بن إبراهیم المفسر المشهور، و هو من الطبقة السابعة لم أقف لأحد من أصحابنا علی قول فی القدح فیه، و لا علی تعدیل بالتنصیص و یکفی فی الوثوق اعتماد الأجلاء علیه، و إنه کان أول من نشر حدیث الکوفیین بقم.

(۲)- هو صفوان بن یحیی من أعاظم الطبقة السادسة.

(۳)- إسحاق بن عمار من الطبقة الخامسة.

(۴)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۴۳۵.

(۵)- و توهم انصراف الروایة عن الصبی المستطیع لندرة وجوده، و قد کان جواب الإمام علیه السلام عنه لا عن الصبی المستطیع فلا تدل الروایة علی عدم إجزائه عن حجة إسلامه إذا کان مستطیعاً، مندفع بما حقق فی الاصول من أن الانصراف إذا کان غیر ناشئ من اللفظ بل کان من سبب خارجی کندرة وجود بعض الأفراد لا یمنع من التمسک بأصالة الإطلاق.

(۶)- و الظاهر أن سند الحدیث علی ما فی وسائل الشیعة ب ۱۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱ اشتباه، و الصحیح (أبان عن الحکم). لا- (أبان بن الحکم) و لذا لا یوجد ذلک فی مشیخة الفقیه، و الظاهر أنه هو حکم بن الحکیم أبو خلاد الصیرفی الثقة من الطبقة الخامسة، کما أن الظاهر أن أبان إما أبان بن عثمان أو أبان الأحمر البجلی الذی أیضاً من الطبقة الخامسة.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۳

شیخنا الصدوق قدس سره بإسناده عن أبان عن «۱» الحکم، قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: «الصبی إذا حج به فقد قضی حجة الإسلام حتی یکبر» «۲» فالظاهر منها أن حجة الإسلام من الصبی هی حجه الأول فی حججه حتی یکبر و هی له بمنزلة حجة الإسلام، و سیأتی الکلام فی هذه الروایة.

[مسألة ۶] حکم حجّ الصبیّ الممیّز:

مسألة ۶- یستحب للصبی الممیز أن یحج و إن لم یکن مجزیا عن حجة الإسلام.

للروایات الدالة علی عدم إجزاء حجه عن حجة الإسلام، فإن الکلام فی إجزائه عنها أو عدم إجزائه إنما یجری بعد الفراغ عن صحته منه، و مع القول بالبطلان لا مجال للبحث عن إجزائه عن حجة الإسلام و عدمه.

مضافاً إلی ما سیأتی من الروایات الدالة علی کیفیة الصبی.

و لکن قد وقع الکلام فی أنه هل یعتبر فی صحته إذن الولی أم لا؟ نسب إلی المشهور اعتباره و إن لم نتحققه.

و استدل لذلک بوجهین:

أحدهما: أن الحج من العبادات التوقیفیة التی لا بد أن تتلقی من الشارع المقدس علی نحو یعلم منه الإتیان به، فإن الأصل عدم ورود أقل من ذلک من

---

(۱)- کما اطلق علی غیر الحجة الواجبة مثل ما رواه معاویة بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل حج عن غیره یجزیه عن حجة الإسلام؟ قال: نعم» و روایة حکم بن حکیم قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: أیما عبد حج به موالیه فقد قضی حجة الإسلام».

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۴۳۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۴

الشارع.

و فیه: أنه یکفی فی ذلک الإطلاقات الدالة علی استحبابه و رجحانه.

و لکن یمکن أن یقال: إن الدلیل الدال علی استحبابه إن کان ما دل علی عدم إجزائه عن حجة الإسلام فلیس له إطلاق یشمل فاقد الإذن، لأنه فی مقام بیان أمر آخر و هو عدم إجزاء حج الصبی عن حجة الإسلام، لا بیان استحباب الحج علی الصبی حتی یؤخذ بإطلاقه لنفی اعتبار إذن الولی.

و الظاهر أنه لا دلیل غیر ذلک الذی یدل بالإجمال علی استحباب حج الصبی لیستدل بإطلاقه فیما شک فی اعتباره فی صحة حج الصبی شطراً کان أو شرطاً.

نعم، إذا علم من الخارج کیفیة الحج الذی کانوا یأتون به ینزل الاطلاقات علیه و یتمسک بها فی نفی الزائد.

و لکن لا یعلم کیفیة ما کانوا یأتون به فی الخارج أولًا، و لا إطلاق لنا نتمسک به لنفی ذلک الزائد ثانیاً.

و ثانیهما: أن بعض أحکام الحج متوقف علی تصرف الصبی فی ماله الذی لا یجوز إلا بإذن الولی مثل الکفارات و الهدی.

و ردّ بأنه یمکن أن یقال فی الکفارات بعدم وجوبها علیه، لأن عمد الصبی و خطأه واحد، و إتیانه ببعض المحرمات لا یوجب الکفارة. بل یمکن أن یقال: إنه و إن جعل علی نفسه بإحرامه ترک المحرمات و الاجتناب عنها إلا أنه لا یحرم علیه شرعاً، و لیس محظوراً علیه، فلا کفارة علیه.

اللهم إلا أن یقال: إنه من الممکن أن لا یکون الإتیان بالمحرمات حراماً و منهیاً عنه له، و لکن من حیث الحکم الوضعی کان ارتکابها سبباً لاشتغال ذمته بالکفارة.

هذا، مضافاً إلی أنه لو قلنا بثبوت الکفارة علیه فیمکن الاستیذان من الولی،

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۵

و إن امتنع تکون علیه یؤدیها عند بلوغه.

إلا أن یقال: إن معنی ذلک عدم ولایة الولی علی ما هو بمصلحته، و إلا فیقال مثل ذلک فی سائر تصرفاته المالیة و التزاماته، و إنها صحیحة لازمة ینفذها هو بنفسه بعد بلوغه.

و أما ثمن الهدی فإن أمکن الاستیذان من الولی یستأذن منه، و إلا فهو کالعاجز، و قد أفاد بعض الأعلام- علیه الرحمة- فی الجواب عن الوجه الثانی (أنه بعد ثبوت المشروعیة من قبل الشارع، و صحة الحج و لو لم یأذن الولی لا بد للولی من صرف المال له لتتمیم العمل، کما لو أتلف الصبی مال الغیر). «۱»

و هذا کلام وجیه، فإنه لو قلنا بدلالة المطلقات علی صحة حج الصبی مطلقاً لا بد للولی من صرف المال له، کما أفاد، فلا محل للوجه الثانی أصلًا فإنه مع الدلیل علی صحة حجه لا مجال لهذا الاستدلال، و إن لم یدل فلا حاجة إلی هذا الوجه.

و یمکن أن یقال: إن تصرفات الصغیر غیر المالیة فی نفسه علی قسمین:

قسم لا فائدة و لا مصلحة فی أن یکون فی دائرة ولایة الولی مثل أکثر أفعاله العادیة من الأکل و الشرب و غیرهما.

و قسم تقتضی مصلحته أن یکون فی دائرة ولایة الولی، مثل انتخاب المسکن، و نوع اللباس، و نوع المعاشرة و السفر، فللولی النظر فی ذلک کله، و منعه من أی نوع لا یری له ذلک. و الحج و العمرة و الإحرام لهما من هذا القسم، فمصلحة الصبی تقتضی أن لا یکون مستقلًا فی أمثال هذه الأفعال، و أن یکون تحت نظر ولیه، فلیس له أن یسافر أو یحج إلا بإذنه.

و لو کان هناک إطلاق فی مشروعیة حجه و عمرته، لا بد و أن یقید بذلک.

---

(۱)- راجع جامع المدارک: ۲/ ۲۵۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۶

فالأقوی ما نسب إلی المشهور من ثبوت ولایة الولی علی مثل هذه التصرفات المهمة التی فیها رعایة مصلحة الصبی، و تقتضی مصلحته جعل الولایة علیه لولیه.

و علی هذا حیث لا یکون اختیار هذه الأفعال بید الصبی، و لا استقلال له فی إتیانه، لا تأتی منه عبادة، و محبوبا للّه تعالی إلا إذا کان بإذن الولی. و هذا بخلاف أعماله العادیة مثل الصلوات الیومیة و الطواف و الدعاء و غیرهما مما لا یری العرف أن یکون بإذن الولی،

بل یری مصلحة الصبی أن یکون فیه حراً مستقلّا. و الولایة علی الصبی لیست من مخترعات الشارع و إن کان له دخل فی تحدیدها. و بهذا البیان یقال باعتبار إذن الولی فی صحة اعتکافه.

و کیف کان فلو أتی بالحج أو العمرة بدون إذن الولی رجاءً لا بأس به، فإنه لو کان تصرفاً فی ولایة الولی لا یحرم علی الصبی تکلیفاً و إن جاز للولی منعه، و إن لم یکن کذلک فقد صدر من أهله. و اللّه العالم.

[مسألة ۷] اعتبار إذن الأبوین فی الحج:

مسألة ۷- لا یعتبر فی حج البالغ الواجب علیه إذن الأبوین.

و الحکم بذلک متسالم علیه بین الأصحاب، و ذلک لإطلاق الأدلة علی وجوب الحج علی المستطیع سواء أذن له الأبوین أم لم یأذنا.

استدل بعض الأعاظم قدس سره لذلک بعدم الدلیل، و أن سلطنة الغیر علی الشخص حتی الأبوین علی الولد خلاف الأصل، و نحتاج إلی الدلیل و لا دلیل «۱».

و فیه: أنا تارة نشک فی أنه هل للأبوین سلطنة علی منع الولد من إتیانه بالحج الواجب علیه، فیکفینا فی نفی ذلک عدم الدلیل و کون سلطنة الغیر علی الشخص

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۲۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۷

حتی الأبوین علی الولد خلاف الأصل؟

و تارة نشک فی أن ما هو الموضوع للوجوب فی الحج الواجب هل اعتبر فیه إذنهما بحیث کان الواجب المناسک التی أذن الوالدان أو أمرا بإتیانها، فلا یتم حینئذ التمسک بعدم الدلیل أو بعدم سلطنة الغیر علی الشخص لنفی اعتباره، لأن اعتبار ذلک فی الحج الواجب و فیما هو الموضوع لوجوبه لیس منافیاً لقاعدة السلطنة؟

و بعبارة اخری: إذن الوالدین محقق لما هو موضوع الحکم، و لیس فی ذلک اعتبار سلطنة علی الشخص، و أن الحج واجب علی الولد و للوالدین أن یمنعاه منه، بل معناه أن الحج الواجب علیه هو ما کان مأذوناً فیه منهما، و هذا الشک یرتفع بإطلاق دلیل وجوب الحج، فإنه یدل بإطلاقه علی وجوب الحج علی المستطیع سواء أذن له الأبوان أم لم یأذنا.

و کیف کان فالحکم معلوم لا اعتبار بإذن الوالدین فی الحج الواجب، کما أنه لا یسقط وجوب الحج بنهیهما، لأنه لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق.

و أما الحج المندوب الذی یأتی به البالغ، ففی المسالک: أن اعتبار إذن الأبوین فیه أقوی. «۱»

و فی القواعد: اعتبار إذن الأب «۲».

و عن الشیخ و الشهید- قدس سرهما- عدم اعتبار استیذانهما.

و قال فی المدارک و الذخیرة بعدم وجود النص فیه «۳».

---

(۱)- مسالک الأفهام: ۱/ ۶۸.

(۲)- قواعد الأحکام: ۱/ ۷۲.

(۳)- مدارک الأحکام: ۷/ ۲۴ قال ما هذا لفظه: (و لم أقف فی هذه المسألة علی نص بالخصوص).

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۸

و عن الحدائق: أن النص موجود «۱».

قال بعض أعاظم المعاصرین قدس سره: (اعتبار إذن الأبوین أو خصوص الأب خلاف قاعدة السلطنة علی النفس، المستفاد من قاعدة السلطنة علی المال بالفحوی). «۲»

و فیه: ما قدمنا فی الحج الواجب بطریق أولی، لأن اعتبار إذن الأبوین فی الموضوع و نفس المندوب لا یخالف قاعدة السلطنة علی النفس خصوصاً فی المستحب فإن المکلف فیه بالخیار. و علی هذا ففی المندوب أیضاً یمکن التمسک بعدم اعتبار إذن الوالدین بالإطلاقات الکثیرة الدالة علی استحباب الحج مطلقاً.

غیر أن هنا روایة رواها الصدوق فی العلل عن أبیه «۳» عن أحمد بن إدریس «۴» عن محمد بن أحمد «۵» عن أحمد بن هلال «۶» عن مروک بن عبید «۷» عن

---

(۱)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۶۵.

(۲)- مستمسک العروة: ۱۰/ ۱۷.

(۳)- هو علی بن الحسین بن موسی بن بابویه شیخ القمیین فی عصره و متقدمهم. له کتب کثیرة و هو من الطبقة التاسعة.

(۴)- کان ثقة فقیها من أصحابنا من الطبقة الثامنة.

(۵)- محمد بن أحمد بن یحیی الأسدی الثقة من کبار الطبقة الثامنة.

(۶)- أحمد بن هلال العبرتائی له کتاب الیوم و اللیلة و کتاب النوادر، قد روی أکثر اصول أصحابنا و اعتمدوا علی روایاته، و الظاهر أنه لمکان روایته کتب شیوخه مما کان فی ید الرواة عنه لا من جهة أنه المتفرد بالروایة. فهو مثلًا یروی کتاب ابن محبوب و نوادر ابن أبی عمیر، و القوم کانوا یعرفون هذه الکتب و هو من الطبقة السابعة.

(۷)- و فی العلل المطبوعة (متروک) و الصحیح (مروک). قال الشیخ فی الفهرست: (له کتاب رویناه بهذا الإسناد) و فی الکشی ما یدل علی أنه ثقة شیخ صدوق. و طریق الشیخ إلیه فی الفهرست ضعیف، و فی التهذیب صحیح و لعله من الطبقة السادسة.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۹

نشیط بن صالح «۱» عن هشام بن الحکم «۲» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: من فقه الضیف أن لا یصوم تطوعاً إلا بإذن صاحبه، و من طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم إلا بإذنه و أمره، و من صلاح العبد و نصحه لمولاه أن لا یصوم تطوعاً إلا بإذن موالیه و أمرهم، و من بر الولد أن لا یصوم تطوعاً و لا یحج و لا یصلی تطوعاً إلا بإذن أبویه و أمرهما، و إلا کان الضیف جاهلًا، و المرأة عاصیة، و کان العبد فاسداً عاصیاً غاشاً، و کان الولد عاقاً قاطعاً للرحم». «۳»

و رواه فی الفقیه مرسلًا «۴» إلا أنه لم یذکر الحج و الصلاة، و قال: «و من برّ الولد بأبویه أن لا یصوم إلا بإذن أبویه و أمرهما». و رواه فی الکافی و لم یذکر الحج و الصلاة أیضاً «۵».

و الروایة ردت أولًا: بضعف سندها بأحمد بن هلال العبرتائی الراجع عن عقیدته المستقیمة إلی النصب. و أظن أن توثیق النجاشی له بقوله: صالح الروایة إنما کان بملاحظة روایاته حال الاستقامة، أو بملاحظة أن کلما رواه عنه أصحابنا رووه عنه فی حال الاستقامة، أو بملاحظة أن ما رواه کان من الکتب و الاصول المعتمدة المعروفة، و إلا فکیف یمکن أن یقال فی مثل هذا الناصب العنید: إنه لا تنافی بین فساد العقیدة و الوثاقة. نعم، بعض مراتب فساد العقیدة الذی یقع فیه الشخص لشبهة حصلت له لا ینافی الوثاقة، و أما من صار فاسد العقیدة طغیاناً و کفراً و لجاجاً ففساد عقیدته من أظهر دلائل عدم وثاقته.

---

(۱)- عجلی ثقة من الطبقة السادسة.

(۲)- هشام بن الحکم بیاع الکرابیس ثقة من الطبقة الخامسة و هو معروف مشهور جلیل.

(۳)- علل الشرائع/ ۳۸۵. وسائل الشیعة: ب ۱۰ من الصوم المحرم ح ۲ و ۳.

(۴)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۹۹ باب صوم الإذن و لم یذکر النشیط فی مشیخة الفقیه.

(۵)- الکافی: ۴/ ۱۵۱ باب من لا یجوز له صیام التطوع إلا بإذن غیره.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۴۰

و علی الجملة یمکن أن یقال: إن المراد کونه صالح الروایة فی خصوص ما رواه أصحابنا عنه فی حال استقامته، لأنهم ترکوه بعد انحرافه و ظهور فساد عقیدته، و لا منافاة بین کون شخص ثقةً فی حالٍ و کونه متهماً بالکذب و عدم الوثاقة فی حال آخر. و کیف کان لیست الروایة من حیث السند کسائر روایات الثقات.

و ثانیاً: قد عرفت وقوع الاختلاف فی متن الحدیث بحسب الروایات، فالصدوق فی الفقیه و الکلینی فی الکافی لم یذکرا الحج و الصلاة، فالاعتماد علیهما دون العلل لکونهما أضبط.

لا یقال: إنه إذا دار الأمر بین النقیصة و الزیادة فأصل عدم الزیادة مقدم علی أصل عدم النقیصة؛ لأن الغالب وقوع الخلل فی النقل من ناحیة الإسقاط لا الزیادة.

لأنه یقال: هذان الأصلان یعتمد علیهما إذا لم یتعارضا، و أما فی مورد التعارض فلم یثبت تقدیم أصالة عدم الزیادة علی أصالة عدم النقیصة بقول مطلق، بل بملاحظة الموارد، ففیما نحن فیه بعد عدم وجود الزیادة فی الکافی و الفقیه لا یطمئن النفس بوقوع النقص فیهما و عدم وقوع الزیادة فی العلل.

و ثالثاً: ظاهر الحدیث یدل علی عدم صحة الصلاة تطوعاً إلا إذا وقعت بإذن الأبوین، و هذا لم ینقل من أحد الفتوی به. کما أن دلالته علی اعتبار أمر الوالدین فی صحة الصلاة و الصوم و الحج غیر معمول بها، فلا یعتبر أمرهما فی صحة هذه الثلاثة قطعاً، غایة ما یمکن أن یقال- لو لم نقل بأن عدم أذیتهما شرط فی صحة الثلاثة، أو أن أذیتهما مانع عن صحتها-: إن رضاهما معتبر فی صحتها، و أین هذا من اعتبار أمرهما؟

و علی هذا تحمل الروایة علی بیان الآداب و المراسم الأخلاقیة، و علی کل حال فطریق الاحتیاط تحصیل إذنهما، أو ترک الحج المندوب لو امتنعا من الإذن، أو الإتیان به رجاءً لو لم یوجب أذیتهما و ترک الشفقة بهما.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۴۱

و یؤید کل ذلک أن الصدوق فی کتاب العلل الذی تفرد فیه بهذه الزیادة لم یعمل بالروایة و أفتی صریحاً بخلاف ظاهرها، فقال: (قال محمد بن علی مؤلف هذا الکتاب رحمه اللّه: جاء هذا الخبر هکذا، و لکن لیس للوالدین علی الولد طاعة فی ترک الحج تطوعاً أو فریضة، و لا فی ترک الصلاة، و لا فی ترک الصوم تطوعاً کان أو فریضة، و لا فی شیء من ترک الطاعات). «۱»

[مسألة ۸] إحرام الولی بالصبی غیر الممیِّز:

اشارة

مسألة ۸- یستحب للولی أن یحرم بالصبی غیر الممیز.

لا ریب فی أن مقتضی الأصل عدم مشروعیة إحرام الولی بالصبی غیر الممیز، و عدم کون ذلک عبادة شرعیة. کما أنه لا ریب فی أنه لا یجوز للعباد عبادته تعالی إلا بصورة و کیفیة عبَّدهم بها، و إن ثبت ذلک بعدم ردعهم عن بعض العبادات. و کل ما فی الدین من

البرامج العبادیة و خضوع العبد و تذلّله للّه تعالی بأنواع الخضوع و التذلل إرشاد إلی ذلک الصراط المستقیم؛ لیثبت عباد اللّه علی طریق التوحید، و لا یتخذون ما لم یأذن به اللّه دیناً و عبادة، و لا یطلبون التقرب إلی اللّه بما لا یقربهم منه، و لا یصلح للتقرب به، و لا یخترعون من عند أنفسهم ما لا یعلمون أنه مناسب لأدب العبودیة عند حضرة المعبود جلّ اسمه، و لئلا یتکثر الطرق و یتفرق العباد، و یفترقون باختلاف السلق و الآراء و غیرها. و هذا أمر عظیم لو تمسک به المسلمون و أخذوا فیه بکتاب ربهم و سنة نبیهم صلی الله علیه و آله و هدایة عترته علیهم السلام لم یفترقوا بهذه الفرق، سیما فی المسالک العبادیة. و علی کل حال فالامور التی یتعبد بها العبد و یجعلها وسیلة للتقرب إلی اللّه تعالی یجب أن تکون مأخوذة من الشارع، و إثبات ذلک محتاج إلی

---

(۱)- علل الشرائع: ۲/ ۳۸۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۲

الدلیل.

و بناء علی ذلک یحرم التعبد و التدین بما لم یرد علیه دلیل من الشرع، لأنه تشریع و تدین بما لم یُدِن اللّه تعالی به عباده و لم یعلم صلاحه لعبادته.

لا- یقال: إن ذلک یقتضی حرمة عبادة اللّه تعالی بما ثبت عدم وروده من الشرع، و أن اللّه تعالی لم یدن به عباده، لکن لا یقتضی حرمة عبادته و التدین بما لم یثبت وروده منه، فهو محکوم فی الظاهر بالجواز کسائر الشبهات الموضوعیة.

فإنه یقال: إن المحرم فی هذه المسألة لیس خصوص التدین بما لم یدن اللّه به عباده، حتی یقال: إن کون عبادة خاصة کذلک غیر معلومة، بل المحرم التدین و الالتزام الدینی بما لم یعلم أن اللّه تعالی أدان و تعبد عباده به، و ما أنزل اللّه به من سلطان. فکما لا یجوز الإخبار بأن الحکم الکذائی الذی لم نجد له دلیلًا من الکتاب و سنة المعصومین علیهم السلام حکم اللّه تعالی لا یجوز التعبد و التدین بما لم یعلم أن اللّه تعالی تعبدنا بإتیانه، فالقول و العمل فی ذلک سواء.

إذا عرفت ذلک فاعلم: أن من صغریات هذه المسألة استحباب إحرام الولی بالصبی غیر الممیز، فإن الأصل فیه علی ما ذکر عدم مشروعیته و الإتیان به تعبداً و متقرباً به إلی اللّه تعالی.

إلا أنه قد دل الدلیل من الأحادیث المأثورة عن النبی صلی الله علیه و آله و عن عترته الطیبة علیهم السلام الذین امرنا بالتمسک بهم علی مشروعیته و رجحان التعبد و التقرب به، و لم أجد فی ذلک مخالفاً من أصحابنا الإمامیة رضوان اللّه تعالی علیهم.

قال الشیخ قدس سره فی الخلاف: (مسألة ۱۲۹: یصح أن یحرم عن الصبی و یجنبه جمیع ما یتجنبه المحرم، و کلما یلزم المحرم البالغ یلزم فی إحرام الصبی مثله من الصید و الطیب و اللباس و غیر ذلک، و یصح منه الطهارة و الصلاة و الصیام و الحج. غیر أن الطهارة و الصلاة و الصیام لا یصح منه حتی یعقل و یمیز، و الحج یصح منه بإذن ولیه

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۳

إذا کان ممیزاً، و یصح له الحج بإحرام ولیه عنه إن لم یکن ممیزاً، و به قال الشافعی.

و قال أبو حنیفة: لا ینعقد له صلاة و لا صوم و لا حج فإن أذن له ولیه فأحرم لم ینعقد إحرامه، و إنما یفعل ذلک لیمرن علیه، و یجنب ما یجتنب المحرم استحساناً، و إذا قتل صیداً فلا جزاء علیه. دلیلنا إجماع الفرقة، و أیضاً ما روی أن امرأة رفعت إلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله صبیاً من محفة فقالت: یا رسول اللّه أ لهذا حج؟ قال: نعم و لکِ أجر) «۱».

قال العلامة قدس سره فی التذکرة: (مسألة: الصبی إذا کان مراهقاً ممیزاً یطیق علی الأفعال أذن له الولی فیها، فإذا أذن له فعل الحج بنفسه کالبالغ، و إن کان طفلًا لا یمیز: فإن صح من الطفل من غیر نیابة کالوقوف بعرفة و المبیت بمزدلفة أحضره الولی فیها، و إن لم یصح من الطفل إلا بنیابة الولی عنه فهو کالإحرام یفعله الولی عنه. قال جابر: خرجنا مع رسول اللّه صلی الله علیه و آله حجاجاً و معنا

النساء و الصبیان فأحرمنا مع الصبیان و لبینا عن الصبیان و رمینا عنهم «۲». و یجرد الصبی من ثیابه إذا قرب من الحرم، و روی علماؤنا: من فخ). «۳»

ثمّ إنه یدل علیه من طرقنا طائفة من الروایات:

منها: ما أخرجه فی الوسائل فی ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج (باب کیفیة حج الصبیان و الحج بهم و جملة من أحکامهم) و منها غیره.

فمن هذه الروایات: ما عن الکلینی، عن أبی علی الأشعری «۴» عن محمد بن

---

(۱)- راجع مسند أحمد: ۱/ ۲۱۹ عن ابن عباس و ص ۲۴۴، ۲۸۸، ۲۴۳، ۳۴۳ و صحیح مسلم و سنن أبی داود و سنن الترمذی و سنن النسائی و سنن ابن ماجة و موطأ مالک.

(۲)- نحوه فی سنن ابن ماجة: ۲/ ۲۴۴ باب الرمی عن الصبیان.

(۳)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۲۹۸.

(۴)- أحمد بن إدریس الأشعری القمی ثقة من صغار الطبقة الثامنة.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۴

عبد الجبار «۱» عن صفوان «۲» عن عبد الرحمن بن الحجاج «۳» عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: «قلت له: إن معنا صبیاً مولوداً فکیف نصنع به؟ فقال: مر امه تلقی حمیدة فتسألها کیف تصنع بصبیانها، فأتتها فسألتها کیف تصنع؟ فقالت: إذا کان یوم الترویة فأحرموا عنه و جردوه و غسلوه کما یجرد المحرم، وقفوا به المواقف، فإذا کان یوم النحر فارموا عنه، و احلقوا رأسه، ثمّ زوروا به البیت، و مری الجاریة أن تطوف به (بالبیت و) «۴» بین الصفا و المروة» «۵»

و منها: بالإسناد عن صفوان عن إسحاق بن عمار «۶» قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مکة بعمرة، و خرجوا معنا إلی عرفات بغیر إحرام، قال: قل لهم یغتسلون ثمّ یحرمون، و اذبحوا عنهم کما تذبحون عن أنفسکم». «۷» «۸»

---

(۱)- محمد بن عبد الجبار القمی ثقة من کبار الطبقة السابعة.

(۲)- صفوان بن یحیی البجلی بیاع السابری ثقة من أعاظم الطبقة السادسة.

(۳)- البجلی الکوفی من الطبقة الخامسة.

(۴)- کما فی التهذیب.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج ح ۱.

(۶)- الصیرفی الکوفی شیخ من أصحابنا ثقة من الطبقة الخامسة.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۸)- و لا یخفی ما فی الاستدلال بهذه الروایة علی استحباب الصبی غیر الممیز. فمورد الروایة حج الصبی لا إحجاجه، لأن قوله: «غلمان»، «دخلوا»، «خرجوا» «یغتسلون»، «یحرمون» یناسب الأول لا الثانی، و إن کان لفظ «الغلام» قد یطلق علی المولود أیضا قال فی مجمع البحرین فی مادة (غلم): الغلام الابن الصغیر ... قال فی المصباح: یطلق الغلام علی الرجل الکبیر مجازاً باسم ما کان علیه کما یقال للصغیر: شیخاً مجازاً باسم ما یؤول إلیه، و عن الأزهری: و سمعت العرب یقولون للمولود حین یولد ذکراً: «غلام».

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۵

و منها: بإسناده عن علی بن مهزیار «۱» عن محمد بن الفضیل «۲» «سألت أبا جعفر الثانی عن الصبی متی یحرم به؟ قال: إذا أثغر». «۳»

و الظاهر أنه لا فرق فی استحباب إحجاج الصبی بین کونه مولوداً أو أثغر، لإطلاق بعض الأخبار، و لخصوص روایة عبد الرحمن بن

الحجاج، إذاً فالروایة محمولة علی تأکد الاستحباب.

و منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عیسی «۴» عن الحسن بن علی بن بنت إلیاس «۵» عن عبد اللّه بن سنان «۶» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سمعته یقول: مر رسول اللّه برویثة و هو حاج فقامت إلیه امرأة و معها صبی لها فقالت: یا رسول اللّه أ یحج عن مثل هذا؟ قال: نعم و لک أجره». «۷»

و الظاهر أن المشهور لم یفرقوا فی هذا الحکم بین الصبی و الصبیة و لا ینصون علیه.

إلا أن صاحب المستند قدس سره استشکل شمول الحکم للصبیة «۸» لاختصاص

---

(۱)- علی بن مهزیار الأهوازی جلیل القدر، ثقة واسع الروایة، له ثلاث و ثلاثون کتاباً، من کبار الطبقة السابعة.

(۲)- الأزدی الصیرفی، له کتاب، یرمی بالغلو و لم یذکر وجهه، و هو من الطبقة السادسة.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج ح ۸ و ب ۲۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۴)- أحمد بن محمد بن عیسی الأحوص الأشعری شیخ القمیین و وجیههم غیر مدافع و الرئیس و هو من الطبقة السابعة.

(۵)- الحسن بن علی بن زیاد الوشاء کوفی کان من وجوه هذه الطائفة من الطبقة السادسة.

(۶)- کوفی جلیل من أصحابنا، کان خادماً للمنصور و المهدی و الهادی و الرشید ثقة من الطبقة الخامسة.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۲۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۸)- قال النراقی قدس سره فی مستند الشیعة: (قیل: ما وقفت علیها فی المسألة من الروایات

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۶

النصوص بالصبی و أنّ إلحاقها به محتاج إلی الدلیل.

و دعوی دلالة روایة إسحاق بن عمار و شهاب علی ذلک مردود، لأن الظاهر منهما عدم کفایة حج الصبی و الصبیة إذا حجا بنفسهما عن حجة الإسلام، لا ما إذا أحج بهما الآخر، فإن عدم إجزائه عن حجة الإسلام مفروغ عنه لا یسأل عن مثله.

نعم استدل بعض الأعاظم قدس سره بمعتبرة یونس بن یعقوب «۱» عن أبیه «۲» قال: «قلت لأبی عبد اللّه: إن معی صِبیة صغاراً و أنا أخاف علیهم البرد فمن أین یحرمون؟ قال: ائت بهم العرج فلیحرموا منها، فإنک إذا أتیت بهم العرج وقعت فی تهامة، ثمّ قال: فإن خفت علیهم فائت بهم الجحفة». «۳»

قال: (فإن الصبیة و إن کانت جمعاً للصبی و جمع الصبیّة الصبایا إلا أن المتفاهم العرفی من الصبیة الصغار من الأولاد أعم من الذکر و الانثی، و بذلک یظهر دلالة غیرها من الروایات أیضاً). «۴»

فمختص بالصبی و لا ریب أن الصبیة فی معناه. أقول: لأحد مطالبته بدلیل کونه فی معناه، و ربما یستدل للصبیة بروایة شهاب (فی حدیث عن أبی عبد اللّه علیه السلام «قال: سألته عن ابن عشر سنین یحج؟ قال: علیه حجة الإسلام إذا احتلم و کذلک الجاریة علیها الحج إذا طمثت» و موثقة إسحاق «قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن ابن عشر سنین یحج؟ قال: علیه حجة الإسلام إذا احتلم و کذلک الجاریة إذا طمثت» المتقدمتین. و فی دلالتهما نظر، لأنهما إنما هی إذا انضمت حج الصبیة و لیس فیها ذلک، بل لیس فیها حج الصبی أیضاً، لجواز أن یکون السؤال عن وجوب الحج فأجاب بأنه بعد الاحتلام و الطمث لا أن یکون السؤال عن الحج الواقع حتی یمکن التمسک فیه بالتقریر، و قد یستدل أیضاً بموثقة یعقوب «إن معی صِبیةً صغاراً ... الحدیث» و لا یخفی أن الثابت من هذه الروایة بل الأولتین هو حج الصبیة، و هو یثبت بالعمومات أیضاً لا الحج به).

(۱)- ابن قیس البجلی له کتب، منها کتاب الحج، ثقة من الطبقة الخامسة.

(۲)– يعقوب بن قيس من الطبقة الخامسة.

(۳)– وسائل الشيعة: ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج ح ۷.

(۴)– معتمد العروة: ۱/ ۳۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۷

و فيه أولًا، أن المذكور فی هامش النسخة المخطوطة- كما صرح به فی الطبعة الجديدة- «۱» (صبياناً) بدل (صبية).

و ثانياً: يرد عليه ما ذكره فی المستند من أن الموضوع فی الرواية حج الصبية لا الحج بها.

و ثالثاً: لا يظهر بما ذكره دلالة غيرها من الروايات، فإن لفظ بعضها «صبياً مولوداً»، و لفظ بعضها «سألنا أبا عبد اللّه عليه السلام عن غلمان لنا»، و بعضها «انظروا من كان معكم من الصبيان»، و بعضها «حج الرجل بابنه»، و بعضها «من أين يجرد الصبيان؟»، و فی بعضها «و الصبی يُعطی الحصی فيرمی»، و فی بعضها «يصوم عن الصبی وليه»، و فی بعضها «إنما كان أن تذبحوا عن الصبيان»، و فی بعضها «و معنا صبيان»، و فی بعضها «لا بأس بالقبة علی النساء و الصبيان و هم يحرمون»، و فی بعضها «الصبيان يطاف بهم و يرمی عنهم». و الغرض من الإشارة إلی ذلك كله أنه لا يظهر برواية يونس بن يعقوب دلالة سائر الروايات.

نعم، يمكن أن يقال: إنه يستظهر من التعبير بالصبی و الصبيان أن مراد السائل و المجيب عليه السلام أعم من الصبی و الصبية و الصبيان و الصبايا، و إنما عبر عن الكل بالتعبير المذكور تغليباً للذكور علی الإناث، كما يری مثله فی موارد اخری، و ترك استفصال الإمام عليه السلام فی مثل هذا المورد حيث كان احتمال إرادة الأعم قريباً مؤيد لهذا الاستظهار.

و التمسك بقاعدة الاشتراك لا بأس به، و ما يقال من أنها مختصة بالخطابات الموجهة إلی الذكور دون أوليائهم «۲» مندفع: بأنه ليس الملاك فی ذلك كون الخطاب

---

(۱)– راجع وسائل الشيعة: ۱۱/ ۲۸۹.

(۲)– مستمسك العروة: ۱۰/ ۲۰.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۸

موجهاً إلی الذكر، بل الملاك كون موضوع الحكم هو الذكر حتی إن كان الحكم موجهاً إلی المرأة و كان موضوعه أيضاً المرأة يمكن أن يقال بقاعدة الاشتراك بشمول الحكم للرجل، كما إذا قيل لها: أحسنی إلی امك. نعم، المكلف بهذه الأحكام الولی و هو أعم من الذكر و الانثی، و الظاهر أن موضوع هذه التكاليف أيضاً هو الأعم منهما.

الكلام فی قاعدة الاشتراك:

تارةً يراد من قاعدة الاشتراك اشتراك الغائبين عن مجلس الخطاب، و غير المشافهين مع الحاضرين فی مجلس الخطاب و المشافهين، و إن لم يكونوا موجودين فی عصر الخطاب، و صاروا موجودين فی الأزمنة المستقبلة فی حجية الخطاب علی الجميع، و جواز احتجاج الكل به، و هذا هو الذی يبحث عنه فی اصول الفقه فی مبحث (الخطابات الشفاهية).

و اخری يراد من قاعدة الاشتراك اشتراك غير المعاصرين لعصر الوحی و الرسالة من الذين يأتون فی الأعصار المستقبلة إلی يوم القيامة مع الموجودين فی عصر الرسالة و تبليغ الأحكام. و القاعدة بهذا المعنی أشبه بالمسائل الكلامية دون الفقهية و الفرعية، و مفادها من الضروريات و هو حلال محمد صلی الله عليه و آله حلال إلی يوم القيامة، و حرامه حرام إلی يوم القيامة، و بقاء الدين إلی آخر الدهر، و إن مرور الأزمنة و الأعصار لا تؤثر فی تغيير الأحكام الشرعية بأقسامها من الأولية و الثانوية، و الظاهرية و الواقعية، فكلها

ثابتة إلی یوم القیامة، و هذا معنی خاتمیة الدین المبین، و ختم الشرائع بشریعة سید المرسلین صلی الله علیه و آله.

و ثالثةً یراد منها اشتراک النساء مع الرجال فی الخطابات الموجهة إلی

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۹

الذکور، مثل «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» * و «اعْبُدُوا اللّهَ» * و «اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ» و «أَقِیمُوا الصَّلاةَ» * و «آتُوا الزَّکاةَ» * و «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ» فإن مثل هذه الخطابات یشمل النساء کما یشمل الرجال.

و السر فی ذلک: أن الإتیان بالصیغ المختصة بالذکور لیس لاختصاصهم بهذه التکالیف، و لا اختصاص هذه القوانین الکلیة الجامعة بهم، بل لأجل التغلیب، و أنهم إذا أرادوا خطاب الجمیع کانوا یوجهونه بصیغة التذکیر، و الشارع المقدس أیضاً فی مقام بیان أحکامه الکلیة و خطاباته الجامعة سلک مسلک العرف.

و لذا فی الخطابات الموجهة إلی (الناس) التی تشمل بنفس الکلمة الجنسین الذکور و الإناث نری الإتیان بصیغ التذکیر مثل «یَا أَیُّهَا النّاسُ اتَّقُوا» * و یا أیها الناس «إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلی عَبْدِنا» و «یا أَیُّهَا النّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللّهِ إِلَیْکُمْ جَمِیعاً»، فلا یعد الإتیان بفعل الجمع المذکر قرینة علی إرادة الذکور من کلمة (الناس)، و مثله قوله تعالی: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» فلا یعد الإتیان بصیغة الماضی للمذکر (استطاع) قرینة علی إرادة الذکور من (الناس).

و بعبارة اخری: المفهوم العرفی من الأسالیب المذکورة فی الکلام هو الأعم من الرجال، و دلالتها علی خصوص الرجال یحتاج إلی القرینة، و لعل الاستقراء فی الکتاب و السنة أیضاً یشهد بذلک.

هذا، مضافاً إلی أن المذکور فی الدلیل و إن کان رجلًا أو عبداً أو غیرهما إلا أنه یفهم فی بعض الموارد بالقرینة المدلول الأعم، مثل «رجل شک بین الثلاث و الأربع» و «یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ».

نعم، الخطابات الموجهة إلی الذکور مثل (یا أیها الرجال افعلوا کذا) فهی

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۵۰

مثل الخطابات الموجهة إلی النساء لا تشمل الجنس الآخر.

و ربما یکون الخطاب عاماً موجهاً إلی الذکور و الإناث، و لکن موضوعه فی لفظ الخطاب کان الذکور، فإذا کان مثل (حجوا أو ائتونی بأبنائکم أو ذکورکم) فهو لا یشمل البنات و الإناث قطعاً.

و تارة یقول: حجوا بصبیانکم أو بصبیتکم، فهل یدل علی العموم و شمول مفهومه للصبیة و الصبایا؟

فلا یبعد دلالته علی الأعم و اشتراک الإناث مع الذکور فی الموضوعیة للحکم. کما إذا قال: (ائتونی بالذین معکم) فإنهم یأتوه بکل من معهم من الذکور و الإناث، مع أن کلمة (الذین) للمذکر. و لا یبعد أن یکون مفهوم ایتونی بصبیتکم أو صبیانکم أیضاً هکذا.

و بعبارة اخری نقول: إذا کان المراد الأعم من الإناث یکتفون باللفظ الدال علی الذکور بعلامة التذکیر و ضمیره، دون اللفظ الذی هو بنفسه دال علی الذکور (کالرجال) و (الأبناء).

و علی کل حال نقول: إنا نستظهر من التعبیر بالصبی و الصبیان أن مراد السائل و المجیب علیه السلام أعم من الصبی و الصبیة، و الصبیان و الصبایا، کما نستظهر من «الَّذِینَ آمَنُوا» * کون النساء کالرجال طرفاً للخطاب، و إنما عبر عن الکل بصیغة التذکیر تغلیباً للذکور علی الإناث، کما رأیته فی مثل «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ» و فی موارد کثیرة اخری، فکما أن المکلف بهذه الأحکام الولی الذی هو أعم من الذکر و الانثی موضوعها أیضاً یکون الأعم منهما.

و لا یبعد جریان السیرة علی ذلک و لذا لم یسأل أحد من الأئمة علیهم السلام عن ذلک.

و لعل فتوی المشهور باشتراک الصبیة مع الصبی فی ذلک، أو عدم تنصیصهم علی

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۵۱

خلاف ذلک الظاهر فی کونه ثابتاً عندهم، للاعتماد علی السیرة المعلومة. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۹] إحجاج الصبی غیر الممیز:

اشارة

مسألة ۹- إحجاج الصبی غیر الممیز یکون بأمره إتیان أعمال الحج، من نیة الإحرام و التلبیة، و ترک ما یحرم علی المحرم، و الطوف و صلاة الطواف، و السعی و الحلق، و التقصیر، و طواف النساء، فإن لم یتمکن من جمیع ذلک أو من بعضه ینوب عنه فیما لا یتمکن.

یدل علی ذلک ما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد «۱»، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر «۲»، عن مثنی الحناط «۳»، عن زرارة «۴» عن أحدهما علیهما السلام «۵» قال: «إذا حج الرجل بابنه و هو صغیر فإنه یأمره أن یلبی و یفرض الحج، فإن لم یحسن أن یلبی لبی (لبوا) عنه، و یطاف به، و یصلی عنه قلت: لیس لهم ما یذبحون؟ قال: یذبح عن الصغار، و یصوم الکبار، و یتقی علیهم ما یتقی المحرم من الثیاب و الطیب، و إن قتل صیداً فعلی أبیه». «۶»

و فی قوله علیه السلام: «لیس لهم ما یذبحون؟» وجهان:

---

(۱)- الأقوی الاعتماد علیه، و قد عرفت وجهه بما لا مزید علیه.

(۲)- أبو علی المعروف بالبزنطی، کان عظیم المنزلة عند الإمامین الرضا و الجواد علیهما السلام و له کتب و روایات کثیرة فی الاصول و الفروع، و هو من الطبقة السادسة.

(۳)- مثّنی بن الولید الحناط، کوفی ثقة من الطبقة الخامسة.

(۴)- زرارة بن أعین و هو أشهر من أن یحتاج إلی تعریف، و هو من أصحاب الباقرین علیهما السلام و أکثر روایاته عنهما علیهما السلام من الطبقة الرابعة.

(۵)- الإمام الباقر علیه السلام أو الصادق علیه السلام.

(۶)- الکافی: ۴/ ۳۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۵۲

الأول: لیس للأولیاء ما یذبحون عن الصغار.

و الثانی: لیس للصغار ما یذبحون. و الثانی مطابق لأصالة عدم التقدیر.

و أما وجه صوم الکبار و الذبح عن الصغار فیعلم مما ذکر فی المرجحات من أن ما لا بدل له أهم مما له البدل و فیما نحن فیه الذبح عن الصغار لا بدل له، و أما عن الکبار فله البدل، و هو الصوم، کما قال اللّه تعالی: «فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ». «۱»

و یدل علی ذلک أیضاً روایة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المسألة السابقة.

و هل یجب الوضوء عنه للطواف إذا لم یتمکن هو من الوضوء، أو وضوؤه صورة إن أمکن؟ یمکن أن یقال بعدم وجوب الوضوء عنه، و لا إیقاع صورة الوضوء به؛ و ذلک لأن الذی یجب علی الولی أن ینوب عنه أو یوقعه به- إن لم یتمکن هو بإتیانه و لو بصورته- هو أفعال الحج، و أما ما یعتبر فی الأفعال مثل الطهارة فی الطواف مما لا یتحصل لا بالنیابة منه و لا بإیقاع صورته کالطهارة فلا یجب ذلک، فالوضوء شرط للطائف لا للطواف، و هو لا یتحصل للصبی، و الولی الذی یطوف به لیس الطائف حتی یجب علیه، و مع ذلک

كله لا ينبغى ترك الاحتياط بإيقاع الوضوء به و الوضوء عنه.

الإحرام بالصبى غير المميز للعمرة المفردة:

و هل يُستحبّ للولى أن يحرم بالصبى غير المميز للعمرة المفردة، أو أن ذلك مختص بالحج، غاية الأمر أن يقال باستحبابه لمطلق الحج و إن

---

(۱)- البقرة/ ۱۹۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۵۳

كان حج التمتع، فيستحب أن يحرم به للعمرة المتمتع بها إلى الحج؟

مقتضى الأصل الاقتصار على إحرام الحج، و لكن يمكن أن يستفاد التعميم بالنسبة إلى العمرة المفردة من بعض الأدلة، و ذلك مثل رواية على بن مهزيار، عن محمد بن الفضيل قال: «سألت أبا جعفر الثانى عليه السلام عن الصبى متى يحرم به؟ قال: إذا أثغر» «۱» يستفاد من ترك استفصال الإمام عليه السلام عن نوع الإحرام استحباب الإحرام بالصبى، حتى بإحرام العمرة المفردة.

إلا أن يقال: موضوع السؤال هو سن الصبى للإحرام، و أما نوع الإحرام فليس فى نظر السائل حتى يستفاد من ترك استفصال الإمام عليه السلام التعميم بالنسبة إلى العمرة المفردة.

و خبر أيوب أخى أديم «۲» قال: «سئل أبو عبد اللّه عليه السلام من أين يجرد الصبيان؟ فقال: كان أبى يجردهم من فخ» «۳» «۴».

و يرد على الاستدلال بهذه الرواية أيضاً ما ورد على سابقته، إلا أنه لا بأس بإحرام الصبى بإحرام العمرة المفردة رجاءً.

[مسألة ۱۰] المراد بولى الصبى

مسألة ۱۰- هل المراد بالولى الذى يستحب له الإحرام بالصبى غير المميز هو خصوص الولى الشرعى، من الأب و الجد الأبى، و الوصى

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج ح ۸.

(۲)- أيوب بن الحرّ، كأنه من الطبقة الخامسة.

(۳)- قال فى مجمع البحرين: (فى الحديث: «تجرد الصبيان من فخ» هو بفتح أوله و تشديد ثانيه: بئر قريبة من مكة على نحو فرسخ، و ذلك رخصة لمن حج على طريق المدينة).

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۵۴

لأحدهما، و الحاكم و أمينه، و وكيل أحد من المذكورين، أو أعم منه و من كل من يتكفل أمره من امه و إخوته و أعمامه، بل و غيرهم من المؤمنين؟

ربما يستدل لعموم الاستحباب بإطلاق صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو إلى بطن مر، و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم، و يطاف بهم و يرمى عنهم، و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه». «۱»

قیل: إن إطلاقه یشمل الصبیان، سواء کان معهم أولیاؤهم أم لا.
و فیه: أن الظاهر من الولی فی قوله علیه السلام: «و من لا- یجد الهدی منهم فلیصم عنه ولیه» هو الولی الشرعی الذی أحرم به، و لا یجوز أن یکون الذی أحرم به غیر الولی، و یکون بدل هدیه علی ولیه.
مضافاً إلی أن الصحیحة لیست من هذه الجهة فی مقام البیان أصلًا.
و الذی ینبغی أن یقال- مضافاً إلی أن مقتضی الأصل عدم الاستحباب، و عدم مشروعیة الإحرام و الإحجاج بالصبی غیر الممیز من غیر الولی الشرعی، فلا یترتب علی فعله ما یترتب علی إحرام الولی به-: إن تصرفات غیر الأولیاء فی الصبی غیر الممیز (کما أشرنا إلیه) إذا لم تکن من التصرفات العادیة التی لا یری العرف لکونها تحت ولایة أحدٍ فائدةً و مصلحةً، بل کانت من التصرفات التی یری لزوم کونها تحت ولایة ولیه، لما فی ذلک من مصلحة المولی علیه و لو فی الجملة یجب أن یکون صادراً بإذن الولی، و بعید من حکمة الشارع تجویز هذا العمل و الحکم باستحبابه مطلقاً، إذاً فلا یجوز لغیر الولی أن یحرم بالصغیر، و لا أثر لإحرامه.
فما أفاده بعض الأعاظم قدس سره من عدم اختصاص إحجاج الصبی بالولی

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج ح ۳.

الشرعی لعدم استلزامه للتصرف المالی حتی یحتاج إلی الإذن من الولی «۱» منظور فیه.
نعم، قد ورد فی خصوص الام روایة عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سمعته یقول: مر رسول اللّه صلی الله علیه و آله برویثة «۲» و هو حاج، فقامت إلیه امرأة و معها صبی لها، فقالت: یا رسول اللّه أ یحج عن مثل هذا؟ فقال: نعم و لک أجره». «۳» و لا بأس بدلالته. «۴»

[مسألة ۱۱] استحباب الإحجاج و الإحرام بالصبی:

مسألة ۱۱- استحباب الإحجاج بالصبی غیر الممیز و الإحرام به معناه الإتیان بجمیع أفعال الحج، لا مجرد الإحرام به و ترکه علی حاله. فما هو المستحب هو جمیع تلک الأفعال التی من جملتها الهدی علی الولی دون الصبی؛ لأن هذا هو القدر المتیقن من استحباب الإحجاج به.
مضافاً إلی أن کونه علی مال الصبی خلاف مصلحته الدنیویة التی یجب علی الولی رعایتها، و علی هذا لو لم یکن الولی قاصداً إعطاء الهدی من ماله لا یصح إحرامه بالصبی، مثل أن لا یکون قاصداً الطواف به، أو الرمی عنه، فمجرد الإحرام به لیس مستحباً. «۵»

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۳۶.
(۲)- موضع بین الحرمین کما فی القاموس.
(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.
(۴)- و لکن الروایة ظاهرة فی نیابة الام عن الصبی لا إحجاجها، و إن کان ما فی الجواهر هکذا: «أ یحج بمثل هذا؟» بدل «أ یحج عن هذا؟» و الاعتماد علی الأصل.
(۵)- إن قلت: ما تقول فی استحباب إخراج الزکاة من مال الصبی نقول به فی إحجاجه. قلت:

مضافاً إلی أنه یمکن أن یقال: إذا أحرم به یجب علیه إتمام الحج به، لقوله تعالی: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ».

و علی کل حال فالهدی علی الولی دون الصبی، فکما أن إحجاج البالغ معناه إعطاء الهدی عنه أیضاً کسائر المصارف، فمعنی إحجاج الصبی أیضاً هو إعطاء المحج الهدی عنه، هذا هو المتبادر منه. «۱»

هذا، مضافاً إلی دلالهٔ بعض الروایات علی ذلک:

مثل صحیح زرارهٔ عن أحدهما علیهما السلام قال: «إذا حج الرجل بابنه و هو صغیر فإنه یأمره أن یلبی و یفرض الحج، فإن لم یحسن أن یلبی لبوا عنه، و یطاف به و یصلی عنه، قلت: لیس لهم ما یذبحون؟ قال: یذبح عن الصغار و یصوم الکبار، و یتقی علیهم ما یتقی علی المحرم من الثیاب و الطیب، و إن قتل صیداً فعلی أبیه». «۲»

وجه الدلالهٔ: أن قول السائل: «لیس لهم ما یذبحون؟» ظاهر فی أنه لیس للذین یحجون به ما یذبحون، فقال علیه السلام: «یذبح عن الصغار و یصوم الکبار»، فکأن السائل کان یری أنه لا یجوز الذبح من مال الصغیر فسأله عما إذا لم یکن للولی ما یذبح عنه.

فإن قلت: إن الغالب عدم تمکن الطفل من الهدی، و السؤال منصرف إلی هذه الصورهٔ، فلا دلالهٔ للحدیث علی عدم کونه فی مال الصبی إذا کان متمکناً.

یمکن القول بالفرق بأن فی الزکاهٔ تکون عین المال الزکوی من أربابها فیستحب أداؤها علی الولی، و لو لم یؤدها یجب علیه بعد البلوغ، و تعلق الزکاهٔ بمال الصبی لا یکون بتسبیب الولی بخلاف الهدی فإنه یکون بتسبیبه.

(۱)- و توهم أن حج الصبی کسائر عباداته تمرینیهٔ، فالمستحب علیهم أعمال الحج بتمامها إلا ما لا یقدر علیه، و من جملتها الهدی مندفع بأن الکلام هنا فی استحباب إحجاج الصبی غیر الممیز للولی لا للصبی الذی لا یتمشی منه قصد القربهٔ، و هذا لا ینافی وصول ثواب إلی الصبی أیضاً.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۷ من أبواب أقسام الحج ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۵۷

قلت: الذی یجب إقامهٔ الدلیل علیه کون الهدی فی مال الصبی، لأن المتبادر من جواز إحجاجه للولی کون الهدی علی الولی، و ما یحتاج إلی الدلیل جواز تصرف الولی فی مال الصبی بأداء الهدی منه.

مضافاً إلی منع کون الحدیث منصرفاً إلی صورهٔ عدم تمکن الصغار من الهدی، بل إطلاق قوله: «لیس لهم ما یذبحون؟» یشمل صورهٔ تمکن الصغار، و بترک استفصال الإمام یتم المطلوب، فلا أثر للانصراف.

و منها: روایهٔ إسحاق بن عمار، فإن ظاهر قوله علیه السلام: «و اذبحوا عنهم کما تذبحون عن أنفسکم» أن الکبار الذین أمروا الصغار بالاغتسال و الإحرام یجب علیهم الذبح عن الصغار من أموالهم لا من أموال الصغار.

و منها: ما رواه الشیخ قدس سره بإسناده عن موسی بن القاسم، «۱» عن أبان بن عثمان، «۲» عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّٰه، «۳» عن أبی عبد اللّٰه علیه السلام قال: «یصوم عن الصبی ولیه إذا لم یجد له «۴» هدیاً و کان متمتعاً». «۵»

و منها: ما رواه الصدوق- علیه الرحمهٔ- بإسناده عن عبد الرحمن بن أعین «۶» عن أبی جعفر علیه السلام قال: «الصبی یصوم عنه ولیه إذا لم یجد هدیاً». «۷» و منها

---

(۱) موسی بن القاسم البجلی من کبار الطبقهٔ السابعهٔ، و شیوخه فی الحدیث أکثر من مائهٔ و عشرین، منهم أبان بن عثمان، و فی النسخهٔ المطبوعهٔ من التهذیب: (محمد بن القاسم هو و عمه و جده و أبوه من الثقات، و من یروی عن أبان هو موسی بن القاسم).

(۲) أبان بن عثمان من الطبقهٔ الخامسهٔ، قیل: إن العصابهٔ أجمعوا علی تصحیح ما یصح عنه و إن قیل فی مذهبه ما قیل.

(۳) من الطبقهٔ الخامسهٔ، ثقهٔ، روی عن أبی عبد الله علیه السلام سبعمائهٔ مسألهٔ.

(۴) فی النسخة المطبوعة لا توجد کلمة (له).

(۵) وسائل الشیعة، ب ۳ من أبواب الذبح ح ۲.

(۶) من الطبقة الخامسة، هو من بنی أعین الذین قالوا: إنهم کانوا مستقیمین، له کتاب.

(۷). وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب الذبح ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۵۸

غیرها.

هـذا، و لکن یمکن أن یقال بدلالة روایة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال: انظروا من کان معکم من الصبیان فقدموه إلی الجحفـة أو إلی بطن مر، و یصـنع بهم ما یصنع بالمحرم، و یطاف بهم و یرمی عنهم، و من لا یجـد الهدی منهم فلیصم عنه ولیه»، علی کون الهـدی فی مـال الصـغیر دون الولی. فهو معـارض لمـا دل علی أنه علی الولی. و لـذا عقـد فی الوسائل باباً بهـذا العنوان فی أبواب الذبـح (باب أن الولی إذا حـج بالصبی لزمه الذبـح عنه إن لم یکن له هـدی، و مع العجز الصوم عنه)، فکأنه أفتی بمضـمونه، و جمع بین الروایات بحمل ما یدل علی أنه علی الولی علی صورة عدم کون الصبی موسراً.

و لکن یمکن الخدشـة فی دلالـة قوله علیه السـلام: «و من لا- یجـد الهـدی منهم» أولًا بمناسـبة الحکم و الموضوع أن المراد من عـدم وجدان الصغیر الذی لا مال له غالباً عدم وجدانه فی مال الولی، و من لا یجد الهدی من الصغیر هو الذی لا یجده ولیه، کالصبی الذی لا یجد نفقته فإنه هو الذی لا یجد ولیه نفقته.

و هذا نظیر الصـفة بحال متعلق الموصوف، فالصبی موسـر إذا کان ولیه موسـراً، و فقیر و معسـر إذا کان ولیه معسـراً و فقیراً، و إلا کان المناسب أن یقول: و من کان معسراً لا یتمکن من الهدی کان هدیه علی الولی، و إن لم یکن الولی أیضاً موسراً یصوم عنه.

و بالجملة: حمل قوله علیه السلام: «و من لا یجد الهدی منهم» علی من لا یجد الهدی منهم ولیه لیس ببعید.

و ثانیاً: یمکن أن یکون المراد من قوله علیه السلام: «و من لا یجد الهدی منهم» أن

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۵۹

من لا یجد من الأولیاء الهدی من الصغار (لا من مال الصغار) فلیصم عنه ولیه.

و مما یدل أیضاً علی أن الهدی یکون علی الکبار ما رواه الکلینی بإسـناده عن إبراهیم بن مهزیار «۱»، عن أخویه علی و داود «۲»، عن حماد «۳»، عن عبد الرحمن بن أعین «۴» قال: «حججنا سنة و معنا صبیان، فعزت الأضاحی، فأصبنا شاة بعد شاة، فذبحنا لأنفسنا و ترکنا صبیاننا، فأتی بکیر أبا عبد اللّه علیه السلام فسأله فقال:

إنما کان ینبغی أن تذبحوا عن الصبیان و تصوموا أنتم عن أنفسکم، فإذ لم تفعلوا فلیصم عن کل صبی منکم ولیه». «۵»

فـإنه یسـتفاد منه أن الهـدی یکون علی الولی، و لو کان فی مال الصبی و لم یجـده هو کان المناسب أن یصوم عنه ولیه، لا أن یتکفله من ماله.

[مسألة ۱۲] کفارة صید الصبی:

اشارة

مسألة ۱۲- قد دلت صـحیحة زرارة المتقدمة بقوله علیه السلام: «و إن قتل صیداً فعلی أبیه» علی کون کفارة صید الصغیر الذی حج به علی ولیه.

و لا یقال: إن ظاهره کونه علی أبیه دون غیره من الأولیاء.

فإنه یقال: الظاهر أنه لا خصوصیة للأب، غیر أنه متکفل لأمر الصغیر و الحج به، و لا فرق بینه و بین غیره ممن أحرم به و أمره بالإحرام.

---

(۱)- من صغار الطبقة السابعة، عده ابن طاوس فی ربیع الشیعة من سفراء الصاحب علیه السلام.

(۲)- هما من کبار الطبقة السابعة، علی بن مهزیار جلیل القدر، و الظاهر أن داود أیضاً ثقة لروایة إبراهیم عنه.

(۳)- هو حماد بن عیسی من الطبقة الخامسة و طال عمره و عاصر الطبقة السادسة.

(۴)- من الطبقة الرابعة من أصحاب أبی عبد اللّه علیه السلام.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب الذبح ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۶۰

و علی هذا لا اعتناء بقول من قال: إنه فی مال الطفل، لأن الکفارة من قبیل الإتلاف و الضمانات، لأن ذلک من قبیل الاجتهاد فی مقابل النص. مضافاً إلی أن کون الکفارة من قسم الإتلاف و الضمانات أول الکلام، بل وجوبها حکم تکلیفی ثبت فی مورده، و لا موجب لثبوته فی مال الطفل.

نعم، ما اختاره ابن إدریس من عدم الکفارة لا علی الطفل و لا علی ولیه متَّجِه، لو لا النص الصریح الدال علی کونها علی الولی، فعلی کل ذلک الصحیح ما ذهب إلیه المشهور من کون کفارة الصید علی ولیه.

بقیة الکفارات علی الولی، أو فی مال الصبی؟

و أما سائر الکفارات مما لا نص علی کونها علی الولی و لا علی الصبی فهل هی علی الولی، أو فی مال الصبی، أو لیس علی واحد منهما شیء؟ لما رواه الشیخ الطوسی رحمه الله بإسناده عن محمد بن أبی عمیر «۱»، عن حماد بن عثمان «۲»، عن محمد بن مسلم «۳»، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «عمد الصبی و خطؤه واحد». «۴»

و ما رواه بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار «۵»، عن الحسن بن موسی

---

(۱)- من الطبقة السادسة جلیل القدر عظیم المنزلة عندنا و عند المخالفین، هو من أوثق الناس عند الخاصة و العامة و أنسکهم و أورعهم و أعبدهم، ذکره الجاحظ بهذه الصفة، و ذکر أنه واحد زمانه فی الأشیاء کلها.

(۲)- من الطبقة الخامسة هو و أخوه عبد اللّه ثقتان.

(۳)- من الطبقة الرابعة، أبو جعفر الطحان، فقیه ورع وجه أصحابنا بالکوفة ممن أجمعت العصابة علی تصدیقهم.

(۴)- وسائل الشیعة: باب ۱۱ من أبواب العاقلة ح ۲.

(۵)- من الطبقة السابعة، مؤلف کتاب بصائر الدرجات، له کتب، ثقة.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۶۱

الخشاب «۱»، عن غیاث بن کلوب «۲»، عن إسحاق بن عمار «۳»، عن جعفر، عن أبیه قال علیهما السلام: «إن علیاً علیه السلام کان یقول: عمد الصبیان خطأ (یحمل علی العاقلة)». «۴»

یعنی کما أن الخطأ فی موارده یحمل علی العاقلة کذلک عمد الصبیان مطلقاً، سواء کان فی باب الدیات و الجنایات، أو غیرها

کالکفارات حکمه حکم الخطأ فی باب الدیات یحمل علی العاقلة.

فتنزیل عمل الصبیان علی الخطأ لا ینحصر علی مورد یکون علی تقدیر صدوره عمداً علی الفاعل، و علی تقدیر صدوره خطأ علی العاقلة حتی یقال: إن فی باب الکفارات لیس کفارة ما ارتکبه المحرم خطأ علی العاقلة، بل لیس فی خطئه کفارة.

و بعبارة اخری: الحدیث نزل عمد الصبیان منزلة الخطأ الذی حمل علی العاقلة، یعنی ما یجب علی البالغ إن صدر عن الصبی عمداً یحمل علی العاقلة، و حکمه حکم الخطأ الذی یرتکبه البالغ فی باب الدیات و یحمل علی العاقلة، و إن لم یکن لخطأ الصبی و لا البالغ فی مورد عمد الصبی حکم أصلًا. فیکون الفرق بینهما: أن الکفارة التی لم تجعل علی الصبی و لا البالغ إذا صدر المحظور منهما خطأ جعلت علی البالغ نفسه، و علی عاقلة الصبی إذا ارتکباه عمداً.

و هذا الاحتمال و إن کان بالنظر إلی ظاهر الحدیث و لکنه مردود بعدم القول فی

---

(۱)- من الطبقة السابعة، من وجوه أصحابنا، مشهور کثیر العلم و الحدیث.

(۲)- کأنه من الطبقة السادسة، البجلی له کتاب، و ذکر الشیخ فی العدة أنه من العامة، و لکنه عملت الطائفة بأخباره إذا لم یکن لها معارض عن طریق الحق.

(۳)- شیخ من أصحابنا، و کان فطحیاً ثقة، و أصله معتمد.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب العاقلة ح ۳. فی النسخة المطبوعة بدل (جعفر) (أبی جعفر)، و الظاهر أن الأصح جعفر علیه السلام، لأن إسحاق لم یروِ عن أبی جعفر علیه السلام.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۶۲

الکفارات بأنها تحملها العاقلة، و علیه تختص الروایة بباب الدیات و الجنایات.

و أما فی مثل قوله فی صحیحة محمد بن مسلم: «عمد الصبی و خطؤه واحد»، فلا یتم الحکم بوحدتهما إلا إذا کان لخطأ الصبی حکم، حتی یجوز الحکم باتحادهما فی الحکم، فهو أیضاً لا یشمل إلا باب الجنایات و الدیات.

و قال فی الحدائق: (و المسألة لا تخلو من إشکال لعدم النص فی المقام، فإنّا لم نقف فی ذلک إلا علی صحیحة زرارة المتقدمة الدالة علی الصید و أنه تجب کفارته علی الأب، و الاحتیاط واضح). «۱»

و عن الشیخ قدس سره تقویة عدم الکفارة لا علی الولی و لا علی الصبی، لقوله علیه السلام:

«عمد الصبی و خطؤه واحد» فإذا لم تتعلق الکفارة بارتکاب محظور علی البالغین لا تتعلق بغیرهم إذا ارتکبوه عمداً «۲».

و فیه: أنّ هذا الحدیث مربوط بباب الجنایات و الدیات التی یکون الحکم فیها ثبوت الدیة فی صورة الخطأ، و لیس المراد به وحدة عمد الصبی و خطؤه مطلقاً، و إلا یلزم منه عدم بطلان عباداته من الصلاة و الصیام بارتکابه عمداً ما لا یفسدها خطأً و سهواً، مثل الأکل و الشرب فی الصوم.

و أما روایة إسحاق بن عمار: «عمد الصبیان خطأ یحمل علی (تحمله) العاقلة» فإنا و إن تکلفنا شمول دلالتها للکفارات أیضاً إلا أنه یؤدی إلی ما لم یفتِ به أحد، و هو کون کفارة عمد الصبی علی عاقلته، فالروایتان أجنبیتان عن هذا البحث.

إذاً نبقی نحن و ما نقول به فی حکم الکفارة، فإن قلنا بأنه حکم تکلیفی

---

(۱)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۷۱.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۲۹.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۶۳

صرف لیس علی الصبی شـیء لرفع قلم التکلیف عنه، و لا ـ علی الولی لعـدم وجوب منعه من ارتکاب المحظورات بعـد ما لم یکن هو مکلفاً بترکه، و علی فرض وجوب منعه عنه علی الولی فالکفارة لم تشرّع علی ترک منعه.

اللهم إلاـ أن یقـال بمناسـبة الحکم و الموضوع: إن معنی إحرامه بالطفـل الـتزام الولی بحفظه من ارتکـاب المحظورات، و لاـزم ذلک کون الکفارة علی الولی إن ترک ذلک عمداً، فتأمّل.

و إن قلنـا: إنه حکم وضـعی باشـتغال ذمـة المحرم بارتکابه المحرمات عمـداً و إنه دین علیه، فالظاهر أنه یکون فی مال الطفل، فالولی یؤدیه من ماله.

و لکن یمکن أن یقـال: علی هـذا أیضاً إن إحرام الولی بالطفل یقتضـی أن یجتنب به عن المحظورات، و مقتضـی ذلک کون الکفارة علیه دون الصبی إن ترک منعه عنها.

بل یمکن أن یقال: إن القدر المتیقن من مشروعیة استحباب الإحرام بغیر الممیز هو ما إذا ضمن الولی الکفارة منه و جعلها علی عهدته إن صدر من الصبی ما یقتضی ذلک.

فعلی هـذا لاـ یبعـد القول بکون کفـارة ما یرتکبه غیر الممیز علی الولی مطلقاً أو إن ترک منعه عن المحرمات، و لا بأس بتأییـد ذلک بحکم الإمام علیه السـلام صـریحاً فی الصید بأن الکفارة علی أبیه بإلغاء الخصوصیة، و دعوی وحدة ملاک کون الکفارة علی أبیه فی الصید و غیره فتأمل.

ثمّ إن هنا روایـة رواها فی قرب الإسـناد الشـیخ الجلیل المحدث عبد اللّه بن جعفر الحمیری أبو العباس القمی، من کبار الطبقة الثامنة، عن عبـد اللّه بن الحسن العلوی، عن جـده علی بن جعفر، عن أخیه موسـی بن جعفر علیهم السـلام (قـال): «و سـألته عن الصبیـان هل علیهم إحرام، و هل یتقون ما یتقی الرجال؟ قال: یحرمون، و ینهون

عن الشیء یصنعونه مما لا یصلح للمحرم أن یصنعه، و لیس علیهم فیه شیء». «۱»

و دلالتهـا علی عـدم الکفـارة علی الصبیان إذا ارتکبوا ما یحرم علی المحرم ظاهرة لا مجال لإنکارها، کما أن دلالتها علی عـدم شـیء علی الأولیـاء أیضاً لا بأس بها، لأنه لو کانت الکفارة علیهم کان المناسب التصـریح به لا السـکوت عنه، إذاً فلا شـیء علی الصبی و لا علی الولی بارتکاب الصبی المحظورات إلا فی الصید الذی یخصص بدلیل کونه علی أبیه هذا الحدیث، و لکن القول بذلک إذا کان وقوع المحظور من الصبی بفعل الولی و إیقاعه به مشکل، فالأحوط فی هذه الصورة أداء الکفارة علی الولی.

هـذا کله فی حکم الصبی غیر الممیز، و أمـا الممیز فلاـ ریب فی عـدم کون کفارته علی الولی، و کونها علی نفسه یـدور مـدار القول بکون حکم الکفارة وضعیاً

---

(۱)- قرب الإسناد/ ۱۰۵، وسائل الشیعة: ب ۱۸ من أبواب المواقیت ح ۲. و الحدیث من حیث السـند معتبر لا تدخل الخدشة فیه، لأن عبد اللّه بن الحسن بن علی و إن لم یذکر فی کتب الرجال مما کان عندنا إلا أنه مذکور هو و أولاده و بیته فی کتب أنساب العلویین، و عبـد اللّه بن جعفر الـذی عرفت جلالـة قـدره یروی الحـدیث عن جده علی بن جعفر بواسـطته، و اعتمد علیه، و من المعلوم أنه کان معروفاً عنده بحسبه و نسبه و اعتمد علیه بروایة أکثر من خمسمائة سؤالٍ مهمٍّ فی الفروع الفقهیة من أبواب کثیرة، و الظاهر أنها کتاب مسائـل علی بن جعفر عن أخیه علیهم السـلام، و مثل الحمیری یعرف هـذا الکتاب، فلا یضـر باعتبار الحـدیث و اعتبار هـذا القسم من قرب الإسـناد عدم ذکر عبد اللّه بن الحسن فی کتب الرجال، فالکتاب معتمد علیه، و الحدیث معتبر لا ریب فیه و یؤیده نقل المجلسـی و الشـیخ الحر. مضافـاً إلی وجـود کتـاب علی بن جعفر عنـد الحمیری و إسـناده إلی عبـد اللّه بن الحسن العلوی یکون من بـاب حفظ السیرة المستمرة عند المحدثین کما عرفت. و لا یخفی علیک ما فی الوسائل: فأولًا جعل روایة علی بن جعفر ذیل رقم ۱ و جعل روایته

بسند الحمیری تحت رقم ۲ مع أن المناسب جعل روایة الشیخ عن علی بن جعفر التی هی غیر روایة أیوب عن أبی عبد اللّه علیه السلام تحت رقم ۲ ثمّ الإشارة بأنه رواها الحمیری. و ثانیاً قال: و زاد، فکأنه توهم ما ذکره من الزیادة جزءاً من روایة قرب الإسناد فی میقات الفخ و الحال أنه سؤال آخر کسائر مسائل الکتاب و لم یکن هنا محل ذکره. و اللّه هو العاصم. (المؤلف).

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۶۵

و دیناً علی المحرم، و إلا ـ علی القول بالتکلیف حیث لا ـ تکلیف علیه لا شیء علیه أیضاً، و لا یترک الاحتیاط بأدائه بعد التکلیف و البلوغ. و اللّه العالم.

[مسألة ۱۳] إجزاء حج الصبی لو بلغ و أدرک المشعر

مسألة ۱۳- قد استثنی «۱» المشهور من عدم إجزاء حج الصبی عن حجة الإسلام ما لو بلغ و أدرک المشعر فإنه یجزیه عن حجة الإسلام.

قال الشیخ فی الخلاف: «مسألة ۲۲۶: إحرام الصبی عندنا جائز صحیح، و إحرام العبد صحیح بلا خلاف» إلی أن قال: «و إن کملا قبل الوقوف تغیر إحرام کل واحد منهما بالفرض، و أجزأه عن حجة الإسلام، و به قال الشافعی، و قال أبو حنیفة: الصبی یحتاج إلی تجدید إحرام، لأن إحرامه لا یصح عنده، و العبد یمضی علی إحرامه تطوعاً و لا ینقلب فرضاً، و قال مالک: الصبی و العبد معاً یمضیان فی الحج و یکون تطوعاً. دلیلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم، فإنهم لا یختلفون فی هذه المسألة، و هی منصوصة لهم، و قد ذکرناها و نصوصها فی الکتاب المقدم ذکره». «۲»

و قال فی المبسوط: «فإن بلغ الصبی أو اعتق العبد أو رجع إلیه العقل قبل أن یفوته المشعر الحرام فوقف بها و أتی بباقی المناسک فإنه یجزیه عن حجة الإسلام». «۳»

و قال العلامة فی التذکرة: «و إن بلغ الصبی أو اعتق العبد قبل الوقوف بالمشعر

---

(۱)- التعبیر بالاستثناء صحیح بناءً علی المشهور، و سیأتی ما بنینا علیه من أن صحة حجة إسلام الصبی إذا بلغ قبل المشعر مطابق للأصل، و عدم صحتها إذا بلغ بعد الموقفین یحتاج إلی الدلیل.

(۲)- الخلاف: ۱/ ۴۲۴

(۳)- المبسوط: ۱/ ۲۹۷.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۶۶

فوقف به أو بعرفة معتقاً و فعل باقی الأرکان أجزأ عن حجة الإسلام، و کذا لو بلغ أو اعتق و هو واقف، عند علمائنا أجمع». «۱»

و قال فی التبصرة: «فلو حج الصبی لم یجزه إلا إذا أدرک أحد الموقفین بالغاً». «۲»

و قال فی الإرشاد: «و لو حجا (الصبی و المجنون) ندباً ثمّ کملا قبل المشعر أجزأ». «۳»

و قال فی التلخیص: «و لو زال عذر الصبی و المجنون و العبد أجزأهم إن أدرکوا أحد الموقفین» «۴».

و قال فی القواعد: «و لو أدرکا المشعر کاملین أجزأهما». «۵»

و قال الشهید فی الدروس: «و لو بلغ قبل أحد الموقفین صح حجه». «۶»

و قال ابن حمزة فی الوسیلة: «فإن بلغ قبل الوقوف بالموقفین أو بأحدهما أجزأ حجه عن حجة الإسلام» «۷»، و هو ظاهر الصهرشتی فی الإصباح.

و قال المحقق فی الشرائع: «لو دخل الصبی الممیز أو المجنون فی الحج ندباً ثمّ کمل کل واحد منهما و أدرک المشعر أجزأ عن حجة

الإسلام علی تردد». «۸»

(۱)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۲۹۹.

(۲)- تبصرة المتعلمین/ ۸۶.

(۳)- إرشاد الأذهان: ۱/ ۳۱۰.

(۴)- التلخیص: من سلسلة الینابیع: ۳۰/ ۳۲۸.

(۵)- قواعد الأحکام: ۱/ ۷۴.

(۶)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۰۶.

(۷)- الوسیلة/ ۱۹۵.

(۸)- شرایع الإسلام: ۱/ ۱۶۴ و لعل منشأ تردده وجود النص فی العبد و عدم وجوده فی الصبی.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۶۷

و قال الهذلی فی الجامع: «فإن اعتق الرقیق و بلغ الصبی بعد إحرامهما و قبل الوقوف بأحد الموقفین أجزأهما، و الأولی أن لا یجزئ عن الصبی». «۱»

و قال فی الحدائق: «و إن کان قبل الوقوف بالمشعر فالمشهور أنه یدرک الحج بذلک، و یجزئه عن حجة الإسلام، ذکره الشیخ و أکثر الأصحاب، و نقل فیه العلامة فی التذکرة الإجماع». «۲»

هذا بحسب الأقوال و نقل الإجماع، و لا یخفی علیک أن رد تحقق الإجماع فی المسألة لا یتم بما ذکره بعض الأعاظم «۳» من تردید البعض فی المسألة، کالمحقق فی المعتبر و الشرائع، و العلامة فی المنتهی، فإن ترددهم کان بعد عصر مثل الشیخ المدعی للإجماع.

نعم، لا بأس فی المناقشة فی حجیة هذا الإجماع علی فرض التحقق، لأنه لیس کاشفاً عن رأی المعصوم، و لا عن وجود النص المعتبر فی المسألة غیر ما فی أیدینا مما سنشیر إلیه إن شاء اللّه تعالی.

و أما بحسب الأدلة فأولًا: یمکن أن یقال- بناءً علی القول بصحة عبادات الصبی الممیز-: إنه یصح منه حجة الإسلام و یجزی عنه إذا کان مستطیعاً، سواء بلغ فی الأثناء أو لم یبلغ.

نعم لو حج و بلغ بعد الفراغ عنه نقول بعدم إجزائه عن حجة الإسلام بالدلیل، و هو مثل روایة إسحاق بن عمار المتقدمة قال «سألت أبا الحسن علیه السلام عن ابن عشر سنین یحج؟ قال: علیه حجة الإسلام إذا احتلم و کذلک الجاریة علیها الحج إذا طمثت».

(۱)- الجامع للشرائع/ ۲۱۱.

(۲)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۶۰

(۳)- راجع معتمد العروة: ۱/ ۴۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۶۸

فعلی هذا، قول المشهور بإجزائه إذا بلغ و أدرک أحد الموقفین مطابق للقاعدة، لا یحتاج إلی إقامة الدلیل.

نعم یورد علی هذا البیان بلزوم القول معه بإجزاء حجه و إن بلغ بعد الموقفین، و لکن یمکن أن یجاب عنه بأن ذلک فی العبد بدلالة النص و فی الصبی بالإجماع فإنه لم ینقل عن أحد القول بالإجزاء فی هذه الصورة.

فإن قلت: فما تصنع بإطلاق الروایات مثل صحیحة إسحاق بن عمار، حیث استدل بإطلاقها بعض الأعاظم فقال: «إن صدرها و إن کان وارداً بالنسبة إلی الصبی و هو ابن عشر سنین، و تصویر البلوغ بالاحتلام فی أثناء الحج فی حقه بعید جداً، و لکن ذیلها وارد فی

الجاریة و إن علیها الحج إذا طمثت، و تصویر حدوث الطمث من الجاریة أثناء الحج أمر ممکن، و بالجملة مقتضی إطلاق الصحیحة عدم الفرق فی عدم الإجزاء بین حدوث الطمث بعد تمام الأعمال و بین حدوثه فی أثناء الحج». «۱»

قلت: لا إطلاق لهذه الروایة بعد ما کان مورد صدره المشتمل علی سؤال إسحاق و جواب الإمام علیه السلام مقصوراً علی حکم حج الصبی بعد تمام الأعمال، لعدم تصویر غیر ذلک فی حج ابن عشر سنین. فیحمل قوله علیه السلام: «و کذلک الجاریة» علی ما هو موضوع سؤال السائل فی الصدر، و هو حکم حج الصبی بعد إتمام الأعمال، فلا یصح أن نجعل ذیل الذی بیانه متفرع علی الصدر علی الأعم بعد ما کان المراد من الصدر الأخص، و هو خصوص الحج الواقع من الصبی فتدبر.

و ثانیاً استدل علی ذلک بوجوه:

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۴۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۶۹

أحدها بالنصوص الواردة فی العبد، مثل روایة معاویة بن عمار «۱» قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: مملوک اعتق یوم عرفة؟ قال: إذا أدرک أحد الموقفین فقد أدرک الحج». «۲» باستظهار عدم خصوصیة للعبد من النصوص و أن المناط الشروع حال عدم استکمال شرائط الوجوب و استکمالها قبل المشعر.

و فیه: منع استظهار ذلک، لأن إلغاء الخصوصیة محتاج إلی القطع بعدم دخالتها فی الحکم، مثل رجل شک بین الثلاث و الأربع فإنه یلغی خصوصیة الرجولیة للقطع بعدم دخلها فی الحکم، و أنا لنا ذلک فیما نحن فیه، مع أنه لو قلنا بإلغاء الخصوصیة یلزم أن نقول به فیمن حج متسکعاً ثمّ استطاع قبل المشعر مع أنهم لا یقولون به.

و ثانیها: ما ورد فی أن من لم یحرم من مکة أحرم من حیث أمکنه قبل المشعر، مثل روایة الشیخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی، «۳» عن محمد بن أحمد

---

(۱)- معاویة بن عمار من الطبقة الخامسة، کان وجهاً من أصحابنا، متقدماً کثیر الشأن عظیم المحل، ثقة، و کان أبوه عمار ثقة فی العامة، و له کتب عن ابن أبی عمیر و محمد بن سکین و صفوان بن یحیی، و طریق الصدوق إلیه صحیح و من کتبه کتاب الحج. و أما والده عمار بن معاویة الدهنی، قال فی تهذیب التهذیب: یقال ابن أبی معاویة و یقال ابن صالح، و یقال ابن حبان أبو معاویة البجلی الکوفی، و روی عن أبی الطفیل و أبی سلمة بن عبد الرحمن و ... و أبی جعفر الباقر علیه السلام و عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبی بکر و طائفة، و عنه ابنه معاویة، و شعبة و سفیان و إسرائیل و جابر الجعفی و عبیدة بن حمید و شریک و آخرون. قال أحمد و ابن معین و النسائی: ثقة، و قال ابن المدینی: عن سفیان قطع بشر بن مروان عرقوبیه فی التشیع، و ذکره ابن حبان فی الثقات، مات سنة ثلاث و ثلاثین و مائة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲. و لا یخفی علیک أن الباب المذکور و إن کان متضمناً لخمسة أحادیث إلا أن الظاهر رجوعها إلی ثلاثة، بل عدم إثبات أزید من اثنین به.

(۳)- لعله هو من کبار الطبقة الثامنة، جلیل القدر کثیر الروایة.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۷۰

العلوی، «۱» عن العمرکی بن علی الخراسانی، «۲» عن علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال: «سألته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکر و هو بعرفات ما حاله؟ قال علیه السلام:

یقول: اللهم علی کتابک و سنة نبیک صلی الله علیه و آله فقدتم إحرامه، فإن جهل أن یحرم یوم الترویة بالحج حتی رجع إلی بلده إن

كان قد قضى مناسكه كلها فقد تم حجه». «۳»

و لكن لا ارتباط لهـذه الروايـة بما نحن فيه لأنها تـدل على من قصد الحج و ذهب إلى عرفات لكن نسـى الإحرام و ذكر و هو بعرفات يتداركه بهذا الدعاء، و أين ذلك ممن لم يكن بالغاً و أحرم للحج و بلغ فى عرفات؟ و إلا فيجب أن نقول:

بأنه إذا بلغ بعد قضاء مناسكه يجزيه عن حجة الإسلام.

و من الروايات رواية إسحاق بن عمار المتقدمة، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة و خرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام؟ قال عليه السلام: قل لهم يغتسلون ثمّ يحرمون، و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم». «۴»

بدعوى إلغاء خصوصـية ترك الإحرام فى الحكم و شموله لكل من أدرك عرفات، سواء أدركها بدون الإحرام أو أدركها مع الإحرام و بلغ فيها.

و فيه: أن موضوع الحكم فى الرواية الحكم بصحة الحج و كفاية الإحرام من عرفات لمن لم يحرم من مكة جهلًا أو نسياناً، و لا ارتباط لها بإجزاء حج من أحرم من مكة و وقع حجه صحيحاً غير أنه بلغ قبل المشعر عن حجة الإسلام.

---

(۱)- من الطبقة السابعة.

(۲)- كأنه من الطبقة السابعة أو من السادسة، لأن على بن جعفر من الخامسة، شيخ من أصحابنا، ثقة له كتاب الملاحم.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۸.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

ثالثها: الأخبار التى دلت على أن من أدرك المشعر فقد أدرك الحج. «۱»

بتقريب: أن مـا هو المعتبر فى الحـج إدراك المشـعر، فـإذا أدركه بالغاً يكفى فى وقوع حجه حجـة الإسـلام، و لا يضـر إتيانه بالأعمال السابقة فى حال عدم البلوغ.

و فيه: أن مفادها الحكم بصـحة حج من أدرك المشـعر و المفروض هنا صحة حج البالغ و مشروعيته و إتيانه بما قبل المشعر، و ما دل على صحة الحج بإدراك المشعر لا يدل على وقوع حج الصبى حجة الإسلام بالوقوف فى المشعر بالغاً.

ثمّ إن هنا مسائل:

الاولى: أنه بعـد الفراغ من إجزاء حج الصبى عن حجة الإسـلام إذا بلغ و أدرك أحد الموقفين فهل يجب تجديد النية لقلب الحج إلى حجة الإسـلام أو ينقلب قهراً إليها؟ مقتضـى ما حققناه- من أن الأصل وقوع ما يأتى به المميز حجة الإسـلام و أن عدم إجزائه عنها إذا لم يدرك أحد الموقفين بالغاً قد ثبت بالإجماع- لا قلب هنا حتى يقال باحتياج ذلك إلى النية أو حصوله قهراً.

الثانية: هل يعتبر فى الإجزاء كونه مستطيعاً من حين دخوله فى الإحرام أو يكفى اسـتطاعته من المشعر و من حين البلوغ؟ الظاهر اعتبار الاستطاعة فى الإجزاء من أول الأمر لاختلاف حقيقتهما.

الثالثة: هل يكفى فى الإجزاء إدراك أحد الموقفين من غير فرق بين عرفات و المشعر؟ الظاهر أنه لا فرق فى ذلك فى الإجزاء. نعم لو أدرك الوقوف بعرفات و لم يـدرك وقت المشـعر الاختيارى و لا الاضـطرارى فالمسألة تدخل تحت مسألة من أدرك وقت عرفات و لم يدرك المشعر أصلًا.

الرابعة: هل الحكم بالإجزاء مختص بحج القران و الإفراد أو هو أعم منهما

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۷۲

و التمتع؟ مقتضى ما قلنا فی أصل المسألة من تحقق الإجماع على عدم الإجزاء إذا لم یدرک أحد الموقفین بالغاً هو الأعم.

و بعبارة اخرى: البحث هنا یجری فی أن الإجماع القائم على عدم الإجزاء إذا لم یدرک أحد الموقفین هل هو مطلق یشمل الحج بأنواعه الثلاثة أو مختص ببعض أنواعه؟ الظاهر أنه مطلق، و أما إجزاء حج من أدرک أحد الموقفین بالغاً فهو فی الأنواع الثلاثة مطلق و على وزان واحد.

[مسألة ۱۴] إذا بلغ الصبی بعد الإحرام و صار مستطیعاً

مسألة ۱۴- قد تعرض بعض الأعاظم قدس سره فی ضمن مسائل هذا الباب بمسألة ما لو بلغ بعد الإحرام و قبل الشروع فی الأعمال و أنه هل یتم ذلک ندباً، أو حین البلوغ ینقلب إلى حجة الإسلام فیعدل إلیها، أو یستأنف و یحرم ثانیاً من المیقات؟

و قال: «و إنما تعرضوا لحدوث الاستطاعة بعد الإحرام مع أن المسألتین من باب واحد» و قال: «و کیف کان فالاکتفاء بالإحرام الأول بدعوى انقلاب حجه إلى حجة الإسلام لا دلیل علیه، و أما إتمامه ندباً فلا وجه له، إلا ما قیل من أن المحرم لیس له أن یحرم ثانیاً، و هذا واضح الدفع فإن الإحرام الأول ینکشف فساده بالبلوغ المتأخر و الاستطاعة الطارئة، و لذا لو علم حال الإحرام بأنه یبلغ بعد یومین مثلًا أو یستطیع بعدهما لیس له أن یحرم و هو صبی، فلا بد من إعادة الإحرام و یرجع إلى المیقات و یحرم إحرام حجة الإسلام، و هکذا لو دخل فی أفعال العمرة و أتمها ثمّ بلغ فإنه یجب علیه الرجوع إلى المیقات و إتیان العمرة ثانیاً إذا وسع الوقت، فإن البلوغ أو الاستطاعة یکشف عن بطلان ما أتى به من الإحرام أو

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۷۳

العمرة، فیشمله عمومات وجوب الحج من الآیة و الروایة». «۱»

أقول: هذا على مبنى من یقول بعدم إجزاء حج الممیز عن حجة الإسلام و إن بلغ و أدرک أحد الموقفین، أما بناءً على مبنى المشهور الذی أیدناه بما قررناه فالملاک فی الإجزاء هو إدراک أحد الموقفین، سواء بلغ بعد الإحرام و قبل الشروع بالأعمال أو بعد الشروع بها، و سواء أمکن له تجدید الإحرام أم لم یمکن له ذلک، و أما بناءً على عدم الإجزاء مطلقاً فإذا بلغ فی الموقف و أمکن له الرجوع إلى مکة للإحرام یجب علیه ذلک.

نعم، فی الاستطاعة نقول: إن أحرم ثمّ حصل له الاستطاعة یجب علیه تجدید الإحرام؛ لأن إحرام غیر المستطیع کحجه حقیقته غیر إحرام المستطیع، و حیث إنه یکشف استطاعته عن عدم کونه مأموراً بالإحرام فی الحال الذی یستطیع بعده و یجب علیه حجة الإسلام لحصول الاستطاعة یجب علیه الإحرام لحجة الإسلام.

و هکذا إذا حصل له الاستطاعة فی الأثناء أو بعد العمرة و أمکن له تجدید الإحرام أو إتیان العمرة ثانیاً، و إلا فیجب علیه الإفراد. و إذا کان جاهلًا بصیرورته مستطیعاً قبل الذهاب إلى عرفات فأحرم و ذهب إلى عرفات و لم یمکن له الرجوع إلى مکة للإحرام فالظاهر أنه کالناسی یحرم من هناک، و لعله یأتی لذلک مزید بحث إنشاء اللّه تعالى. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۵] إذا حج ندباً باعتقاد أنه غیر بالغ و غیر مستطیع فبان الخلاف

مسألة ۱۵- إذا حج البالغ أو المستطیع باعتقاد أنه غیر بالغ أو غیر مستطیع ندباً و بنیة الندب فبان بعد الحج کونه بالغاً أو مستطیعاً فهل

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۴۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۷۴

یجزی عن حجة الإسلام أولا؟ وجهان.

یمکن أن یقال: إن حجة الإسـلام فی الشـرع هی الحجـة التی تقع من البالغ المستطیع الصـرورة و هی متمیزة عن غیرها بنفسـها، سواء قصد هذا العنوان أم لم یقصده، و سواء کان الذی یأتی بها عالماً باستطاعته أو بلوغه أو جاهلًا بهما، بل و إن قصد الحج الندبی، فإنه لا یخرجها عن حقیقتها إذا کان ذلک جهلًا أو نسیاناً، کما لا یخرج قصد الإنسان نسیاناً فعله الخاص من الأکل و الشرب و الجلوس فعلًا آخر إلی ما قصده.

إن قلت: نعم حجة الإسـلام هی المناسک التی یأتی بها المستطیع و لکن مثل الصـلاة یحتاج وقوعها عبادة إلی قصـد القربـة و امتثال أمرها الخاص، و الحال أنه لم یقصد بإتیانها امتثال أمر المولی بها.

قلت: یکفی فی قصـد القربـة کون الداعی للعبد المطیع نفس أمر المولی دون خصوصـیة کون أمره المتعلق بما یأتی به أمراً وجوبیاً أو نـدبیاً أو کـان هو مخاطباً لأمره لأنه المستطیع أو غیر المستطیع فهو و إن یقصـد الأمر النـدبی إلا أن داعیه إلی الفعل هو ذات الأمر لا بقید ندبیته، کمن قصد صوم آخر یوم من شـعبان و لا یثبت عنده الهلال ثمّ علم بعد ذلک برؤیته فإنه یکون له صوم شهر رمضان، فلا یخرج قصده صوم شـعبان کون الیوم من شـهر رمضان، و لا یضر قصده أمر صوم شعبان وقوع صوم شهر رمضان قربة إلی اللّه تعالی و امتثالًا لأمره.

نعم، لو کان عالماً بکونه من شهر رمضان و قصد شعبان لا یکون ممتثلًا بصوم شهر رمضان. و فیما نحن فیه أیضاً إذا قصد الأمر الندبی مع علمه بالاستطاعة و أن علیه الحج الواجب لا یکفی فی قصد القربة لعدم کون داعیه إلی الفعل ذات الأمر.

هذا إذا قصد الأمر الندبی بالفعل الذی تعلق به الأمر الوجوبی جهلًا أو

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۷۵

نسیاناً.

نعم إذا قصـد الأمر الوجوبی بدلًا عن الأمر الندبی یمکن أن یقال بعدم الاکتفاء به فی حصول القربة بإتیان ما تعلق به الأمر الندبی کما لا یخفی.

[الثانی من شرائط وجوب حجة الإسلام الحریة]

الثانی من شرائط وجوب حجة الإسلام الحریة:

فلا تجب علی المملوک و إن أذن له مولاه و حصـلت له الاستطاعة المالیة إما بالملک بناءً علی القول بملکه، أو بذل له مولاه أو غیره الزاد و الراحلة، و هذا مما لا خلاف فیه، بل ادعی علیه الإجماع منا و من غیرنا. «۱»

و یدل علیه ما رواه الشیخ بالسند الصحیح بإسناده عن موسی بن القاسم «۲»، عـن علی بـن جعفر، عن أخیه موسـی بن جعفر علیهم السلام قال: «المملوک إذا حج ثمّ اعتق فإن علیه إعادة الحج». «۳»

و یـدل علیه من هـذا الباب (الباب ۱۶ من أبواب وجوب الحـج من الوسائـل) ح ۱ و ۴ و هما حـدیث واحد، و ح ۲ و ۱۰ و المحتمل اتحاده مع الحدیث ۳ و الحدیث ۹۵ و هما أیضاً واحد (و الظاهر وحدتهما مع ح ۲ من ب ۱۳) و ح ۶ و ۸.

نعم فی الباب حدیث واحد صحیح ظاهره إجزاء حج العبد عن حجة الإسلام و هو الحدیث السابع الذی رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی، «۴» عن السندی بن محمد، «۵» عن أبان «۶» عن حکم بن حکیم الصیرفی، «۷»

---

(۱) جواهر الکلام: ۱۷/ ۲۴۱.

(۲) إسناد الشیخ إلی موسی بن القاسم صحیح، و هو من کبار الطبقة السابعة، ثقة جلیل، واضح الحدیث، حسن الطریقة، له ثلاثون کتابا. و أما علی بن جعفر علیهما السلام فهو من الطبقة الخامسة.

(۳) وسائل الشیعة ب ۱۶ من أبواب وجوب الحج ح ۳.

(۴) الأشعری القمی أبو جعفر جلیل القدر کثیر الروایة ثقة فی الحدیث، له کتاب نوادر الحکمة و هو کتاب حسن کبیر یعرفه القمیون بدبة شبیب، و هو من الطبقة السابعة.

(۵)- أخو علی و اسمه أبان یکنی أبا بشر، و هو ابن اخت صفوان بن یحیی، کان ثقةً وجهاً فی أصحابنا الکوفیین، کأنه من الطبقة السابعة.

(۶)- هو أبان بن عثمان الأحمر من الطبقة الخامسة، کان من الناووسیة، و قیل: هو ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه، و قیل: صار من الإمامیة، و اختص بالإمام الصادق علیه السلام.

(۷)- أخو خلّاد الصیرفی، ثقة له کتاب، من الطبقة الخامسة.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۷۶

قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: أیما عبد حج به موالیه فقد قضی حجة الإسلام».

و لکن الظاهر أنه و الحدیث الثانی واحد، و هو ما رواه الصدوق بإسناده عن أبان بن الحکم «۱» قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: الصبی إذا حُجّ به فقد قضی حجة الإسلام حتی یکبر، و العبد إذا حُجّ به فقد قضی حجة الإسلام حتی یعتق». «۲» سقط منه قوله (حتی یعتق) کما أنه قد وقع التحریف فی سند الحدیث الثانی، فبدلت بعد أبان کلمة (عن) بابن، و الظاهر وحدتهما مع ح ۱ من ب ۱۳، و لو أغمضنا عن ذلک، فلا بد من طرحه لشذوذه و مخالفته لغیره من الأحادیث الکثیرة، أو حمل حجة الإسلام فیه علی حجة الإسلام خصوص العبد.

و مما دل علی الحکم صحیحة شهاب عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی رجل أعتق عشیة عرفة عبداً له؟ فقال: یجزی عن العبد حجة الإسلام، و یکتب للسید أجران ثواب العتق و ثواب الحج». «۳»

و صحیحة معاویة بن عمار، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: مملوک اعتق یوم عرفة؟ قال: إذا أدرک أحد الموقفین فقد أدرک الحج». «۴» و زاد فی المعتبر «فإن

---

(۱)- الظاهر أن الصحیح: أبان عن الحکم.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱ و الظاهر اتحاده مع الحدیث ۴.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من أبواب وجوب الحج ح ۲ و الظاهر اتحاده مع الحدیث ۳ و ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۷۷

فاته الموقفان فقد فاته الحج و یتم حجه و یستأنف حجة الإسلام فیما بعد». «۱»

و مما یدل أیضاً علی اشتراط الحریة فی وجوب حجة الإسلام: طائفة من الروایات المخرجة فی الباب ۱۵ من أبواب وجوب الحج فی الوسائل:

منها: ما رواه الصدوق بإسناده (الصحیح) عن الحسن بن محبوب «۲» عن الفضل ابن یونس «۳» قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام فقلت: یکون عندی الجواری و أنا بمکة، فآمرهن أن یعقدن بالحج یوم الترویة، فاخرج بهن فیشهدن المناسک أو اخلفهن بمکة؟ فقال: إن خرجت بهن فهو أفضل، و إن خلّفتهن عند ثقة فلا بأس، فلیس علی المملوک حج و لا عمرة حتی یعتق». «۴»

و الظاهر أنها و الحدیث الثانی منه- الذی رواه الکلینی عن محمد بن یحیی العطار «۵» عن أحمد بن محمد، «۶» و عن عدة من أصحابنا «۷» عن سهل بن زیاد، جمیعاً عن ابن محبوب عن الفضل بن یونس، عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال: «لیس علی المملوک حج و لا عمرة حتی یعتق» و رواه الشیخ بإسناده عن الکلینی- واحد.

و منها الحدیث الرابع، غیر أن فی الحدیث الثالث من هذا الباب الذی رواه الشیخ عن العباس «۸» عن سعد بن سعد، «۹» عن محمد بن القاسم، عن فضیل بن

---

(۱) وسائل الشیعة: باب ۱۷ من أبواب وجوب الحج ح ۵ راجع المعتبر: ۲/ ۷۵۰.

(۲) من من السادسة.

(۳) الکاتب البغدادی ثقة واقفی! له کتاب هو من من الطبقة الخامسة.

(۴) وسائل الشیعة: باب ۱۵ من أبواب وجوب الحج ح ۱.

(۵) القمی شیخ من أصحابنا فی زمانه، ثقة عین من الطبقة الثامنة.

(۶) شیخ القمیین من الطبقة السابعة.

(۷) و هم علی بن محمد بن علان، و محمد بن أبی عبد الله، و محمد بن الحسن، و محمد بن عقیل الکلینی

(۸) من الطبقة السابعة.

(۹) الأشعری القمی، ثقة، و له کتاب، من الطبقة السادسة.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۷۸

یسار «۱» عن یونس بن یعقوب «۲» قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إن معنا ممالیک لنا قد تمتعوا، علینا أن نذبح عنهم؟ قال: فقال: المملوک لا حج له و لا عمرة و لا شیء.» «۳» و هو یدل علی عدم صحة حجه و عمرته مطلقاً.

و فی الحدیث الخامس عن الحسن بن محبوب عن رجل عن عبد اللّه بن سلیمان «۴» «قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام و سألته امرأة فقالت: إن ابنتی توفیت و لم یکن بها بأس فأحج عنها؟ قال: نعم، قالت إنها کانت مملوکة؟ فقال: لا، علیک بالدعاء فإنه یدخل علیها کما یدخل البیت الهدیة» «۵». فإنه أیضاً یدل علی عدم صحة الحج عن المملوک مطلقاً و إن لم یکن حجة الإسلام.

و الحج فی الروایتین محمول علی إرادة الحج من حجة الإسلام و فی خصوص الرابعة علی إرادة العمرة الواجبة من العمرة علی ما إذا حجوا بغیر إذن موالیهم.

و لعله الظاهر من سؤال الراوی حیث قال: «إن معنا ممالیک لنا قد تمتعوا، علینا أن نذبح عنهم؟ قال: فقال: المملوک لا حج له و لا عمرة و لا شیء».

و أما الحدیث الثانی فمع ضعف سنده أیضاً محمول علی حجة الإسلام،

و کیف کان فلا إشکال فی أن المملوک لو حج بإذن مولاه صح بلا إشکال، و إن کان لا یجزئه عن حجة الإسلام، و ما یدل بظاهره علی عدم صحة الحج مطلقا معرض عنه، لم یعمل به الأصحاب مضافاً إلی معارضتها بما یدل علی صحة الحج

---

(۱)- النهدی الکوفی البصری، ثقة، کان أبو عبد اللّه علیه السلام إذا نظر إلی الفضیل بن یسار مقبلًا قال: «بشّر المخبتین». قد أجمعت العصابة علی تصدیقه و الإقرار له بالفقه، هو من الطبقة الرابعة.

(۲)- البجلی الدهنی الکوفی، له کتب، ثقة، هو من الطبقة الخامسة.

(۳)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۸۲، ح ۳۶۱.

(۴)- من الرابعة أو الخامسة.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۲۵ من أبواب النیابة فی الحج ح ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۷۹

منه بإذن مولاه، و اللّه هو العالم.

[الشرط الثالث من شرائط وجوب الحج: الاستطاعة من حیث المال و صحة البدن و تخلیة السرب]

اشارة

الشرط الثالث من شرائط وجوب الحج:

الاستطاعة من حیث المال و صحة البدن و تخلیة السرب

لا ریب فی اشتراط وجوبه بها، بل لا خلاف فیها، و إلیک کلمات أعاظم فقهائنا فیها:

قال المفید فی المقنعة: «و فرضه علی کل حر بالغ مستطیع إلیه السبیل، و الاستطاعة عند آل محمد صلی الله علیه و آله فی الحج بعد کمال العقل و سلامة الجسم ... و التخلیة من الموانع بالإلجاء و الاضطرار، و حصول ما یلجأ إلیه فی سد الخلة، من صناعة یعود إلیها فی اکتسابه، أو ما ینوب عنها من متاع أو عقار أو مال، ثمّ وجود الراحلة بعد ذلک و الزاد» «۱».

و قال السید قدس سره فی الناصریات: «الاستطاعة هی الزاد و صحة البدن عندنا إن الاستطاعة التی یجب معها الحج صحة البدن و ارتفاع الموانع و الزاد و الراحلة...

و قال الشافعی مثل قولنا بعینه، و اعتبر صحة الجسم و التمکن من الثبوت علی الراحلة و الزاد، و نفقة طریقه إلی حجه ذاهبا و جائیاً إن کان السفر من بلده، و نفقة عیاله مدة غیبته». ثمّ حکی روایة ذلک عن جماعة من الصحابة و التابعین، و أبی حنیفة و أحمد و إسحاق، و حکی عن مالک أن الراحلة لا یعتبر فی وجوب الحج- إلی أن قال-: «دلیلنا علی صحة ما ذهبنا إلیه بعد الإجماع المتکرر ذکره أنه لا خلاف فی أن من حاله ما ذکرنا أن الحج یلزمه، فمن ادعی أن صحیح الجسم إذا خلا من سائر الشرائط التی ذکرناها یلزمه الحج فقد ادعی وجوب حکم شرعی فی الذمة و علیه

---

(۱)- المقنعة/ ۳۸۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۸۰

الدلیل، لأن الأصل براءة الذمة، و أیضاً قوله تعالی: «وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» و الاستطاعة فی عرف الشرع و أهل اللغة أیضاً عبارة عن تسهیل الأمر و ارتفاع المشقة فیه، و لیست بعبارة عن مجرد القدرة، أ لا تری أنهم یقولون: ما أستطیع النظر إلی فلان إذا کان یبغضه و یمقته، و یثقل علیه النظر إلیه، و إن کانت معه قدرة علی ذلک. و کذلک ما یقولون: لا أستطیع شرب هذا الدواء، یریدون أننی أنفر منه، و یثقل علی النظر إلیه، و إن کانت معه قدرة علی ذلک و قال اللّه تعالی: «إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً» *. و إنما أراد هذا المعنی لا محالة، فإذا تقرر ما ذکرناه، کان صحیح الجسم الذی یشق علیه المشی الطویل إلی الحج لم یکن مستطیعاً له فی العرف الذی ذکرناه، و کذلک من وجد الراحلة و لم یجد نفقة لطریقه و لا لعیاله یشق علیه السفر و یضعف و تنفر نفسه لا یسمی مستطیعاً، فوجب أن تکون الاستطاعة ما ذکرناه لارتفاع المشاق و التکلف معه. و مما یدل علی بطلان مذهب مالک أیضاً، ما روی من أن النبی صلی الله علیه و آله سئل عن قوله تعالی: «وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ» الآیة، فقیل له: یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله ما الاستطاعة؟ فقال: الزاد و الراحلة من استطاع إلیه سبیلًا، فقیل له: یا رسول اللّه ما الاستطاعة؟ فقال: الزاد و الراحلة). «۱»

و صرح بذلک أیضاً فی جمل العلم و العمل، «۲» و کذا أبو الصلاح فی الکافی. «۳»

و قال الشیخ فی النهایة: «الاستطاعة هی الزاد و الراحلة و الرجوع إلی کفایة، و تخلیة السرب من جمیع الموانع» «۴» إلخ و صرح بذلک أیضاً فی الجمل

(۱)- الناصریات: ۲۴۳.

(۲)- رسائل الشریف المرتضی: ۳/ ۶۲.

(۳)- الکافی/ ۱۹۲.

(۴)- النهایة/ ۲۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۸۱

و العقود «۱» و الاقتصاد، «۲» و الخلاف «۳» و المبسوط، «۴» و العلامة فی کتبه و المحقق و الشهیدان و غیرهم.

المراد من الاستطاعة

اشارة

إذا عرفت ذلک فنقول: المراد من الاستطاعة المذکورة فی الآیة الشریفة للحج و لکل فعل من الأفعال هل هو کون الفعل متأتیاً من الشخص عرفاً و بالسهولة العرفیة و کان السبیل إلیه مستطاعاً عرفاً بحیث یتأتی منه بدون المشقة سواء سمی ذلک بالاستطاعة اللغویة أو العرفیة؟ أو المراد منه القدرة علی الفعل و وجود السبیل إلیه عند العقل، بأن کان ممکن التحقق فی الخارج عنده و مقدوراً علیه؟ حتی یکون الاستطاعة مستعملة فی القدرة العقلیة، و معنی أعم من معناها اللغوی و العرفی، أو الاستطاعة هنا اصطلاح شرعی عرفنا الشارع به فی الروایات المفسرة لمعنی الاستطاعة و السبیل؟

الظاهر عدم کون المراد من الاستطاعة القدرة العقلیة، لاشتراط جمیع التکالیف بها عقلًا، و کلام الشارع أولًا و بالذات لا یحمل علی بیان المدرکات العقلیة التی یستقل العقل بالحکم بها إلا علی سبیل الإخبار، و ظاهر کلامه فیما یرجع إلی التکلیف هو الإنشاء و بیان مراداته الخاصة، مضافاً إلی مخالفة ذلک للمعنی اللغوی.

و الدلیل علی عدم ظهور الآیة الشریفة فی ذلک أن الخاصة و العامة رووا بطرقهم أنه لما نزلت هذه الآیة سألوا رسول اللّه صلی الله علیه و آله عن معنی الاستطاعة و السبیل،

(۱)- الجمل و العقود: سلسلة الینابیع: ۷/ ۲۲۵.

(۲)- الاقتصاد/ ۲۹۷.

(۳)- الخلاف: ۱/ ۱۴۷.

(۴)- المبسوط: ۱/ ۲۹۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۸۲

و لو کانت معناها القدرة العقلیة المشروط علیها التکالیف أو کانت ظاهرة فیها لما سألوا عنها.

فما عن بعض الأعاظم من أن الآیة لو لا ما فسرت به ظاهرة فی الاستطاعة العقلیة و إرشاد إلی حکم العقل «۱» بعید من ظاهرها.

و هکذا لیس المراد من الاستطاعة معنی شرعیاً بحتاً و اختراعاً جدیداً منه.

لأن کون الشخص ذا زاد و راحلة و صحیح الجسم، مخلی السرب هو الاستطاعة و السبیل المستطاع إلی الحج عرفاً، و دون ذلک لیس منه عرفا کمن لم یکن له الزاد و الراحلة، أو لم یکن مخلی السرب.

نعم لو کان دون ذلک أیضاً من مصادیق السبیل المستطاع، و الشخص الواجد له مستطیعاً، یتم القول بتصرف الشارع فی المعنی و استعماله لفظ الاستطاعة فی أحد مصادیقه.

هذا مضافاً إلی أن الأصل عدم نقل اللفظ عن معناه اللغوی إلی غیره، فالأقوی کما حققه مثل السید المرتضی قدس سره الذی اعترف أعلام الأدب العربی بتحذقه و إمامته و إمامة أخیه فی هذا الفن، هو الاستطاعة اللغویة العرفیة التی لا یکون بها فی العمل عند العرف للنوع مشقة و حرج زائد علی ما یقتضیه طبع التکلیف و الفعل.

إلا أنه حیث ربما یقع التردید و الشک فی تشخیص بعض مصادیقه العرفیة سألوا النبی و الأئمة- صلوات اللّه علیهم أجمعین- عن المعیار و المیزان الواضح لتشخیص ذلک و لیکون مرجعاً لهم فی موارد الشک، و إلا لو لا هذه الأسئلة عنهم علیهم السلام لاکتفینا بالقدر المسلم و المتیقن من الاستطاعة، و هو ما جاء فی الروایات.

أما فی سائر الموارد حیث یکون الشک فی التکلیف نأخذ بالبراءة هذا کله بحسب

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۷۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۸۳

الأقوال، و تفسیر الآیة الکریمة،

و أما بحسب الروایات الواردة فی ذلک تفسیراً للآیة الشریفة، فمنها ما رواه الکلینی عن علی «۱» عن أبیه، «۲» عن ابن أبی عمیر، «۳» عن محمد بن یحیی الخثعمی، «۴» قال «سأل حفص الکناسی «۵» أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا عنده عن قول اللّه عز و جل «وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» ما یعنی بذلک؟ قال:

من کان صحیحاً فی بدنه، مخلی سربه، له زاد و راحلة فهو ممن یستطیع الحج، أو قال: ممن کان له مال، فقال له حفص الکناسی: فإذا کان صحیحاً فی بدنه مخلّی فی سربه، له زاد و راحلة و لم یحج فهو ممن یستطیع الحج؟ قال: نعم» «۶».

و منها ما رواه الصدوق قدس سره فی کتاب التوحید عن أبیه، عن علی بن إبراهیم بن هاشم، عن أبیه، عن محمد بن أبی عمیر، عن هشام بن الحکم «۷» عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قوله عز و جل: «وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» ما یعنی بذلک؟ قال علیه السلام: «من کان صحیحاً فی بدنه، مخلی سربه، له زاد و راحلة». «۸»

---

(۱)- ابن إبراهیم بن هاشم المفسر و المحدث الشهیر من صغار الطبقة الثامنة.

(۲)- إبراهیم بن هاشم من الطبقة السابعة، له أکثر من مائة من الشیوخ، و هو أول من نشر حدیث الکوفیین بقم، أدرک مولانا الجواد علیه السلام.

(۳)- من الطبقة السادسة، بغدادی، من أوثق الناس عند الخاصة و العامة، له مصنفات کثیرة.

(۴)- من الطبقة الخامسة أو السادسة عامی ثقة.

(۵)- ابن عیسی الکناسی من الطبقة الرابعة أو الخامسة.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب وجوب الحج ح ۴.

(۷)- الشهیر البغدادی، الثقة فی الروایات، حسن التحقیق بهذا الأمر، روی عن الصادق و الکاظم علیهما السلام، له مدائح جلیلة ... من

الطبقة الخامسة.

(۸)- وسائل الشیعة: باب ۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۸۴

و منها ما رواه الکلینی قدس سره عن محمد بن أبی عبد اللّه، عن موسی بن عمران، عن الحسین بن یزید النوفلی، عن السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سأله رجل من أهل القدر فقال: یا ابن رسول اللّه صلی الله علیه و آله أخبرنی عن قول اللّه عز و جل: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» أ لیس قد جعل اللّه لهم الاستطاعة؟

فقال علیه السلام: ویحک! إنما یعنی بالاستطاعة الزاد و الراحلة، لیس استطاعة البدن، فقال الرجل: أ فلیس إذا کان الزاد و الراحلة فهو مستطیع للحج؟ فقال: ویحک لیس کما تظن قد تری الرجل عنده المال الکثیر أکثر من الزاد و الراحلة فهو لا یحج حتی یأذن اللّه تعالی فی ذلک». «۱»

و هذا الخبر کسابقیه ظاهر، بل صریح فی أن الاستطاعة المعتبرة إنما تکون بوجود الزاد و الراحلة، فلا تجب حجة الإسلام بمجرد القدرة علی المشی.

و إن نوقش فی سنده من جهة وقوع موسی بن عمران النخعی الذی هو من الطبقة السابعة أو الثامنة، لأن علماء الرجال لم یذکروه لا بمدح و لا قدح، و کونه من رجال کامل الزیارات لا یکفی فی توثیقه، و إن بنی علی ذلک بعض الأعاظم إلا أنه بنفسه أیضاً رجع عن هذا البناء علی ما حکی عنه.

و لکن لا خدش فی سائر رجال السند، فإن محمد بن أبی عبد اللّه علی ما حققه استاذنا الأعظم قدس سره هو محمد بن أبی عبد اللّه جعفر بن محمد بن عون الأسدی أبو الحسین الکوفی، شیخ الکلینی، و هو من طبقة الثامنة، و من الأعاظم، و کذا حسین بن یزید النوفلی (شیخ موسی بن عمران) الذی هو من طبقة السادسة، و شیخه السکونی هو إسماعیل بن أبی زیاد السکونی من الخامسة الثقة أیضاً. «۲»

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۵، الکافی: ۴/ ۲۶۸.

(۲)- إن قلت: یمکن الخدشة فی السند بشهادة النجاشی بأنه یروی عن الضعفاء.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۸۵

و عندی: أن العمل بروایة رجل لم یرد ذمه من أحد من الرجالیین، بعد ما کان الراوی عنه مثل محمد بن أبی عبد اللّه الذی هو من الأکابر و من شیوخ الکلینی، و بعد ما اعتمد علی روایته الکلینی فأخرجها فی کتابه یکفی فی الاعتماد علیها، خصوصاً بعد ما کان متنها و مضمونها موافقاً للصحیحتین (صحیحة الخثعمی و صحیحة هشام).

و کیف کان فیستفاد من هذه الأحادیث عدم الاکتفاء بمجرد القدرة، و أن المعتبر فی الاستطاعة الزاد و الراحلة التی یعبر عنها بالاستطاعة الشرعیة، سواء کان الشخص محتاجاً إلی الراحلة لعدم قدرته علی المشی، أو کونه مشقة علیه، أو منافیاً لشرفه، أو لا یحتاج إلیها، و الظاهر أن هذا هو قول القدماء و جماعة من المتأخرین.

و هذه جملة من الروایات الدالة علی اعتبار التمکن من الزاد و الراحلة فی الاستطاعة المشروط علیها وجوب الحج.

و لکن هنا روایات استدل بها علی عدم اعتبار الراحلة فیها، و هی علی أقسام: قسم منها الروایات التی ینتهی سندها إلی أبی بصیر، مثل الروایة الثانیة من الباب الحادی عشر من أبواب وجوب الحج من الوسائل، عن الشیخ قدس سره فی التهذیبین، الحسین بن سعید، «۱» عن القاسم بن محمد، «۲» عن علی، «۳» عن أبی

قلت: بعد التتبع یظهر عدم تمامیهٔ القول بأن جمیع شیوخه من الضعفاء فإن (یروی عن الضعاف) فیه احتمالان: ۱- الضعف فی شیخه بلا واسطهٔ. ۲- مجرد الضعف فی سنده. و الثانی لا یضر، و الأول لا یتم صغرویاً.

و أما كتاب (الرد علی الاستطاعهٔ) كان للرد علی التفویض لا إثبات الجبر.

(۱)- كوفی أهوازی، قمی جلیل القدر، صاحب المصنفات، من كبار الطبقهٔ السابعهٔ.

(۲)- كوفی بغدادی، واقفی، من الطبقهٔ الخامسهٔ أو السادسهٔ.

(۳)- ابن أبی حمزهٔ البطائنی الكوفی الواقفی المذموم، من الطبقهٔ الخامسهٔ.

بصیر «۱» قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: «وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا؟» قال: یخرج و یمشی إن لم یكن عنده ما یركب، قلت: لا یقدر علی المشی؟ قال: یمشی و یركب، قلت: لا یقدر علی ذلك أعنی المشی؟ قال: یخدم القوم و یخرج معهم».

و روی فی الفقیه نحوه عن علی، عن أبی بصیر فهما روایهٔ واحدهٔ، و ما فی تفسیر العیاشی «۲» عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام (أبی جعفر علیه السلام) قال: «قلت له: رجل عرض علیه الحج فاستحیی أن یقبله أ هو ممن یستطیع الحج؟ قال: نعم، مُره فلا یستحیی، و لو علی حمار أبتر، و إن كان یستطیع أن یمشی بعضاً و یركب بعضاً فلیفعل». «۳»

و احتمال كون هذا الحدیث و حدیث الفقیه و التهذیبین واحداً لیس ببعید، لو لا

---

(۱)- لیث بن البختری من أوتاد الأرض من الطبقهٔ الخامسهٔ.

(۲)- أبو النضر محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش السلمی السمرقندی، من الطبقهٔ التاسعهٔ، ثقهٔ، صدوق، عین من عیون هذه الطائفهٔ، كان أول أمره عامی المذهب، و سمع حدیث العامهٔ فأكثر، ثمّ تبصر و عاد إلینا، أنفق علی العلم و الحدیث تركهٔ أبیه سائرها و كانت ثلاثمائهٔ ألف دینار، و كان داره كالمسجد بین ناسخ أو مقابل أوقار. و قال ابن الندیم: إنه من فقهاء الشیعهٔ، أوحد دهره و زمانه فی غزارهٔ العلم، و لكتبه بنواحی خراسان شأن من الشأن، و هو المؤلف لما یزید علی مائتی كتاب، منها التفسیر المعروف بتفسیر العیاشی الموجود المطبوع نصفه الأول إلی آخر سورهٔ الكهف، محذوف الأسانید.

قال المجلسی قدس سره: رأیت منه نسختین قدیمتین، لكن بعض الناسخین حذف أسانیده للاختصار، و ذكر فی أوله عذراً هو أشنع من جریمته.

(۳)- تفسیر العیاشی: ۱/ ۱۹۲ الرقم ۱۱۴ وسائل الشیعهٔ ب ۱۰ من أبواب وجوب الحج ح ۹.

أن فی النسخهٔ المطبوعهٔ من المصدر ذكر بدل (أبی عبد اللّه) (أبی جعفر) علیهما السلام «۱».

و أما الروایات الواردهٔ فی المحاسن و الفقیه و التوحید عن أبی بصیر فیأتی الكلام فیها، و أنها فی مسألهٔ اخری إنشاء اللّه تعالی.

و أما الثلاثهٔ الاولی فمضافاً إلی ضعف سند ما فی الفقیه و التهذیبین بعلی بن أبی حمزهٔ البطائنی فلم یفت أحد بهما لأنهما دلتا علی أن من لا یقدر علی المشی یخدم القوم و یخرج معهم.

و روایهٔ العیاشی أیضاً مضافاً إلی ضعفها، موضوعها هو من عرض علیه الحج و استحیی، و یمكن حملها علی من عرض علیه الحج و لم یقبل ففات عنه الحج، فقال علیه السلام: (مُره) ... كما أنه یمكن حملها علی أنه یجب علیه القبول و ترك الاستحیاء و لو كان علی حمار أبتر، إذا كان من حیث القوهٔ البدنیهٔ بحیث یستطیع أن یمشی بعضا و یركب بعضاً، و علیه تدخل الروایهٔ فی روایات المسألهٔ الاخری التی وردت فیها روایات المحاسن و الفقیه و التوحید عن أبی بصیر.

و قسم منها ما لا يأبى من استظهار معنى آخر لها غير ما ادعى لها من الظهور فى كفاية القدرة على المشى فى الاستطاعة، و ذلك مثل ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب، عن صفوان بن يحيى عن العلاء بن رزين، «۲» عن محمد بن مسلم «۳» قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام: قوله تعالى: «وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»، قال: يكون له ما يحج به، قلت: فإن عرض عليه الحج فاستحيى؟ قال: هو ممن يستطيع (الحج) و لم يستحى و لو على

(۱)- راجع وسائل الشيعة: ۱۱/ ۴۲.

(۲)- ثقة جليل القدر، له كتاب، من الطبقة الخامسة.

(۳)- وجه أصحابنا بالكوفة، فقيه ورع، من الطبقة الرابعة.

حمار أجدع أبتر، قال: فإن كان يستطيع أن يمشى بعضاً أو يركب بعضاً فليفعل». «۱»

و سنده فى التهذيبين موسى بن القاسم عن معاوية بن وهب عن صفوان «۲»، و الظاهر أن الصحيح هو نسخة الوسائل، لأن معاوية بن وهب من ثقات الخامسة، و صفوان بن يحيى من ثقات الطبقة السادسة و لا يروى من هو فى الطبقة المتقدمة (معاوية بن وهب) عمن هو فى الطبقة المتأخرة عنه (صفوان بن يحيى).

و أما رواية موسى بن القاسم الذى هو من كبار السابعة و ثقاتهم عن صفوان بن يحيى الذى هو من السادسة فهى على القاعدة.

و أما دلالته فيمكن أن يكون قوله: (فإن كان يستطيع أن) ... بياناً لتكليف من عرض عليه الحج و استحيى و ترك القبول، فإنه يجب عليه أن يحج متسكعا و لو بالمشى بعضاً و الركوب بعضاً.

و مثله ما رواه الكلينى قدس سره عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن حماد بن عثمان، «۳» عن الحلبى «۴» عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل: «وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» قال: ما السبيل؟ قال: أن يكون له ما يحج به. قلت: من عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك أ هو ممن يستطيع إليه سبيلًا؟ قال: نعم، ما شأنه يستحيى؟ و لو يحج على حمار أجدع أبتر فإن كان يطيق أن يمشى بعضاً و يركب بعضاً فليحج». «۵» و هذا الحديث فيما

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۱۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲)- راجع تهذيب الأحكام: ۵/ ۳۲.

(۳)- من ثقات الطبقة الخامسة.

(۴)- الظاهر أنه عبيد اللّه بن على الحلبى من كبار الطبقة الخامسة و ثقاتهم، و بيته من بيوت الشيعة المعروفة.

(۵)- وسائل الشيعة ب ۱۰ من أبواب وجوب الحج ح ۵.

استظهرناه من سابقه أظهر منه كما لا يخفى «۱».

و أما ما رواه الشيخ فى التهذيب قال: الحسين بن سعيد «۲»، عن فضالة بن أيوب «۳»، عن معاوية بن عمار «۴»، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال اللّه عز و جل: وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» قال: هذه لمن كان عنده مال و صحة، و إن كان سوفه للتجارة فلا يسعه، فإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحج به، و إن كان دعاه قوم أن يُحجوه فاستحيى فلم يفعل فإنه لا يسعه إلا الخروج و لو على حمار أجدع أبتر، و عن قول اللّه عز و جل:

«وَ مَنْ كَفَرَ» قال: يعنى من ترك» «۵».

فقد وقع مورداً للتقطیع فی الوسائل:

فأورد صدره فی الباب ۶ الحدیث ۱ إلی قوله: «إذا هو یجد ما یحجّ به»، و أخرج ثانیاً صدره و ذیله فی الباب ۷ من أبواب وجوب الحج الحدیث ۲ قال:

قال اللّه تعالی: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا»: قال: هذه لمن کان عنده مال- إلی أن قال: - «و عن قول اللّه عز و جل: «وَ مَنْ کَفَرَ» یعنی: من ترک».

و أخرج ثالثاً وسطه فی الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحج علی من بذل له

---

(۱)- معنی الإطاقة هنا و فی حدیث معاویة بن عمار «أنّ حجة الإسلام واجبة علی من أطاق المشی من المسلمین» مغایر لما فی الآیة الکریمة «وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَةٌ» بل یکون بمعنی القدرة و الاستطاعة لیس معناه إعمال الوسع مع المشقة، فلا وجه للأظهریة.

(۲)- ثقة جلیل من صغار الطبقة السادسة.

(۳) «- الأزدی ثقة فی حدیثه، مستقیم فی دینه، ممن أجمع أصحابنا علی تصحیح ما یصح عنه و هو ... من الطبقة السادسة.

(۴)- وجه من أصحابنا، مقدم کبیر الشأن عظیم المحل، ثقة من الطبقة الخامسة.

(۵)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۱۸ ب ۲ ح ۵۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۹۰

زادٌ و راحلة و لو حماراً ... الحدیث ۳، قال: «فإن کان دعاه قومٌ أن یحجوه فاستحیی فلم یفعل فإنه لا یسعه إلا أن یخرج و لو علی حمار أجدع أبتر». و هذا و إن لا یدل علی ما عنون الباب له إلا أنه یدل علی ما نحن بصدده، و هو أن الروایة شاهدة لما استظهرنا من هذه الروایات، و للجمع بینها و بین الطائفة الاولی، و ذلک لأن الإمام علیه السلام حکم علی من سوف الحج بأنّه إن مات علی ذلک فقد ترک شریعة من شرایع الإسلام، و حکم علی من دعاه قومٌ أن یُحجوه فاستحیی فلم یفعل أنه: لا یسعه إلا الخروج و لو علی حمار أجدع أبتر.

ثمّ إنه لا یخفی علیک أن صاحب الوسائل أخرج تمام هذه الروایة مع زیاداتٍ عن تفسیر العیاشی، عن إبراهیم بن علی «۱»، عن عبد العظیم بن عبد اللّه الحسنی «۲»، عن الحسن بن محبوب «۳»، عن معاویة بن عمار، و فیه أیضاً «فاستحیی فلم یفعل فإنه لا یسعه إلا أن یخرج و لو علی حمار أجدع أبتر». «۴»

هذا، فقد ظهر من ذلک کله أن هذه الروایات قد وردت فی حکم من ترک الحج اختیاراً و حیاءً بعد ما بذل له ما یحج به و استقر علیه الحج.

و إن بذل له ما یحج به فی حال صحة البدن و تخلیة السرب و لم یقبل ففات منه الحج فإن فی هذه الصورة أیضاً یستقر علیه الحج، و یکون کمن أسقط نفسه عن الاستطاعة المالیة، و حاله ذلک.

---

(۱)- الکوفی راو مصنف، زاهد عالم، فطن، بسمرقند، و کان نصر بن أحمد صاحب خراسان یکرمه و من بعده من الملوک، من الطبقة الثامنة بملاحظة المروی عنه.

(۲)- ابن علی بن الحسن بن زید بن الإمام السبط الأکبر علیه السلام، کان عابداً ورعاً مرضیاً، من الطبقة السابعة، یظهر جلالة أمره و کمال عقیدته من حدیث عرض دینه علی الإمام الهادی علیه السلام و علیه.

(۳)- السراد أو الزراد، جلیل القدر من الطبقة السادسة.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۹۱

و قد ظهر لک بذلک أنه لا فرق فی الحکم بوجوب المشی إذا بذل له ما یحج به بین سنة البذل و ما بعدها، فلا وجه لقول بعض الأعاظم: (فالحکم المذکور فی النص حکم بعد الاستقرار لا حکم السنة الاولی)، لإمکان استقرار الحج فی السنة الاولی کما ذکرناه «۱».

و أما قوله رحمة اللّه علیه: (و لا یخفی أن القائل بعدم اعتبار الراحلة فی الاستطاعة و بالاکتفاء بالتمکن من المشی لا یلتزم بمدلول هاتین الصحیحتین لأنه حرجی قطعاً و هو منفی فی الشریعة المقدسة). «۲»

ففیه أولًا: منع کون ذلک حرجیاً مطلقاً.

و ثانیاً: بعد ما تعلق التکلیف بأمر حرجی لا ینفی بالحرج لأن ما هو المنفی بالحرج؛ التکلیف الذی لیس حرجیاً بذاته دون ما إذا کان التکلیف متعلقاً بأمر حرجی مثل ما نحن فیه.

مضافاً إلی أنه ورد فی الحج الذی لیس خالیاً عن الحرج فی الجملة. ففی مثل هذا التکلیف إذا دل الدلیل فی بعض مصادیقه الحرجیة بوجوبه لا ینفی بالحرج.

نعم، الحرج الزائد علی طبع الموضوع یکون منفیاً بلا حرج لا محالة. و اللّه هو العالم.

بقی الکلام فی صحیحة معاویة بن عمار التی رواها الصدوق فی الفقیه «۳»

---

(۱)- و السید الخوئی قدس سره لم یقید استقرار الحج بمضی سنة. قال المقرر فی شرح المناسک: (فإن المستفاد من النصوص أنّ مورد الأسئلة رفض الحج بعد البذل فحینئذٍ یستقر الحج فی ذمته، و لا بد من الخروج عن عهدته و لو متسکعا). راجع کتاب الحج: ۳/ ۴۲ و ۷۴.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۸۱.

(۳)- طریق الصدوق إلی معاویة بن عمار عن أبیه (من الطبقة التاسعة) و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد اللّه الحمیری (من الطبقة الثامنة) جمیعاً عن یعقوب بن یزید (من الطبقة السابعة) الثقة

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۹۲

و الشیخ «۱» علیهما الرحمة فی التهذیبین، و اللفظ للتهذیبین قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل علیه دین أ علیه أن یحج؟ قال: نعم، إن حجة الإسلام واجبة علی من أطاق المشی من المسلمین، و لقد کان أکثر من حج مع النبی صلی الله علیه و آله مشاة، و لقد مرَّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله بکراع الغمیم «۲» فشکوا إلیه الجهد و العناء، فقال: شدّوا أزرکم و استبطنوا ففعلوا ذلک فذهب عنهم» «۳». و فی الفقیه قال: «فشکوا إلیه الجهد و الطاقة و الإعیاء». «۴».

و الکلام فیها: أن القائل بکفایة القدرة علی المشی إما أن یقول بکفایتها مطلقاً و لو کانت بتحمل المشقة و العناء فالروایة تدل علیه، لأن معنی قوله علیه السلام: «واجبة علی من أطاق المشی» إن کان من یقدر علی المشی بصرف الطاقة و تحمل المشقة و الصعوبة فالروایة نص فی وجوبها علی من لا یقدر علی المشی إلا بذلک،

الصدوق من کتاب المنتصر عن صفوان بن یحیی (من أعاظم الطبقة السادسة) و محمد بن أبی عمیر (من الطبقة السادسة) جمیعاً عن معاویة بن عمار (من الخامسة).

(۱)- طریق الشیخ إلی معاویة بن عمار: الحسین بن سعید (من کبار الطبقة السابعة) عن فضالة بن أیوب (من الطبقة السادسة) عن معاویة بن عمار و إلی الحسین بن سعید فی التهذیب عن الشیخ المفید (من الطبقة الحادیة عشرة) و الحسین بن عبید اللّه (من الطبقة

الحادیة عشر) و أحمد بن عبدون (من الطبقة العاشرة و عمّر حتی شارک الحادیة عشرة) کلهم عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الولید (لعله من العاشرة) عن أبیه (من التاسعة) و طریقه الاخری عن أبی الحسین ابن أبی جید القمی (من العاشرة و عمّر حتی عاصر الحادیة عشرة) عن ابن الولید عن الحسین الحسن بن أبان (من الطبقة الثامنة).

(۲)- و فی مجمع البحرین: (و کراع الغمیم- بالغین المعجمة وزان کریم- وادٍ بینه و بین المدینة نحو من مائة و سبعین میلًا، و بینه و بین مکة نحو ثلاثین میلًا، و من عسفان إلیه ثلاثة أمیال).

(۳)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۴۱، الاستبصار: ۲/ ۱۴۱، وسائل الشیعة: أبواب وجوب الحج ب ۱۱ من ح ۳.

(۴)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲۵۹.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۹۳

و تدل علی وجوبه إذا تمکن من المشی من غیر کلفة و إعیاء بالأولویة القطعیة، و هذا کما قیل فی تفسیر قوله تعالی: «وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَةٌ طَعامُ مِسْکِینٍ» یعنی، یقدرون علیه بالتکلف و المشقة کالشیخ و الشیخة.

و یمکن أن یؤید ذلک- أی کون الحدیث ظاهراً فی کفایة التمکن من المشی بالمشقة و العناء- استشهاد الإمام علیه السلام بمُشاةٍ شکوا إلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله الجهد و العناء.

إلا أن الظاهر أنه لم یقل أحد بکفایة هذا المقدار من القدرة فی حصول الاستطاعة المشروط وجوب حجة الإسلام بها، حتی بالنسبة إلی القریب فضلًا عن البعید، فلا بد علی هذا من رفع الید عن هذا الظاهر.

و إما أن یقول: معنی قوله علیه السلام: «واجبة علی من أطاق المشی» واجبة علی من یقدر علی المشی حتی یشمل القادر علی المشی بدون التکلف و القادر علیه بالتکلف، فیقید إطلاقه بالیقین بعدم وجوبه إذا کان المشی بالتکلف و العناء.

ففیه: أن ذلک ینافی استشهاد الإمام علیه السلام بمشاة شکوا إلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله الجهد و العناء، فاستظهار کفایة القدرة علی المشی الذی لا- کلفة و لا- عناء فیه من الصحیحة فی غایة الإشکال، بل یحکم علیها بالإجمال، أو تُحمل علی بعض المحامل، مثل أن حجة الإسلام واجبة علی من یتکلف المشی و یمشی بالمشقة فی منزله إذا کان له الراحلة فمثل هذا الضعف البدنی لا یمنع عن حجة الإسلام لعدم دخل ذلک فی الاستطاعة التی فسرت بالزاد و الراحلة، و القدرة علی المشی و عدمه سیان فی حصولها إذ هو متمکن من الرکوب علی الراحلة.

و أما بیان حال المشاة الذین کانوا مع رسول اللّه صلی الله علیه و آله فلعله لم یکن للاستشهاد علی هذا المعنی بل لدفع أن یتوهم أحد أن المشی بالمشقة مانع عن صحة وقوع الحج مطلقاً و لو بالراحلة، حتی یکون مرجوحاً بالزاد لأنه لا ینفک عن الجهد و العناء غالباً کالذین کانوا مع رسول اللّه صلی الله علیه و آله.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۹۴

تذنیبان

الأول: لا یخفی علیک أن صدر صحیحة معاویة بن عمار لا یوافق واحداً من آراء الفقهاء

فی مسألة ما إذا کان عنده ما یکفیه للحج و کان علیه دین.

فإنهم بین من یقول بأن الدین مطلقاً و بجمیع أقسامه مانع عن وجوب الحج، و هذه الصحیحة تدل علی عدم منعه عنه، و بین من یقول: إن المانع من وجوب الحج هو الدین الحال المطالب به دون غیره، و هذا أیضاً مخالف لإطلاق الصحیحة.

و بین من یقول بالتخییر فی بعض الصور و تقدیم الحج فی بعضها الآخر لوقوع التزاحم بین الأمرین إذا کان الدین حالًا مطالباً به، أما

إذا کان مؤجلًا فلا تزاحم فی البین فیقدم الحج، و هذا أیضاً لا یستفاد من الصحیحة. و بین من یقول بتعین سقوط الحج و تقدیم أداء الدین للتزاحم و هذا أیضاً کسابقه.

و بین من یقول: إن الحج یسقط إذا کان أداء الدین واجباً علیه بالفعل أو کان مؤجلًا لا یثق بالأداء فی المستقبل.

و علی جمیع الأقوال التی لعله یکون أکثر مما ذکرناه لا یستقیم الاستدلال لواحد منها بالصحیحة کما استدل به السید الخوئی قدس سره فإن الصحیحة إنما یکون فی مقام بیان أن الدین مطلقاً لیس مانعاً من حصول الاستطاعة، لأنها تحصل بالتمکن من المشی، فلیس حصول الاستطاعة متوقفاً علی وجود الراحلة حتی یقال بعدم حصولها مع الدین، أو یقال بتزاحم الأمرین کما اختاره (رحمه اللّه).

إذاً فوجه الارتباط بین الجواب و هذا التعلیل هو ما یستفاد من ظاهر الحدیث، و هو بیان العلة لعدم منع ذلک من الحج و هی حصول الاستطاعة بالمشی دون المال مطلقاً، فإنها تحصل لمن لا یجد ما یحج به بالتمکن من المشی.

بل یمکن أن یقال: إن إطلاق السؤال و الجواب مشعر بعدم دخل الراحلة

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۹۵

أو ما یجدها به فی الاستطاعة، و إنها تحصل منحصرةً بالتمکن من المشی، و ذلک لأن الإمام علیه السلام لم یُجب عما إذا کان علیه دین و لم یقدر علی المشی، فإن التعلیل یشمل هذه الصورة لو کان حصول الاستطاعة منحصراً بالقدرة علی المشی.

هذا، و لکن یمکن أن یقال: إن مورد سؤال السائل هو خصوص صورة القدرة علی المشی.

الثانی: قد ظهر مما بیناه عدم کفایة الأخبار المستدل بها لإثبات حصول الاستطاعة بالمشی؛

لعدم دلالة لها یصح الاحتجاج بها لإثبات الحکم الشرعی، و لو أغمضنا عن ذلک و قلنا بتعارضهما فیمکن الجمع بینهما بالإطلاق و التقیید، فإن مقتضی الصناعة تقیید إطلاق مفهوم کلٍّ من الطائفتین بمنطوق الاخری، فإنه لا تعارض بین منطوقیهما، فمنطوق الطائفة الاولی حصول الاستطاعة لمن کان له زاد و راحلة، و منطوق الثانیة حصولها لمن یقدر علی المشی، فمقتضاها حصول الاستطاعة بکلٍّ منهما، إلا أن مفهوم مثل قوله علیه السلام: «من کان صحیحاً فی بدنه مخلّی سربه له زاد و راحلة فهو ممن یستطیع الحج» أن من لم یکن له ذلک فهو غیر مستطیع، سواء کان قادراً علی المشی أو عاجزاً عنه، فیقید ذلک بمنطوق مثل قوله علیه السلام: «إن حجة الإسلام واجبة علی من أطاق المشی من المسلمین». کما یقید إطلاق مفهوم هذه الجملة- و هو عدم وجوبها علی من لا یطیق المشی سواء کان له زاد و راحلة أم کان فاقداً لها- بمنطوق ما دل علی وجوب حجة الإسلام علی من کان له زاد و راحلة، فیتحصل من تقیید المفهومین بالمنطوقین وجوب الحج علی کل واجدٍ للزاد و الراحلة و إن لم یقدر علی المشی، و کل قادر علی المشی و إن لم یکن واجداً للراحلة، إذاً فلا یجب الحج علی من کان عاجزاً عن المشی و فاقداً للراحلة،

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۹۶

دون غیره. «۱»

و هذا مقتضی صناعة حمل المطلق علی المقید، و بعده لا یبقی مجال لحمل هذه الأخبار علی التقیة، لأنه إنما یصح إذا لم یمکن الجمع بین الدلیلین بالجمع العرفی، فلا بد إلا العمل بهذا الجمع أو ترکه لإعراض المشهور عنها. و هذا المفید فی المقنعة، و السید فی جمل العلم و العمل، و أبو الصلاح فی الکافی، و ابن زهرة فی الغنیة، و الشیخ فی النهایة و الجمل و العقود و المبسوط و الخلاف و الاقتصاد، و ابن حمزة فی الوسیلة، و الصهرشتی فی الإصباح، و ابن إدریس فی السرائر، و أبو الحسن علی بن الفضل فی إشارة السبق، و الهذلی فی الجامع، و ابن فهد، و المحقق، و العلّامة، و الشهید و غیرهم کلهم قد صرّحوا باشتراط الزاد و الراحلة فی الاستطاعة، بل یمکن دعوی استقرار السیرة علی ذلک، و علی عدم وجوب الحج بمجرد القدرة علی المشی.

إذاً فالاعتماد علی هذه الأخبار الدالة علی کفایة القدرة علی المشی، و تقیید الأخبار الدالة علی اعتبار الراحلة بها، مع إعراض هؤلاء

الأعـاظم (رضوان اللّه تعالی علیهم) عنها و عـدم معلومیـة عمل أحـد بها مع وضوح إمکان الجمع بین الطائفتین بالإطلاق و التقییـد فی غایة الإشکال، و لا یوافق سیرة العرف و العقلاء، فالعمل علی المختار المشهور و هو اشتراط وجوب حجة الإسلام بالراحلة. و اللّه

(۱)- التعـارض إنما یکون بین منطوق الثانیـة و مفهوم الاولی، و أما التعارض بین منطوق الاولی و مفهوم الثانیـة فهو فرع وجود مفهوم للثانیة، و هو متوقف علی استفادة انحصار العلیة فی الشرط. و الظاهر أن هذه الصحیحة و غیرها المتعرضة للقدرة علی المشی فی صدد بیان أقل ما به یتحقق الاسـتطاعة، فلیست المسألـة من صـغریات تعدد الشـرط و اتحاد الجزاء لعدم مفهوم المخالفة للثانیة بل لها مفهوم الموافقة لأنه إذا کان من أطاق المشـی مستطیعاً فصاحب الراحلة مستطیع بالأولویة فانحصر التعارض بین منطوق الثانیة و مفهوم الاولی (المؤلف).

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۹۷

تعالی هو العالم.

[مسألة ۱۶] هل تعتبر الراحلة فی الاستطاعة للقریب أیضاً؟

مسألة ۱۶- هل اعتبار الزاد و الراحلة فی الاستطاعة فی حق من یفتقر إلیهما لبعد المسافة دون القریب الذی یمکنه المشی بدون المشقة أو من غیر مشقة یعتد بها، أو أن اعتبارهما مطلق فی حق القریب و البعید وجهان.

حکی الأول فی الجواهر عن غیر واحـد، بل قال: (لا أجـد فیه خلافاً، بل فی المـدارک نسبه إلی الأصـحاب؛ مشـعراً بـدعوی الإجماع علیه- إلی أن قال: - لکن فی کشف اللثام: یقوی عندی اعتبارها أیضاً للمکی للمضی إلی عرفات و أدنی الحِلّ و العود). «۱»

و الذی یظهر لنا بعد الفحص فی کلمات الفقهاء- رضوان اللّه علیهم- أن ظاهرها بیان الاستطاعة للنائی دون المکی و القریب.

قال المفید فی المقنعة: (و الاسـتطاعة عند آل محمد صـلی الله علیه و آله ... و حصول ما یلجأ إلیه فی سد الخلة من صـناعة یعود إلیها فی اکتسابه أو ما ینوب عنها من متاع أو عقار أو مال، ثمّ وجود الراحلة بعد ذلک و الزاد). «۲»

و یسـتفاد ذلـک من السـید فی جمل العلم و العمل «۳» و فی الناصـریات «۴»، و قـال أبو الصـلاح فی الکافی: (و العود إلی کفایـة من صناعة أو تجارة أو غیر ذلک). «۵»

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۲۵۲.

(۲)- المقنعة/ ۳۸۴.

(۳)- رسائل الشریف المرتضی: ۳/ ۶۲.

(۴)- الناصریات/ ۲۰۷.

(۵)- الکافی/ ۱۹۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۹۸

و قال الشیخ فی النهایة: (و الرجوع إلی کفایة)، و فی الجمل و العقود:

(.. و الرجوع إلی کفایة إما من المال أو الصناعة أو الحرفة) «۱»، و نحوه قال فی الاقتصاد «۲» و فی المبسوط «۳».

و قال أبو المکارم ابن زهرة فی الغنیة: (و الاستطاعة یکون ... و وجود الزاد و الراحلة و الکفایة له و لمن یعول، و العود إلی کفایة من صناعة أو غیرها بدلیل الإجماع) «۴».

و قال نظام الدین أبو الحسن سلمان بن الحسن الصهرشتی فی إصباح الشیعة:

(و العود إلی کفایة من صناعة أو غیرها) «۵».

هذا و قد صرح بذلک غیرهم مثل الحلی فی السرائر «۶» و أبی الحسن علی بن أبی الفضل الحلبی فی إشارة السبق «۷»، و المحقق فی الشرائع «۸» و الشهید فی الدروس. «۹»

الـذی ینبغی أن یقال: إنّ دلالـة الآیة بالمنطوق علی وجوب الحج علی مثل المکی حتی بعموم قوله تعالی: «النّاسِ» قابلة للمنع، لإمکان دعوی صحة استظهار أن الآیة تکون فی مقام إیجاب الحج علی النائین و من بعد منزله عن مکة،

---

(۱)- النهایة/ ۲۰۳، الرسائل العشر/ ۲۲۳.

(۲)- الاقتصاد/ ۲۹۷.

(۳)- المبسوط: ۱/ ۲۹۶.

(۴)- غنیة النزوع/ ۵۷۳.

(۵)- إصباح الشیعة/ سلسلة الینابیع: ۸/ ۴۵۸.

(۶)- السرائر: ۱/ ۵۰۷.

(۷)- إشارة السبق: ۱/ ۱۶۲.

(۸)- شرایع الإسلام: ۱/ ۱۶۷.

(۹)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۱۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۹۹

و ذلک لمکان قوله تعالی: «مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» و لا یقال ذلک للمکی و من هو بمنزلته ممن هو حاضر عند البیت.

و الدلیل علی ذلک أیضاً تفسیر الاستطاعة بتخلیة السرب و صحة البدن و وجود الزاد و الراحلة، فإن هذا مناسب لاستطاعة النائی، و إلا فلا یسأل المکی الـذی هو غالباً فی الـذهاب و الإیاب إلی عرفات بدون المشـقة عن معنی الاسـتطاعة، فالمراد من الناس: الذین یصـح الإخبار عنهم بحج البیت و قصد الکعبة، و هم غیر المکیین و من هو بمنزلتهم.

إن قلت: إذاً فما الدلیل علی وجوب الحج علی القریب و المکی؟

قلت: الأولویة القطعیة و إجماع المسلمین، و علی هذا فالأقوی وجوب الحج علی المکی و القریب من مکة الذی لا یشق علیه المشی و إن لم تکن له الراحلـة. هـذا، و لا یخفی أنه لو قیل بدلالة الآیة علی وجوب الحج علی القریب و البعید فلا بد من القول بإطلاق اعتبار وجود الزاد و الراحلة و شموله للقریب و المکی کالبعید. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۷] تحقق الاستطاعة بالزاد و الراحلة عیناً و قیمة

مسألة ۱۷- الأقوی أنه یکفی فی حصول الاسـتطاعة وجود ما یتمکن به من تحصـیل الزاد و الراحلـة، فلا یلزم أن یکونا حاصـلین عنده بعینهما، بل یکفی أن یکون عنده ما یتمکن من تحصیلهما و لو فی أثناء السفر و قطع المسافة.

و ذلک أولًا: للروایات الدالة علی عدم الفرق بین وجودهما عیناً و وجود ما یتمکن به من تحصیلهما.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۰۰

فقد روی الکلینی قدس سره، عن محمد بن یحیی «۱»، عن أحمد بن محمد «۲»، عن محمد بن إسماعیل «۳»، عن محمد بن الفضیل «۴»، عن أبی الصباح الکنانی «۵»، عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: «قلت له: أ رأیت الرجل التاجر ذی المال حین یسوِّف الحج کل عام و لیس یشغله عنه إلا التجارة أو الـدین؟ فقال: لا عـذر له یسوف الحـج، إن مات و قـد ترک الحـج فقد ترک شـریعة من شـرایع

الإسلام».

و رواه عـن علی بن إبراهیم «۶» عن أبیه «۷» عـن ابن أبی عمیر «۸» عن حماد «۹» عن الحلبی «۱۰» عن أبی عبد اللّه علیه السـلام مثله. «۱۱»

و عن حمید بن زیاد «۱۲» عن الحسن بن محمد بن سماعة «۱۳» عن أحمد بن الحسن المیثمی «۱۴» عن أبان بن عثمان «۱۵» عن أبی بصیر «۱۶» قال: «سمعت أبا

---

(۱) من الطبقة الثامنة، شیخ أصحابنا ثقة.

(۲) من الطبقة السابعة، شیخ القمیین.

(۳) من الطبقة السابعة أو السادسة ثقة.

(۴) من الطبقة السادسة، رمی بالضعف و غیره.

(۵) کأنه من الطبقة الرابعة، اسمه ابراهیم بن نعیم، روی مرسلا أن الصادق علیه السلام قال له: «أنت میزان لا عین فیه».

(۶) من صغار الطبقة الثامنة، صاحب التفسیر.

(۷) من الطبقة السابعة، أول من نشر حدیث الکوفیین بقم.

(۸) من الطبقة السادسة، مشهور.

(۹) من الطبقة الخامسة، ممن أجمعت العصابة...

(۱۰) عبید الله بن علی الحلبی، من کبار الخامسة و الثقات.

(۱۱) وسائل الشیعة، ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

(۱۲) من الطبقة الثامنة، عالم جلیل القدر.

(۱۳) واقفی، من الطبقة السابعة ثقة.

(۱۴) من الطبقة السادسة، صحیح الحدیث سلیم.

(۱۵) من الطبقة الخامسة، ممن أجمعت العصابة...

(۱۶)- من الطبقة الرابعة، لیث المرادی من أوتاد الأرض.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۰۱

عبد اللّه علیه السلام یقول: من مات و هو صحیح موسر لم یحج فهو ممن قال اللّه عز و جل:

«وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَعْمی» ... الحدیث «۱».

و عن الصـدوق بإسـناده عن محمـد بن الفضـیل قال: «سألت أبا الحسن علیه السـلام عن قول اللّه عز و جل: «وَ مَنْ کانَ فِی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمی وَ أَضَلُّ سَبِیلًا»، فقال: نزلت فیمن سوف الحج حجة الإسلام و عنده ما یحج به» ... الحدیث. «۲»

و فی تفسیر العیاشی عن کلیب «۳» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سأله أبو بصیر و أنا أسمع فقال له: رجل له مائة ألف فقال: العام أحـج، العام أحـج، فأدرکه الموت و لم یحـج حـج الإسـلام، فقال علیه السـلام: یا أبا بصـیر، أما سـمعت قول اللّه: «وَ مَنْ کانَ فِی هذِهِ أَعْمی» الآیة؟ أعمی عن فریضةٍ من فرائض اللّه». «۴»

و مثل هذه الأحادیث غیرها، مثل صحیحتی معاویة بن عمار و صحیحة الحلبی المتقدمتین و ما أخرجه فی الوسائل فی الباب الثامن.

و لا ریب فی دلالة هذه الروایات علی أن الاسـتطاعة أعم من وجود عین الزاد و الراحلة أو ما به یتمکن من تحصیلهما، کما لا فرق فی ذلک بین إمکان تحصیلهما من ابتداء إنشاء السفر أو فی أثنائه.

و ثانیاً: للقطع بکفایة وجود ما به یتمکن من تحصیلهما و عدم الفرق بینه و بین وجود عینهما عنده، إذ لا یمکن أن یقال بوجوبه علی من لم یکن عنده إلا الراحلة و الزاد المتعارف، و سقوطه عن الذی هو صاحب الثروة العظیمة و المکنة الکبیرة

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب وجوب الحج ح ۷ و.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب وجوب الحج ح ۸.

(۳)- الصیداوی أو الأسدی، من البقطة الخامسة، له کتاب.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب وجوب الحج ح ۱۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۰۲

و لیس عنده الراحلة، فهذا مما لا إشکال فیه، و لذا قال بعضهم: ینبغی عدّه من الضروریات.

[مسألة ۱۸] المراد بالزاد

مسألة ۱۸- المراد بالزاد مطلق ما یحتاج إلیه الشخص من المأکول و المشروب و الملبوس و ما هو محتاج إلیه فی السفر و ما یتوقف علیه حمل ما یحتاج إلیه.

کل ذلک بحسب حاله و زمانه من القوة و الضعف و الحر و البرد و غیره، و ذلک یختلف باختلاف الأشخاص فی هذه الجهات، و یکفی وجدانه فی المنازل التی ینزل فیها، و لا یجب أن یکون واجداً له فی بلده، و بالعکس یکفی فی صدق وجدان الزاد وجدانه فی بلده و إن کان فاقداً له فی المنازل التی یحتاج إلیه فیها، و لا فرق بین الطعام و الماء فی صدق الوجدان و وجوب حملهما إذا فقدا فی أثناء الطریق و کان واجداً لهما فی بلده.

و الفرق بین الطعام و الماء بعدم صدق الوجدان و سقوط الوجوب إذا توقف المسیر علی حمل الماء، لأن الزاد المذکور فی النصوص معناه ما یتخذ من الطعام للسفر، و فی لسان العرب: (طعام السفر و الحضر) و فی المفردات للراغب: (المدخر الزائد علی ما یحتاج إلیه فی الوقت) «۱» لا وجه یعتد به له، فإنه لا ریب أن المراد من الزاد فی المقام لیس خصوص الطعام، بل یشمل کل ما یلزم أن یدخره المسافر

---

(۱)- قال ما هذا لفظه: (الزاد المدخر الزائد علی ما یحتاج إلیه فی الوقت و التزود أخذ الزاد قال: و تزودوا فإن خیر الزاد التقوی و المزود ما یجعل فیه الزاد من الطعام و المزادة ما یجعل فیه من الزاد من الماء).

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۰۳

لسفره مما یحتاج إلیه طعاماً، کان أو لباساً أو شراباً.

و خصوصیة الطعام- لأنه فی الأکثر لا یوجد فی الطریق، دون الماء فإنه کثیراً ما یوجد فی الطریق- لا توجب الفرق بین الطعام و الشراب، و صدق وجدانه للطعام إذا کان واجداً له فی بلده و عدم صدقه إذا لم یکن واجداً للشراب فی المنازل و واجداً له فی بلده، فالزاد و لو کان معناه الطعام فقد ارید منه ما هو أعم من کل ما یحتاج إلیه المسافر فی سفره.

و هکذا لا یصح الفرق بین الطعام و الماء فی وجوب حملهما بعدم جریان العادة علی حمل الماء لنفسه و لراحلته فلا یکون واجداً له إذا لم یکن واجداً فی المنازل دون الطعام، أو بوجود المشقة العظیمة فی ذلک، فإن عدم جریان العادة علی حمل الماء کان لوجوده فی المنازل علی حسب العادة، و مع فقدانه فیحمله المسافر کما یحمل طعامه و سائر ما یحتاج إلیه فی السفر، فلا یکون بذلک هو فاقد الماء.

و أما وجود المشقة العظيمة فهو غير مطّرد بالنسبة إلى جميع الأشخاص، بل يمكن منعها لإمكان حمل الماء على الروايا، و فى عصرنا على السيارات. نعم، يجب عليه ذلک إذا كان موسراً و كان عنده مال يتمكن به من حمل الماء، و إلا لا يجب عليه لفقد شرط الوجوب أى الاستطاعة، و كيف كان فالأمر واضح و الفرق ممنوع.

ثمّ إنه قال فى المدارک: (المعتبر فى القوت و المشروب تمكنه من تحصيلهما إما بالشراء فى المنازل أو بالقدرة على حملهما من بلده أو غيره) «۱».

و قال العلامة فى التذكرة: (و إن كان يجد الزاد فى كل منزل لم يلزمه حمله، و إن لم يجد كذلک لزمه حمله، و أما الماء و علف البهائم فإن كان يوجد فى المنزل التى ينزلها على حسب العادة فلا كلام، و إن لم يوجد لم يلزمه حمله، و لا من أقرب البلدان إلى

(۱)- مدارک الأحكام: ۷/ ۳۹.

مكة كأطراف الشام و نحوها؛ لما فيه من عظم المشقة و عدم جريان العادة به، و لا يتمكن من حمل الماء لدوابّه فى جميع الطريق، و الطعام بخلاف ذلک). «۱»

و قال فى المنتهى: (الزاد الذى تشترط القدرة عليه هو ما يحتاج إليه من مأكول و مشروب و كسوة، فإن كان يجد الزاد فى كل منزل لم يلزمه حمله، و إن لم يجده كذلک لزمه حمله، و أما الماء و علف البهائم فإن كان يوجد فى المنازل التى ينزلها على حسب العادة لم يجب حملهما، و إلّا وجب مع المكنة، و مع عدمها يسقط الفرض). «۲»

و قال فى موضع آخر: (و أما الماء فإن كان موجوداً فى المواضع التى جرت العادة بكونه فيها كعبد و علبية و غيرهما وجب الحج مع باقى الشرائط، و إن كان لا يوجد فى مواضعه لم يجب الحج و إن وجد فى البلدان التى يوجد فيها الزاد، و الفرق بينهما قلة الحاجة فى الزاد و كثرتها فى الماء، و حصول المشقة بحمل الماء دون الزاد) «۳».

و ظاهر هذه الكلمات أن وجوب الحمل يدور مدار عدم المشقة التى كانت بالنسبة إلى الماء و علف البهائم فى تلک الأزمنة، و لذا أفتى بعدم الوجوب فيهما، بخلاف الطعام.

و قال الشيخ قدس سره فى المبسوط: (أما الزاد إن وجده فى أقرب البلدان إلى البر فهو واجد، و كذلک إن لم يجده إلا فى بلده فيجب عليه حمله معه ما يكفيه لطول طريقه إذا كان معه ما يحمل عليه، و أما الماء فإن كان يجده فى كل منزل أو فى كل منزلين فهو واجد، و إن لم يجده إلا فى أقرب البلدان إلى البر أو فى بلده فهو غير

(۱)- تذكرة الفقهاء: ۱/ ۳۰۱.

(۲)- منتهى المطلب: ۲/ ۶۵۳.

(۳)- منتهى المطلب: ۲/ ۶۵۴.

واجد، و المعتبر فى جميع ذلک العادة، فما جرت العادة بحمل مثله وجب حمله، و ما لم تجرِ سقط وجوب حمله، و أما علف البهائم و مشروبها فهو كما للرجل سواء إلى أن قال-: هذا كله إذا كانت المسافة بعيدة) «۱».

و ظاهر كلامه أن وجوب الحمل يدور مدار جريان العادة بالحمل، فلا يكون هو مستطيعاً بحسب العادة إذا لم تجر العادة بحمله.

و لكن الظاهر أنه إذا كان عنده ما يحمل عليه فعلًا أو قوةً فهو مستطيع يجب عليه حمله، كما فى مثل زماننا، فإنه يمكن حمل الماء و الطعام و الزيت و غيرها بسهولةٍ و من غير مشقّة.

فتحصل من ذلک أنه لو أمکن له حمل کل ذلک بالسیارة أو الطائرة یجب علیه، و عدم وجدانه فی الطریق و إن کان علی خلاف العادة لا یوجب سقوطه من الاستطاعة. و اللّه العالم.

[مسألة ۱۹] المراد بالراحلة

مسألة ۱۹- المراد بالراحلة: راحلة کل أحد بحسب حاله من القوة و الضعف.

و فی مثل عصرنا مطلق ما یرکبه علیه المسافرون من القطار و السیارة الطائرة و السفینة. ثمّ إذا لم یکن قادراً علی رکوب بعضها یشترط فی استطاعته حصول غیره، و هل یختلف الحکم فیها من حیث الشرف و الضعة؟ فإذا کان أحد من حیث الشرف و العنوان أن یکون سفره بالطیارة أو الطائرة الکذائیة و لا یجدها إما لعدم تمکنه المالی أو لعدم وجود ما یناسبه من الطائرة فهل یسقط عنه الحج لعدم

(۱)- المبسوط: ۱/ ۳۰۰.

قدرته علی ما یحج به الذی هو شرط للاستطاعة، أو یجب علیه حجة الإسلام لحصول الراحلة التی هی شرط فی الاستطاعة؟

یمکن أن یقال: إنه یستفاد من الأخبار تفسیر الاستطاعة بالسعة المالیة و الیسار التی تختلف بحسب شئون الأشخاص، مثل ما رواه فی المحاسن: عن أبیه، عن عباس بن عامر «۱» عن محمد بن یحیی الخثعمی «۲» عن عبد الرحیم القصیر «۳» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سأله حفص الأعور «۴» و أنا أسمع عن قول اللّه عز و جل: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ» ... قال: ذلک القوة من المال و الیسار، قال: فإن کانوا موسرین فهم ممن یستطیع؟ قال علیه السلام: نعم» «۵».

و خبر أبی بصیر المتقدم ذکره، قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: من مات و هو صحیح موسر لم یحج فهو ممن قال اللّه عز و جل: «وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَعْمی» «۶»

و هذه الأخبار تدل علی وجوب الحج علی من له المال و الیسار، فمن لیس له یسارٌ یتمکن به من راحلة یتعارف لمثله رکوبها لیس موسراً فهو غیر مستطیع.

بل یمکن أن یقال بدلالة ما دل بالإطلاق أو العموم علی کفایة حصول الاستطاعة بمطلق الراحلة علی حصول الراحلة المناسبة له بحسب حاله، فإن هذا هو الذی یستفاد منه بحسب مناسبة الحکم و الموضوع، و هذا لیس تمسکاً بالحرج

(۱)- الشیخ الصدوق الثقة، کثیر الحدیث، من الطبقة السابعة.

(۲)- من الطبقة الخامسة أو السادسة ثقة.

(۳)- کأنه من الطبقة الخامسة.

(۴)- من الطبقة الرابعة أو الخامسة.

(۵)- وسائل الشیعة ب ۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

(۶)- وسائل الشیعة ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۷.

و أن وجوب رکوب الراحلة التی لا تلیق به یکون حرجیاً فهو منفی بقاعدة نفی الحرج، بل هذا مقتضی دلالة الدلیل الذی دل علی تفسیر الاستطاعة بالمال و الیسار بل و الراحلة.

و أما ما أفاده بعض الأعاظم من أن الحج الذی افترضه اللّه علی العباد و جعله مما بنی علیه الإسلام المسمّی بحج الإسلام فی الروایات

مشروط بعدم العسر بمقتضی قاعدة نفی الحرج، فما یصدر منه حال العسر و الحرج لیس بحجة الإسلام «۱».

ففیه: أن ما ینفی بالحرج هو وجوب حجة الإسلام، و لا یثبت به اشتراطه بعدم العسر و الحرج، کما لا ینفی به ما اعتبر فیها، و لذا لو حج متسکِّعاً بالراحلة التی لا تلیق به یجزیه عن حجة الإسلام. و بالجملة: فقاعدة نفی الحرج لا تشرح معنی حجة الإسلام و ما به یحصل الاستطاعة، فوجوب حجة الإسلام إما مشروط بالیسار بدلالة الأخبار فلا حاجة إلی قاعدة نفی الحرج لنفی وجوبها عن غیر الموسرین، و إما لیس مشروطاً بالیسار فقاعدة نفی الحرج لا ترفع إلا وجوبها دون صحتها و وقوعها حجة الإسلام.

ثمّ إن هنا روایة تدل بظاهرها علی وجوب الحج و إن کان علی حمار أجدع مقطوع الذنب، و هی ما رواه الصدوق- علیه الرحمة- فی الفقیه عن هشام بن سالم «۲» عن أبی بصیر قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: من عرض علیه الحج و لو علی حمار أجدع مقطوع الذنب فأبی فهو مستطیع للحج». «۳»

و رواه فی التوحید: عن أبیه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۸۹.

(۲)- من متکلمی أصحابنا، من الطبقة الخامسة ثقة، و إسناد الفقیه إلیه صحیح.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۱۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۰۸

البرقی، عن ابن أبی عمیر، عن هشام بن سالم مثله.

و الظاهر أن هذه الروایة و روایة المحاسن عن علی بن الحکم «۱» عن هشام بن سالم عن أبی بصیر واحدة، إلا أن لفظها هکذا: قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل کان له مال فذهب، ثمّ عرض علیه الحج فاستحیی؟ فقال: من عرض علیه الحج فاستحیی و لو علی حمار أجدع مقطوع الذنب فهو ممن یستطیع الحج» «۲».

و موردهما و إن کان البذل إلا أنه من المعلوم أنه لا خصوصیة له، و إطلاقه یشمل إذا کان الرکوب علی حمار أجدع مقطوع الذنب خلاف شرف المبذول له.

و فیه أولًا: أن هذا الحدیث معارض لکل ما دل علی أن القدرة المشروط علیها الحج التی یعبر عنها بالاستطاعة أو الاستطاعة الشرعیة أوسع من القدرة المشروط علیها عقلًا مطلق التکالیف، فهی قدرة خاصة لا یقع المکلف باعتبارها فی تعلق الوجوب بالحج فی الحرج و المشقة الزائدة عما یقتضیه طبع التکلیف، فروعی فی ذلک یسر الشریعة السمحة السهلة، و لا أظنّ أنّ أحداً یلتزم باعتبار مثل ذلک «۳» (أی کفایة وجدان حمار أجدع أبتر) فی الاستطاعة إلی الحج؛ لأن ذلک یرجع إلی اشتراط وجوب الحج بأمرٍ زائدٍ علی ما یقتضیه طبع سائر التکالیف، فإن المکلف إما أن یکون قادراً علی المشی فکون وجوب الحج علیه مشروطاً أن یکون له حمار أجدع، و الحال أن المشی علیه أهون من الرکوب علیه و لا أقلَّ من أن لا یکون ... لا یکون مهانته أکثر منه، مما لا نفهم له معنی محصلًا و لا توسعة فیه علی المکلف. و إما أن یکون عاجزاً عن المشی فوجوبه علیه إن کان له حمار أجدع

---

(۱)- من تلامذة ابن أبی عمیر، من الطبقة السادسة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب- ۱۰ من أبواب وجوب الحج ح ۷.

(۳)- خلافاً لکشف اللثام: ۱/ ۲۸۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۰۹

یکون مؤکداً لوجوبه، إذاً فأین الاستطاعة الشرعیة؟ و أین ما هو المغروس فی جمیع أذهان المتشرعة من أن الحج مشروط بالاستطاعة؟

و ما معنی عقد الباب فی مثل الوسائل بعنوان باب وجوب الحج علی کل مکلف مستطیع، و باب وجوب الحج مع الاستطاعة؟ إذاً فظاهر الحدیث لا یوافق تلک الأخبار الکثیرة و الاتفاق علی اشتراط وجوب الحج بالاستطاعة.

و ثانیاً: أنه لا شک فی أن الرکوب علی حمار أجدع حرجی علی ذوی الشرف و المنزلة الاجتماعیة، فإطلاق دلیله یقید بأدلة نفی الحرج الحاکمة علیه.

إن قلت: لا منصب و لا شرف أعلی من شرف النبوة و الإمامة، و کان النبی و الأئمة- علیهم صلوات اللّه- رکبوا الحمیر و الزوامل و حجوا علیها، و أی منقصة فی الرکوب علی الحمار و الزاملة بعد ذلک؟ و الحرج الذی یحصل للشخص من ذلک ناشئ من نقص الأخلاق و حب العلو، قال اللّه تعالی: «تِلْکَ الدّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِینَ لا یُرِیدُونَ عُلُوًّا فِی الْأَرْضِ» «۱» و النبی و الأئمة علیهم السلام کان من دعوتهم و تربیتهم للناس إبطال هذه العادات و وضع أغلالها التی کانت علی الناس، فمثل هذا الحرج المذموم کالحرج الناشئ من الحسد لا یکون نافیاً للحکم، و لا مراداً من مثل قوله تعالی: «ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «۲»، و «یُرِیدُ اللّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ» «۳» و لذلک کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله ربما یرکب الحمار العاری، و هو صلی الله علیه و آله الذی قال اللّه تعالی فی خلقه مخاطباً إیاه: «وَ إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ» «۴».

قلت: ربما یقع الإنسان فی الضیق و الحرج لنقص التربیة و سوء الأخلاق من

(۱)- القصص/ ۸۳.

(۲)- الحج/ ۷۸.

(۳)- البقرة/ ۱۸۵.

(۴)- القلم/ ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۱۰

الکبر و حب الجاه و الترفع علی عباد اللّه، کما قد یقع فی الحرج لو جلس فی مجلسٍ دون ما یریده، و یری الرکوب علی الحمار دون شأنه لثروته و جاهه و منصبه، و هو مستصغر لغیره من المؤمنین الذین لیس لهم ذلک، فالحرج الحاصل من هذه الحالة الغیر متواضعة لیس رافعاً للحکم، کالحرج الحاصل لهؤلاء من الجلوس مع الفقراء و الضعفاء و العمال و غیرهم، فلا بد له من الجهاد مع النفس لترک هذه الحالة السیئة، و تأدیب نفسه بالتأسی بالرسول الأعظم صلی الله علیه و آله الذی کان یجلس جلسة العبد، و یأکل أکلة العبد، و لم یقبل ما عرضه علیه بعض الأغنیاء و أهل الجاه و الاستعلاء أن یختصهم بمجالس لا یدخل فیها الضعفاء و الفقراء و أهل الصفة.

و تارةً یقع الإنسان فی الحرج لوقوعه معرض استصغار الغیر و استحقاره عزته الإیمانیة و کرامته الإنسانیة، و لا شک أنه لا ینبغی للمؤمن قبول الاستذلال، فالعزة للّه و لرسوله و للمؤمنین، و لذا لا یقبل الهدیة من غیره إذا کان فیه مظنة الاستحقار، و لا یسأل عن غیره لئلا یتحمل ذلة السؤال، و کذلک لا یجب علیه القبول إذا بذل له الحمار الأبتر استحقاراً به إذا کان قبول هذا الاستحقار حرجاً علیه، کما إذا فضل علیه غیره لأن له کذا و کذا من المال، مع أنه مفضل علیه بالعلم و السوابق الإسلامیة و کما إذا صار ذلک سبباً لنظر الناس إلیه بعین الحقارة فالحرج من هذه الجهات یکون رافعاً للتکلیف.

و الحاصل: إذا کان الحرج حاصلًا من وقوعه فی معرض توهین عزته الإیمانیة و کرامته الإنسانیة أو سبباً لاستحقار الناس شخصیته التی لا تقصر عن شخصیة غیره من الناس الذین جعل اللّه أکرمهم عنده أتقاهم أو سبباً لاستحقار منصبه إذا کان من المناصب الإسلامیة التی یجب حفظ عزتها و اعتبارها یکون رافعاً لوجوب الحج فهذا هو الملاک فی الحرج الرافع للتکلیف هنا. و اللّه تعالی هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۱۱

[مسألة ۲۰] من کان متمکناً من اکتساب المال فی الطریق

مسألة ۲۰- إذا لم یکن عنده بالفعل ما یحج به من الزاد و الراحلة أو المال الذی یتمکن به من تحصیلهما بالشراء أو الاستیجار و لکن کان کسوباً متمکناً من اکتساب المال فی الطریق کما هو حاله فی وطنه و منزله فهل یجب علیه الحج لحصول الاستطاعة له بذلک، أم لا یجب، للزوم کونه موجوداً بالفعل عنده لصدق الاستطاعة؟

و الظاهر اختصاص بحثهم فی ذلک بما إذا کان متمکناً من تحصیل الزاد بالاکتساب فی الطریق دون الراحلة، فقد ادعی الإجماع و دلالة الأحادیث علی وجودها، أو وجود ما به یتمکن من تحصیلها بالفعل لا بالقوة و فی الأثناء، إلا أن ذلک محل النظر، فإن الإجماع غیر محقق، و علی تقدیر تحققه فی مسألتنا هذه غیر حجة، و الأحادیث إن دلّت علی وجود الراحلة بالفعل فتدلّ علی لزوم وجود الزاد أیضاً کذلک، فالبحث ینبغی أن یکون أعمّ لمن کان له الزاد بالقوة أو الراحلة کذلک.

قال العلامة فی التذکرة: (لو لم یجد الزاد و وجد الراحلة و کان کسوباً یکتسب ما یکفیه، و قد عزل نفقة أهله مدة ذهابه و عوده، فإن کان السفر طویلًا لم یلزمه الحج؛ لما فی الجمع بین السفر و الکسب من المشقة العظیمة، و لأنه قد ینقطع عن الکسب لعارض فیؤدی إلی هلاک نفسه. و إن کان السفر قصیراً: فإن کان تکسبه فی کل یوم بقدر کفایة ذلک الیوم من غیر فضل لم یلزمه الحج؛ لأنه قد ینقطع عن کسبه فی أیام الحج فیتضرر، و إن کان کسبه فی کل یوم یکفیه لأیامٍ لم یلزمه الحج أیضاً للمشقة، و لأنه غیر واجدٍ لشرط الحج، و هو أحد وجهی الشافعیة،

و الثانی الوجوب و به قال المالک مطلقاً). «۱»

و قال فی المستند: (و لو لم یجد الزاد و لکن کان کسوباً یتمکن من الاکتساب فی الطریق لکل یوم بقدر ما یکفیه و ظن إمکانه بجریان العادة علیه من غیر مشقة وجب الحج لصدق الاستطاعة، و عن التذکرة سقوطه إن کان السفر طویلًا؛ لما فی الجمع بین الکسب و السفر من المشقة، و لإمکان انقطاعه من الکسب، و هو منازعة لفظیة، لأن المفروض إمکان الجمع و جریان العادة لعدم الانقطاع، و إلا فالزاد أیضاً قد یُسرق). «۲»

اعلم: أن الذی یقتضیه التحقیق: أن الکلام فی هذه المسألة یقع فی من لا یجد الزاد بالفعل، و لکن یکون کسوباً یکتسب ما یکفیه لقضاء العادة و الضرورة علی تحصیل الزاد المحتاج إلیه، سواء کان فی السفر أو الحضر.

و بعبارةٍ اخری: من یکتسب الزاد بما یعود إلیه من شغله الیومی لإعاشته الشخصیة الیومیة بحیث لا یتمکن من ترک هذا الاکتساب عادة لاضطراره إلیه، من غیر فرقٍ فی ذلک بین أن یکون مسافراً أو حاضراً فی منزله فهل یجب علیه الحج لأنه یکتسب ما یکفیه لا محالة، کان فی الطریق أو فی المنزل، فهو و إن لم یکن واجداً للزاد بالفعل إلا أنه یکون عالماً بحصوله بالاکتساب الضروری الذی یتحمله بحسب العادة و الاضطرار المعاشی فهل هو کمن یکون واجداً للزاد بالفعل حتی یکون مستطیعاً للحج؟

ظاهر عبارة العلامة التردد فی ذلک، فإنه تارةً یتمسک بنفی الوجوب بحصول المشقة العظیمة فی الجمع بین السفر و الکسب، و هذا یقتضی کونه بمنزلة الواجد للزاد،

---

(۱)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۳۰۲.

(۲)- مستند الشیعة: ۲/ ۱۵۶.

غیر أن الوجوب مرفوع عنه بالحرج و المشقة: و تارة یستدل علی عدم الوجوب بإمکان انقطاعه عن التکسب فیؤدی إلی هلاک نفسه

أو انقطاعه عن كسبه فی أیام الحج، و هذا یقتضی عدم كونه بمنزلة واجد الزاد فلا یجب علیه الحج، و إن كان فی استدلاله علی عدم كونه بمنزلة الواجد بالفعل بإمكان انقطاعه عن الكسب نظر، كما أفاده النراقی؛ لأنّ المفروض إمكان الجمع و جریان العادة بعدم الانقطاع، و إلّا فالزاد أیضاً قد یسرق.

و یمكن أن یقال: إن الزاد المذكور فی أخبار تفسیر الاستطاعة هو الزاد الزائد علی ما یكتسبه الشخص بالاضطرار و الضرورة لإعاشته، فإنه لیس محتاجاً إلیه فی الحج، بل محتاج إلیه لضروریات حیاته و یكتسبه لا محالة، فإذا كان یكتسبه بحسب شغله فی السفر كالحضر و لا یحتاج الشخص للسفر للحج إلی أزید منه فهو غیر محتاج إلی الزاد للحج، و إنما یجب علیه السفر فقط، و هذا الذی رفع وجوبه العلامة بالمشقة.

و الحاصل: أن قوله علیه السلام: «له زاد و راحلة» منصرف عن مثل هذا الشخص الذی یحتاج إلیه بالضرورة و یكتسبه علی كل حالٍ بحسب العادة.

ثمّ لا یخفی علیك الفرق بین قول العلامة: «و كان كسوباً یكتسب ما یكفیه» و بین قول الفاضل: (و كان كسوباً یتمكن من الاكتساب فی الطریق)، فإن الأول معناه هو ما بیناه و أنه یكتسب ما یكفیه لا محالة، و الثانی معناه یتمكن من اكتساب زاد الحج بالكسب و إن كان زائداً علی ما هو مضطر إلی اكتسابه، و لذا كأنه دفع فی ذیل كلامه إیراد من یورد علیه بأنه علی هذا إذا كان متمكناً من الاكتساب فی الطریق فلیكن الأمر فی الراحلة أیضاً كذلك بقوله: «و أما الراحلة فعلی اشتراطها و توقف الاستطاعة علیها الإجماع»... «۱»

و لا یخفی علیك أنه علی ما بیناه من مراد العلامة یختص البحث بما إذا كان

(۱)- مستند الشیعة: ۲/ ۱۶۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۱۴

كسوباً یكتسب ما یكفیه من الزاد دون الراحلة، فإنه لا یأتی فیها هذا البحث لعدم قضاء الحاجة و الضرورة و الاضطرار إلی اكتسابها مطلقاً.

هذا و بعد ذلك كلّه و شرح ما أفاده العلامة قدس سره بما لعله لا مزید علیه نقول: إنّ الظاهر من قوله علیه السلام: «هذا لمن كان عنده مال» أن لوجدان الزاد و الراحلة أو المال بالفعل- سواء كان الشخص مكتسباً للزاد بالضرورة و الاضطرار، أو كان الزاد المحتاج إلیه للحج زائداً علی ذلك- دخل فی وجوب الحج و حصول الاستطاعة.

فمن یتشرف بتشریف أداء الحج ینبغی له أن یكون فارغ البال من جهة المأكل و الملبس و المشرب و سائر ما یحتاج إلیه فلا وجه لرفع الید عن ظاهر هذه الأدلة و القول بكفایة اكتساب الزاد فی الطریق؛ لأنه محتاج إلیه بالضرورة لا یمكن له عادة تركه. «۱»

اللهم إلا أن یقال بعدم الفرق بین الحالتین، و إلغاء خصوصیة وجدانه بالفعل، و كونه معلوم الحصول لاضطرار الشخص إلی اكتسابه، إلّا أنّ هذا محتاج إلی العلم بالغیب و بكل ما له دخل فی الأحكام الشرعیة. و اللّه العالم.

[مسألة ۲۱] مبدأ الاستطاعة

مسألة ۲۱- الأقوی أن المعتبر فی الاستطاعة استطاعته من مكانٍ هو فیه، لا من بلده الذی یسكن فیه، و ذلك لصدق الاستطاعة.

و قد استدل له بصحیحة معاویة بن عمار التی رواها الصدوق فی الفقیه، قال:

(۱)- و كأنّ العلامة قدس سره أیضاً ارتضی فی آخر كلامه ذلك حیث قال: (لأنه غیر واجد لشرط الحج) و لیس هو إلّا وجود الزاد

بالفعل، سواء کان معلوم الحصول بالاکتساب الضروری أم لا (المؤلف).

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۱۵

«قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یمر مجتازاً یرید الیمن أو غیرهما من البلدان و طریقه بمکة فیدرک الناس و هم یخرجون إلی الحج فیخرج معهم إلی المشاهد، أ یجزیه ذلک عن حجة الإسلام؟ قال علیه السلام: نعم» «۱».

و لا بأس بدلالته علی ذلک- و إن قال بعض أعاظم العصر قدس سره: إن الظاهر منه کون جهة السؤال عدم قصد الحج من البلد لا عدم تحقق الاستطاعة منه «۲» - لإطلاق المجتاز المذکور و شموله لمن لم یکن من بلده مستطیعاً، و قد ترک الاستفصال من ذلک الإمام علیه السلام فأجاب بقوله علیه السلام: «نعم» بالإجزاء، و هو یشمل کلًّا من المستطیع من بلده و غیره، و کیف کان فیکفی فی الکفایة صدق الاستطاعة.

و لو أحرم متسکِّعاً فاستطاع و أمکن له الرجوع إلی المیقات هل یجب علیه الرجوع و الإحرام لحجة الإسلام، أو یبنی علی إحرامه الندبی؟ فیه وجهان:

من جهةٍ: أنه أحرم لغیر حج الإسلام صحیحاً فوجوب حج الإسلام و إحرامه علیه یتوقف علی بطلان إحرامه، أو إبطاله، أو العدول به، و کلّها لا دلیل علیه و خلاف الأصل، و العدول فی بعض الموارد کالعدول عن عمرة التمتع إلی حج الإفراد لضیق الوقت أو عذر آخر إنما ثبت بالدلیل و لا یشمل المقام.

و من جهةٍ: أن شمول أدلة وجوب حجة الإسلام لمثل المقام یکشف عن بطلان إحرامه الأول و أنه لیس مأموراً به بالأمر الندبی، فهو فی الواقع کان مأموراً بحجة الإسلام و یجب علیه الرجوع إلی المیقات و تجدید الإحرام لحجة الإسلام.

و الأقوی هو الوجه الثانی.

---

(۱)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲۶۴.

(۲)- مستمسک العروة: ۱۰/ ۷۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۱۶

[مسألة ۲۲] تحصیل الراحلة

مسألة ۲۲- لا ریب فی أنه إذا لم تکن الراحلة التی یکفیها خاصة موجودةً عنده یجب علیه تحصیلها بالشراء أو الاستیجار.

و أما إذا لم یکن عنده إلا ما هو معد لرکوب أکثر من واحد، أو لا یمکن الشراء أو الاستیجار إلا ما یکون کذلک کأکثر السیارات و الطائرات، فإذا لم یکن من یشارکه فی الشراء أو الاستیجار، و لم یتمکن هو بنفسه أیضاً من الشراء أو الاستیجار فالحج ساقط عنه لعدم الاستطاعة، و أما إذا تمکن من الشراء أو استیجار تمام الطائرة أو القطار الحدیدیة فهل یجب علیه ذلک، أم لا؟

الظاهر الوجوب، لصدق الاستطاعة، سواء کانت هذه الوسائط النقلیة موجودة عنده کمالک السفینة و مالک السیارة و الطائرة أو کان عنده من المال ما یتمکن به من شرائها أو استیجارها.

لا یقال: إنّ تحمل مصارف السفر بالقطار أو السفینة أو الطائرة إذا کانت هذا الوسائط ملکاً له، و کذا تحمل الاجرة الکثیرة ضرر علیه و هو مرفوع بحدیث «لا ضرر».

فإنه یقال: إنما یرفع الحکم بحدیث «لا ضرر» إذا لم یکن أصل التکلیف بطبعه ضرریاً، و أما إذا کان التکلیف ضرریاً فحدیث «لا ضرر» لا یجری فیه؛ لأن جریانه مشروط بعدم کون الحکم من الأحکام الضرریة، بل یجری فی الأحکام التی لها فردان: فرد ضرری و فرد غیر ضرری، فکما لا یرفع الحرج و الضرر حکم الجهاد الحرجی و الضرری کذلک لا یرفع بالضرر أیضاً حکم الحج الضرری.

إن قلت: الحج و إن كان ضرريا لكن الذى يجب تحمله من الضرر ما يقتضيه

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۱۷

طبع الحج مما يحتاج إليه المسافر من الزاد و الراحلة بحسب العادة، و الزائد على ذلك مرفوع بلا ضرر.

و بعبارة اخرى: للحج الضررى فردان: فرد فيه من الضرر ما يقتضيه طبع الإتيان بالحج، و فرد فيه من الضرر أكثر من ذلك، و ما يجب الإتيان به و ما لا يشمله حديث «لا ضرر» هو الفرد الأول، و أما الفرد الثانى فوجوبه بالضرر الزائد مرفوع بالحديث.

و بعبارةٍ اخرى: الحديث يرفع وجوب الفرد الذى فيه من الضرر ما لا يقتضيه طبع موضوع الحكم، سواء لا يقتضيه أصلًا أو يقتضيه بحسب طبعه، فوجوب الفرد الذى فيه من الضرر ما ليس فى غيره مرفوع.

قلت: هذا الفرد ضررى، كما أن الفرد الآخر أيضاً ضررى، و كون ضرر أحد الفردين أكثر من الآخر لا يوجب شمول الحديث له و حكومته عليه بعد ما لم يشمل الفرد الذى ضرره أقلّ، فلا فرق بين عدم جريان الحديث فى التكاليف الضررية بين أفراد المكلف به الضررية، و إن كان ضرر بعض الأفراد أكثر من البعض الذى تعذر.

و الحاصل: أنه إذا تعذر الفرد الضررى الذى ضرره أقل من غيره لا يرفع وجوب الإتيان بغيره الذى أكثر ضرراً منه:

و القول بأنه كما إذا كان للتكليف فردان: فرد غير ضررىٍّ و فرد ضررىّ يرفع الضررى بالحديث كذلك إذا كان للتكليف الضررى فردان: فرد فيه الضرر الذى يقتضيه بالطبع لأنه لا يمكن الإتيان به إلا بتحمله، و فرد آخر الضرر فيه أكثر من ذلك فهو أيضاً مرفوع به مدفوع بالفرق الواضح بينهما، فإنّ مورد الأول التكليف الذى لا يقتضيه بطبعه الضرر على المكلف، و دليل نفى الضرر حاكم عليه دون الآخر.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۱۸

و بعبارةٍ اخرى: أنّ دليل وجوب الحج على المستطيع متضمن لصرف المال مطلقاً، و هو أخص من دليل نفى الضرر، و حكومة أدلة نفى الضرر على سائر الأدلة مختصّة بالأدلة التى لها فردان دون ما ليس له فرد غير ضررى، فلا نظر لهذه الأدلة

إليه. هذا، مضافاً إلى أنه لأحد منع شمول قاعدة نفى الضرر للواجبات العبادية لعدم صدق الضرر بعد ما كان بإزائه من العوض الاخروى بأضعاف كثيرة، فاستيجار السيارة بمال كثير لا يكون ضرراً عند العقلاء و من آمن بالثواب، و ربما يؤيَّد ذلك بصحيحة صفوان، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج إلى الوضوء للصلاة و هو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم أو بألف درهم و هو واجد لها يشترى و يتوضّأ، أو يتيمّم؟ قال: لا، بل يشترى، قد أصابنى مثل ذلك فاشتريت و توضأت و ما يسرنى (و ما يشترى) بذلك مال كثير». «۱» و خبر الحسين ابن أبى طلحة نحوه. «۲»

فتحصل من جميع ما ذكر وجوب شراء السيارة أو الطائرة أو استيجارها إذا كان متمكناً من ذلك كسائر المستطيعين. و اللّه تعالى هو العالم.

[مسألة ۲۳] هل يسقط الحج عند غلاء الأسعار؟

مسألة ۲۳- الظاهر أن غلاء أسعار ما يحتاج إليه فى سفر الحج فى سنته الحالية لا يوجب سقوط الحج عنه، لصدق الاستطاعة معه.

و فى الجواهر: (أنّ هذا هو المشهور شهرةً عظيمة س سيما بين المتأخرين، فلا

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۲۶ من أبواب التيمم ح ۱.

(۲)- المصدر السابق: ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۱۹

یجوز له التأخر عن سنته هذه). «۱»

و الإشکال برفع الوجوب بالضرر قد تقدم ما فیه فی المسألة السابقة، و أن أدلة التکالیف الضرریة أخص من حدیث «لا ضرر»، سواء کان الضرر الکامن فیها متعارفاً أو أکثر من المتعارف، بل نقول: إن حدیث لا ضرر منصرف عن التکالیف الضرریة فلا یشملها حتی نحتاج إلی ملاحظة النسبة بینه و بین التکالیف الضرریة.

هذا، مضافاً إلی أنه یمکن أن یقال: إن شراء الأجناس بالأسعار الغالیة لیس ضرریاً، فإنّ ما یقع فی یده بالشراء مقابل لِمَا أدّاه من القیمة السوقیة عند العرف، فلیس شراء الخبز- مثلًا- بقیمته السوقیة الغالیة ضرراً علی المشتری.

نعم، لو توقف الشراء علی بذل أزید من ثمن المثل و القیمة المتعارفة أو علی بیع أمواله بأقلّ من ثمن المثل یکون ضرریاً، کما أن الحکم بلزوم بیع المال بأقل من ثمن المثل فی المعاملات الغبنیة ضرر علی البائع فیرفع بقاعدة نفی الضرر.

لکن قیاس المقام بالتمسک بقاعدة نفی الضرر فی خیار الغبن مع الفارق، لأن التکلیف هنا بطبعه یکون ضرریاً، فلا یرفع بلا ضرر وجوب الحج المتوقف علی شراء الزاد بأزید من قیمته أو بیع المال بأقل من ذلک.

اللهم إلّا إذا آلَ الأمر فی هذه الموارد المذکورة فی هذه المسألة و المسألة السابقة إلی عدم صدق الاستطاعة، أو کان تحمل الضرر من جهة کونه فاحشاً جداً حرجاً علیه فیرفع الحکم بلا حرج. و اللّه تعالی هو العالم.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۲۵۷.

[مسألة ۲۴] نفقة الإیاب

مسألة ۲۴- لا ریب فی أنه یکفی فی وجوب الحج و حصول الاستطاعة وجود نفقة الذهاب إلی مکة المکرمة إذا لم یرد العود منها و أراد السکنی فیها.

بل إذا کان العود منها إلی محل سکناه و وطنه و السکنی فی مکة سیان، لعدم وجود أیِّ علاقةٍ له بوطنه فیعیش فی مکة کما یعیش فی بلده الذی کان ساکناً فیه، من غیر أن یکون ذلک حرجاً علیه.

و أما إذا کان له السکنی فی مکة حرجیاً لا- بد له من العود إما إلی وطنه أو إلی مکان آخر، فإن أراد العود إلی وطنه یشترط فی حصول الاستطاعة له وجود نفقة الإیاب أیضاً.

و هل یکون ذلک لعدم حصول الاستطاعة بدونه لأنّ الظاهر من الزاد و الراحلة ما یقدر به من الذهاب و الإیاب، فمن کان متمکناً من الراحلة للذهاب دون الإیاب لیس مستطیعاً و إن کان قادراً علی المشی فی العود، أو لأنّ السکنی فی مکة أو غیر بلده یکون حرجیاً له فیکون وجوب الحج و الذهاب و الحال هکذا مرفوعاً بالحرج؟

ظاهر الأدلة هو الوجه الأول، فلا تصل النوبة إلی الاستدلال بنفی الحرج، و فی هذه الصورة التی یکون له السکنی فی مکة حرجیاً إن أراد الرجوع إلی غیر بلده الذی کان ساکناً فیه و کان نفقة الذهاب إلیه أقل من نفقة الإیاب إلی وطنه لا یلزم أن یکون له نفقة الإیاب إلی وطنه، بل یکفیه نفقة الرجوع إلی هذا البلد الثانی. و إن کانت نفقة الذهاب إلیه أکثر من نفقة الإیاب إلی وطنه فإن کانت إرادته الذهاب إلیه حسب میله الشخصی فیکفی فی وجوب الحج وجود نفقة العود إلی وطنه، و أما لو

صار بالذهاب إلی مکة ملجأ إلی الذهاب إلیه و لم یکن ذلک حرجاً له فاللازم وجود نفقة الذهاب إلی مکة و إلی البلد المذکور، و لا عبرة بأبعدیة ذلک البلد من مکة و أقربیته إلیه، کما لا یخفی. و اللّه العالم.

[مسألة ۲۵] تحصیل الزاد ببیع ما یحتاج إلیه

مسألة ۲۵- لا یجب بیع ما یحتاج إلیه من ضروریات معاشه و معاش عیاله لتحصیل الزاد و الراحلة بحیث یقع ببیعه و صرفه فی ذلک فی العسر و الحرج.

فلا یجب علیه بیع دار سکناه و الأثاث و الثیاب و الفرش و الأوانی، و السیارة اللائقة بحاله للرکوب، و آلات الصنائع المحتاج إلیها، و رأس ماله للتجارة المتقوّم بها أمر معاشه و معاش عیاله، و غیر ذلک مما یقع ببیعه فی الحال و الاستقبال فی الحرج، و من ذلک الکتب المحتاج إلیها، سواء کانت دینیة أو غیر دینیة، کالکتب الطبیة للطبیب، و کذا حُلیّ المرأة إذا کان ترک التزیّن بها حرجیاً لها.

هذا، مضافاً إلی ما یستفاد من بعض الروایات من تفسیر السبیل المذکور فی الآیة الشریفة بالسعة فی المال و الیسار، مثل ما رواه الکلینی بإسناده عن عدة من أصحابنا «۱» عن أحمد بن محمد «۲» عن ابن محبوب عن خالد بن جریر «۳» عن أبی

---

(۱) إن کان المروی عنه هو أحمد بن محمد بن عیسی فالعدة الذین یروون عنه خمسة رجال، و هم محمد بن یحیی، و أحمد بن إدریس، و علی بن إبراهیم، و داود بن کورة، و علی بن موسی الکمیدانی، و إن کان أحمد بن محمد بن خالد البرقی فالعدة أربعة رجال، و هم: علی بن إبراهیم بن هاشم، و علی بن محمد بن عبد الله، و یقال لعبد الله: بندار بن بنت البرقی، و أحمد بن عبد الله بن أحمد البرقی ابن ابنه، و علی بن الحسین السعدآبادی المؤدب، تلمیذه الذی تخرج علیه فی الأدب.

(۲) من السابعة.

(۳)- هو ابن جریر بن یزید بن جریر بن عبد اللّه البجلی، من الطبقة الخامسة أو السادسة.

الربیع الشامی «۱» قال: «سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل: «وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا»؟ فقال: ما یقول الناس؟ قال: فقلت له:

الزاد و الراحلة، قال: فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: قد سئل أبو جعفر علیه السلام عن هذا فقال:

هلک الناس إذاً لئن کان من کان له زاد و راحلة قدر ما یقوت عیاله و یستغنی به عن الناس ینطلق إلیهم (إلیه) فیسألهم (فیسلبهم) إیاه لقد هلکوا إذاً، فقیل له: فما السبیل؟ قال: فقال: السعة فی المال إذا کان یحج ببعض و یبقی بعضاً لقوت عیاله، أ لیس قد فرض اللّه الزکاة فلم یجعلها إلا علی من یملک مائتی درهم». «۲»

و ما رواه البرقی عن عبد الرحیم القصیر فی الروایة التی تقدم ذکرها قال علیه السلام فی تفسیر الآیة الشریفة: «ذلک القوة فی المال و الیسار».

و مقتضاهما عدم صدق الاستطاعة علی من یقع فی الحرج ببیع ماله؛ لأنها مفسّرة فیهما بالسعة و الیسار.

و ممّا یدلّ أیضاً علی اعتبار الرجوع إلی الکفایة فی الاستطاعة: ما رواه الصدوق فی الخصال بإسناده عن الأعمش «۳» عن جعفر بن محمد علیه السلام فی حدیث شرایع الدین قال: «و حج البیت واجب (علی من) استطاع إلیه سبیلًا، و هو الزاد

---

(۱)- من الرابعة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱ و ۲ إلا أنهما حدیث واحد کما هو الظاهر.

(۳)- هو سلیمان بن مهران، من الطبقة الرابعة، و سند الصدوق إلی أعمش هکذا: أحمد بن محمد بن هیثم العجلی، و أحمد بن الحسن القطان، و محمد بن أحمد السنانی، و الحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام المکتّب، و عبد اللّه بن محمد الصائغ، و علی بن

عبد اللّه الوراق رضی اللّه عنهم، قالوا: حدثنا أبو العباس أحمد بن یحیی بن زکریا القطان، حدثنا بکر بن عبد اللّه بن حبیب، قال: حدثنا تمیم بن بهلول، قال: حدثنا أبو معاویة، عن الأعمش.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۲۳

و الراحلة و مع صحة البدن، و أن یکون للإنسان ما یخلفه علی عیاله و ما یرجع إلیه من حجه».

و الظاهر أن من یبیع الضروریات المذکورة لا یکون له ما یرجع إلیه من حجه. و أما الروایة الخامسة من هذا الباب عن مجمع البیان فالظاهر أنها لیست روایة مستقلة، بل هی نقل مضمون سائر الروایات. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۲۶] بیع دار مملوکة إذا کان بیده دار موقوفة

مسألة ۲۶- إذا کان له دار مملوکة و کان بیده دار موقوفة تکفیه سکناه و سکنی عیاله الظاهر أنه یجب علیه بیع المملوکة لصرف ثمنه فی الحج لصدق، الاستطاعة حینئذٍ إذا کان ثمنها وافیاً لمصارف الحج أو متمّماً لمصارفه.

نعم، إذا کان السکنی فی الدار الموقوفة منافیاً لشأنه و کان ذلک حرجاً علیه لا یجب بیع المملوکة، و هکذا الحکم فی سائر ما یحتاج إلیه من الکتب و غیرها.

هذا إذا کانت الدار الموقوفة بیده، و أما إذا لم تکن فعلًا بیده و کان الوقف عاماً فإما أن یکون السکنی فیها غیر موقوفة بإذن أحد و یتمکن من السکنی فیها بدون السؤال و تحصیل الإذن من أحد من غیر تحمل مهانة و حرج فالظاهر حصول الاستطاعة له، فمثلًا ینتقل إلی المدرسة من داره.

و أما إذا کان للوقف قیّم و کان السکنی فیه محتاجاً إلی السؤال و تحصیل الإذن من قیّمه فالظاهر عدم وجوب الاستیذان منه؛ لأنه من تحصیل الاستطاعة کما، إذا علم أن شخصاً یبذل له ما یحج به إن سأله ذلک فإنه لا یجب علیه السؤال، بخلاف ما إذا بذل له ابتداءً من غیر السؤال.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۲۴

[مسألة ۲۷] لو أمکنه الاعتیاض عمّا یملکه

مسألة ۲۷- قال فی الجواهر: (و الأقوی وجوب البیع (یعنی وجوب بیع دار السکنی و أمتعة منزله و غیرها من ضروریات معاشه) لو غلت و أمکن بیعها و شراء ما یلیق به من ذلک بأقل من ثمنها، کما صرح به فی التذکرة و الدروس و المسالک و غیرها، لما عرفت من أن الوجه فی استثنائها الحرج و نحوه ممّا لا یأتی فی الفرض، لا النص المخصوص کی یتمسک بإطلاقه). «۱»

و ما ذکره هو الوجه فی ذلک، و منه یظهر وجه المناقشة فیما قیل من عدم وجوب الاستبدال إذا کانت لائقة بحاله، لحصول الاستطاعة، و انحصار الدلیل لاستثنائها بالحرج دون النص الذی یمکن التمسک بإطلاقه.

کما یظهر المناقشة أیضاً فی کونه کالکفارة التی لا یجب بیع خادمه المملوک بمن کان قیمته أقل من غیر حرج علیه، فإن العتق له فیها بدل، بخلاف المقام.

نعم، فی کفارة الجمع إن قلنا بعدم وجوب الاستبدال یمکن أن یقال بعدم الفرق بین المقامین، إلا أنه یمکن القول بوجوبه هناک أیضاً إن تعین العتق.

و أما التمسک بأصالة عدم وجوب الاعتیاض و وجود الحرج ففیه ما لا یخفی.

و أما التفصیل بین کون الزیادة قلیلةً جداً بحیث لا- یعتنی بها- کما فی العروة- فلا أری له وجهاً؛ لأنه لا فرق بین الزیادة القلیلة و

الکثیرة إذا أمکن أن یحج بکل منهما، و إن لم یمکن بالقلیلة فهی خارجة عن محل الکلام. و اللّه تعالی هو العالم.

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۲۵۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۲۵

[مسألة ۲۸] من کان له ثمن المستثنیات

مسألة ۲۸- إذا لم یکن عند الشخص أعیان المستثنیات المذکورة لکن کان له أثمانها فهل یستثنی له أو یجب علیه الحج؟

مقتضی ما استظهرناه من الأدلة من التوسعة فی أمر الاستطاعة و اعتبار السعة فی المال و الیسار فی حصولها، عدم حصولها إذا لم یکن له ما یزید علی ضروریات معاشه التی یقع فیها بالحرج و المشقة ببیعها لتحصیل نفقة الحج من الزاد و الراحلة؛ لعدم کونه ذا سعةٍ و یسارٍ عرفاً، فمن لیس له إلا دار سکناه و أثاث بیته لا یعدّ عند العرف من أهل السعة و الیسار.

و الظاهر أنه لا فرق فی ذلک بین أعیان هذه الضروریات و بین أثمانها، فمن لم یکن عنده إلا ما یکفی شراء ضروریات بیته و معیشته لیس أیضاً من ذوی الیسار و السعة المالیة، و لا یمکن له صرف هذه الأثمان فی غیرها إلا بتحمل الضیق و العسر و الحرج، و لذا إن حج بصرفها فی نفقته لا یجزیه عن حجة الإسلام، کما أنه إن لم یصرف هذه الأثمان فی ضروریاته و ادخرها لا نقول بوجوب حجة الإسلام علیه، فهو لیس مستطیعاً و لم یجب علیه الحج؛ لعدم حصول الاستطاعة التی هی شرط للوجوب بما عنده.

و علی هذا لا تصل النوبة إلی التمسک بقاعدة نفی الحرج لرفع وجوب صرف أعیان هذه الضروریات أو أثمانها فی الحج، لأن ذلک فرع وجود إطلاقٍ لدلیل الوجوب یشمل صرفها فی نفقة الحج.

هذا بحسب ما بنینا علیه فی المسألة، أما بناءً علی ما بنی علیه جماعة من الأعاظم من شمول أدلة الاستطاعة من کان عنده أعیان الضروریات المذکورة فلا بد من التمسک بقاعدة نفی الحرج لنفی وجوب بیعها لنفقة الحج؛ لوقوعه ببیعها فی

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۲۶

العسر و الحرج.

و الظاهر أنه لا فرق بین أعیان الضروریات و أثمانها فی الاستثناء، فلا یجب- کما عن الدروس «۱» و المسالک «۲» و غیرهما- صرفها فیها، و عن المدارک «۳» أنه استجوده إذا دعت الضرورة إلیه، إذاً لا فرق بین الصورتین لحصول الحرج و العسر بصرف الأثمان فی نفقة الحج، کما یحصل ببیع الأعیان، فوجوب صرف کلٍّ منهما مرفوع بالحرج.

ثمّ علی هذا المبنی هل یسقط الحج برفع وجوبه بالحرج إن تحمل المشقة و الحرج و ادّخر أثمان هذه المستثنیات؟ فیه وجهان:

من أنّ الحرج إنما یحصل بترک صرف الأثمان فی هذه الضروریات، سواء حصل بادخارها أو بصرفها فی الحج فهو مقدم علیه و حاصل لا محالة، و إن لم یصرفها فی الحج فلا یکون الحرج الحاصل له بنفقتها فی الحج رافعاً لوجوبه، لأنه لو لم ینفقها فی الحج یدخرها و یتحمل الحرج فالحرج حاصل علی کلتا الصورتین.

هذا، مضافاً إلی أن الحرج مستند إلی ترک صرف الأثمان فی الضروریات، و هو یحصل بادخار الأثمان أو إنفاقها فی الحج، و فرق ظاهر بین من ترک صرف الأثمان فی المستثنیات بصرفها فی الحج و بین من صرفها فی الحج و تُرِکَ به صرفها فی المستثنیات، فإنه فی الأول المقصود بصرفها فی الحج ترک صرفها فی المستثنیات، و فی الثانی المقصود صرفها فی الحج الذی یترک به صرفها فی المستثنیات دون أن یکون مقصوداً بالأصالة، و الحرج الحاصل من الأول غیر مستند إلی الحکم

(۱)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۱۱.

(۲)- مسالک الأفهام: ۱/ ۶۹.

(۳)- مدارک الأحکام: ۷/ ۳۸.

الشرعی و موضوعه، بل هو مستند إلی ما هو الجامع الذی یحصل بالادخار و بالصرف فی الحج و هو ترک الصرف فی المستثنیات الذی هو المقصود و یکون حرجیاً دون الثانی، فإن الحرج حاصل من مقصوده، و هو صرف الأثمان فی الحج.

نعم، الحکم بوجوب الحج فی الصورة الاولی هو الحکم باختیار الصرف فی الحج لحصول ما هو مقصوده، یعنی ترک الصرف فی المستثنیات دون الادخار.

و کیف کان فالحرج الحاصل من ترک صرف الأثمان لیس مستنداً إلی الحکم الشرعی؛ لأنه لم یتعلق به الحکم الشرعی، بل مستند إلی إقدام المکلف و عزمه بترک صرف الأثمان فی الضروریات، فتأمّل.

و من أنّ عزم المکلف علی ترک صرف الأثمان فی المستثنیات لم یکن لإرادته نفس الترک و تعلق قصده ابتداءً به، بل لادّخارها، و لتکون الأثمان باقیة عنده، فمتعلق إرادته هو ادخار الأثمان، فالحرج المتحمل منه یکون للادخار المذکور لا مطلقاً، و علیه یکون الحرج الحاصل بصرفها فی الحج غیر ما أقدم علیه و هو الحرج الحاصل من ادخارها و حفظ الأثمان باقیة عنده، فعلی هذا یرتفع الحکم بوجوب الحج و صرف الأثمان فیه بقاعدة الحرج و إن تحمل الحرج و ادخر نقوده.

و علی هذا یمکن أن یقال: إنه إما لا یتمکن من صرف نقوده فی ضروریاته لأمر من الامور کمنع مانع منه أو عدم وجودها بالفعل، مع أنه فی الحال واقع فی حرج عدمها بالضرورة، فلا ریب فی أنه یجب علیه صرفها فی الحج لعدم وقوعه به فی حرج غیر ما هو واقع فیه و الذی لا یستند إلی وجوب الحج علیه.

و إما یکون عازماً علی عدم صرف ما عنده من النقود فی ضروریاته و تحمل حرجه لادخارها مع تمکنه من صرفها فیها، فهو یتحمل الحرج لتکون النقود باقیة عنده، فإن لم یصرفها فیها و ادخرها یکون الحرج مستنداً إلی نفسها، و لکن لا یمنع

ذلک من کون حکم الشارع بصرفها فی الحج حرجیاً لوقوعه فیه به، و استناد الحرج الذی یقع فیه بصرف النقود فی الحج إلی حکم الشارع فهو مرفوع عنه، فما یتحمل من الحرج لادخار النقود غیر ما یقع فیه منه بصرفها فی الحج.

و إما یکون عازماً علی عدم صرفها فی ضروریاته. و بعبارةٍ اخری: کان عازماً علی عدم تحصیل هذه الضروریات، سواء کان ذلک بادخار النقود أو صرفها فی غیر الضروریات، فهو إن لم یصرفها فی الحج لا یصرفها فی ضروریاته علی کل حال، ففی هذه الصورة یمکن أن یقال بوجوب الحج علیه؛ لعدم استناد الحرج الواقع فیه بحکم الشارع لإقدامه بنفسه علیه.

اللهم إلا- أن یقال بأن إقدام المکلف بالأمر الحرجی لا یخرج الأمر به عن کونه أمراً بالأمر الحرجی، کما لا یخرج الإقدام فی الصوم الحرجی بالإمساک عن کون الحکم بوجوبه حرجیاً و أمراً بالفعل الحرجی، و لکن سیأتی الجواب عن ذلک إن شاء اللّه تعالی.

و بالجملة: فلا یمنع تحمله الحرج لإرادة ادخاره النقود من کون الحکم بوجوب الحج حرجیاً و مرفوعاً بقاعدة الحرج، بخلاف ما إذا أراد عدم تحصیل الضروریات بأن یعیش بدونها عیشاً حرجیاً ضنکاً مطلقاً، فإنه یمکن أن یقال فی هذه الصورة بعدم رفع الوجوب بالقاعدة لأنه أقدم علیه، سواء کان صرف النقود فی الحج واجباً علیه أم لا یجب.

[مسألة ۲۹] إذا کان عنده مال لا یفی إلا بأحد الأمرین: الحج و النکاح

مسألة ۲۹- إذا لم یکن له إلا قدر ما یحج به فنازعته نفسه إلی النکاح فهل یجوز صرفه فیه، أو یجب صرفه فی الحج مطلقاً، سواء کان ترک

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۲۹

النکاح حرجاً علیه، أم لا، أو یجوز صرفه فی النکاح إذا کان ترکه حرجاً علیه فیرتفع وجوب الحج بالحرج الرافع للأحکام؟

قال الشیخ قدس سره فی الخلاف: (إذا وجد الراحلة و لزمه فرض الحج و لا زوجة له بدأ بالحج دون النکاح، سواء خشی العنت أو لم یخش، و قال الأوزاعی: إن خشی العنت فالنکاح أولی، و إن لم یخف العنت فالحج أولی. و قال أصحاب الشافعی: لیس لنا فیه نص، غیر أن الذی قاله الأوزاعی قریب. دلیلنا: قوله تعالی: «وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ» ... و هذا قد استطاع، فمن أجاز تقدیم النکاح علیه فعلیه الدلالة؛ علی أن الحج فرض عند وجود الزاد و الراحلة و حصول کمال الاستطاعة بلا خلاف، و هو علی الفور عندنا علی ما سنبینه، و النکاح مسنون عند الأکثر فلا یجوز له العدول من الفرض إلی النفل إلا بدلیل) «۱» و قال فی المبسوط أیضاً نحوه مختصراً. «۲»

و قال فی التذکرة: (لو احتاج إلی النکاح و خاف علی نفسه العنت قدَّم الحج، لأنه واجب و النکاح تطوع و یلزمه الصبر، و قال بعض العامة: یقدَّم النکاح؛ لأنه واجب علیه و لا غنی به عنه، فهو کنفقته، و نمنع الوجوب، و لو لم یخف العنت قدم الحج إجماعاً) «۳». و فی محکیِّ تحریره: (أما لو حصلت المشقة العظیمة فالوجه عندی تقدیم النکاح). «۴»

و قال فی الشرائع: (و لو کان معه قدر ما یحج به فنازعته نفسه إلی النکاح لم یجز صرفه فی النکاح و إن شق ترکه، و کان علیه الحج). «۵»

---

(۱)- الخلاف: ۱/ ۳۷۲.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۲۹۸.

(۳)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۳۰۲.

(۴)- تحریر الأحکام: ۱/ ۹۱.

(۵)- شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۳۰

و قال الشهید فی الدروس: (لو لم یجد هذه المستثنیات و ملک ما لا یستطیع به صرف فیها و لا یجب الحج إذا لم یتسع المال. أما النکاح تزویجاً أو تسریاً فالحج مقدم علیه، و إن شق ترکه إلا مع الضرورة الشدیدة). «۱»

و قال سید المدارک: (و لو حصل له من ترک النکاح ضرر شدید لا یتحمل مثله فی العادة أو خشی منه حدوث مرض أو الوقوع فی الزنا قدم النکاح، کما صرح به العلامة فی المنتهی). «۲»

و قال فی الحدائق: (و لم أقف فی المسألة علی خبر بالخصوص). «۳»

أقول: لم أجد فی کلام مَن تقدم علی الشیخ رحمه الله ذکراً لهذه المسألة، و الجمع بین کلمات من تعرض لها و تحصیل مراداتهم لا یخلو من الإشکال- و إن تکلفه بعض أعاظم العصر «۴» - فإنهم بین من قدم الحج مصرحاً بعدم الفرق بین خشیته العنت و عدمها أو حصلت له المشقة بترک النکاح، و بین من قید ذلک بعدم الضرورة الشدیدة و المشقة العظیمة، و منهم من قیده بحصول الضرر الشدید، أو خوف حدوث المرض، أو الوقوع فی الزنا.

و یختلف استدلالهم علی ذلک أیضاً، فیظهر من بعضهم أن تقدیم الحج علی النکاح لتقدیم الواجب علی المسنون مع أن النکاح أیضاً قد یجب، و یظهر من بعضهم الاستدلال علی ذلک بحصول الاستطاعة، و کأنّ بعضهم تمسک بقاعدة نفی الضرر، و بعضهم بنفی الحرج لرفع وجوبه إذا حصل الضرر و المشقة بترک النکاح، و لعله لا یظهر دلیل لاستثناء من استثنی من وجوب الحج خوف الوقوع فی الزنا

(۱)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۱۱.

(۲)- مدارک الأحکام: ۷/ ۴۴.

(۳)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۱۰۸.

(۴)- مستمسک العروة: ۱۰/ ۸۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۳۱

بترک النکاح، اللهمّ إلّا أن یکون دلیله عدم حصول الاستطاعة، ثمّ إرجاع کلمات بعضهم إلی بعضٍ إن أمکن لا یتمّ فی الجمیع.

و أما دلیل ما اختاره العامة فیظهر من کلماتهم، و لعلّ المتّجه منها علی رأی من یقول بحصول الاستطاعة بالمقدار المذکور هو ما اختاره الأوزاعی و قربه الشافعی لو حمل الأولویة المذکورة فی کلامه علی التعیین و الوجوب، و العنت علی القدر الحرجی منه.

و کیف کان فبناءً علی حصول الاستطاعة بما یکفی الحج أو النکاح لا بد علی مختار جماعة من أعاظم المتأخرین الاستثناء من وجوب الحج إذا کان ترک النکاح حرجیاً أو ضرریاً، و إلّا فیقدم الحج علی النکاح إجماعاً کما ادعاه العلامة رحمه الله إلّا أننا لم نتحققه.

و یمکن أن یقال: إنّه لا ریب فی اشتراط وجوب الحج بالاستطاعة، و إنها لیست عقلیة أو عرفیة، بل هی استطاعة خاصة شرعیة اشترط وجوب الحج بها:

إما لتعظیم أمر الحج، أو للتوسعة علی المکلفین، أو غیر ذلک مما لا نعلمه، فلا بد فی معرفة المراد منها الرجوع إلی الشارع المقدس، و لا ریب أن إطلاق مثل قوله علیه السلام:

«له زاد و راحلة» مقید بامور اخری.

مضافاً إلی أن تفسیر الاستطاعة بخصوص ذلک لا یزید علی ما یستفاد من لفظها، فإن امتثال مثل هذا التکلیف الذی یتوقف فی الأکثر علی طیِّ المسافات البعیدة و السفر من البلاد النائیة یحتاج إلی الزاد و الراحلة بحسب النوع فلیس، اعتبار ذلک و اشتراط وجوب الحج به أمراً زائداً بزیادةٍ یعتنی بها علی ما اشترط به سائر التکالیف.

و من جانب آخر فسِّرت الاستطاعة فی الروایات بالسعة فی المال و الیسار، و هی أعم من ذلک، و تقیید السعة فی المال بالزاد و الراحلة أیضاً خلاف الظاهر؛

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۳۲

لعدم صدق الیسار عند العرف علی من لا یجد غیرهما، فإذا قلنا بأن السعة فی المال لا تصدق علی من لیس عنده إلا المسکن الذی یسکن فیه و خادمه و ما یحتاج إلیه فی ضروریات معاشه أو أثمانها لا تصدق أیضاً علی من لا یجد أکثر من نفقة الزواج، و الحال أن الاحتیاج إلیه لا یقلّ من الاحتیاج إلی بعض المستثنیات لو لم یکن أکثر.

إذاً یصیر مفهوم الاستطاعة مجملًا لا إطلاق له، کما أن الأمر کذلک فی السعة فی المال و الیسار فإنه یختلف بنظر العرف فلا بد من الأخذ بالقدر المتیقن، و هو ما إذا کان له ما یکفیه للحج زائداً علی ذلک، و نجری البراءة عن التکلیف إذا لم یکن له هذه السعة المالیة.

و مع ذلک حیث لم یذهب إلی هذا من تعرض من الفقهاء للمسألة، و اختار کلهم تقدیم الحج علی النکاح إذا لم یکن ترکه حرجیاً بل مطلقاً فلا یجوز ترک الاحتیاط إذا لم یکن ترک النکاح حرجیاً فیأتی بالحج مقدماً له علی النکاح، ثمّ یأتی به بعد ذلک إن حصل له من المال ما یکفیه للحج بعد النکاح، أو یعمل علی صورةٍ یحصل له الیقین بوقوع حجه حجة الإسلام. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۳۰] من كان له دين و يستطيع لو اقتضاه

مسألة ۳۰- إذا لم يكن عنده ما يحج به و لكن كان له على شخص دين يكفيه مئونة حجه، أو بضم ما عنده من المال و كان الدين حالًّا و المديون باذلًا فالظاهر حصول الاستطاعة له بذلك، فيجب عليه اقتضاء الدين و الحج.

لعدم الفرق فى صدق الاستطاعة بين أن يكون عنده نفس الأعيان الخارجية التى يحتاج إليها لأداء الحج أو قيمتها، كما لا فرق فى ذلك بين أن يكون مالكاً لها فى

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۱۳۳

وعاء الخارج أو فى ذمة الأشخاص أو عند البنك، مثل أن تكون له فى ذمة شخص سيارة أو طائرة يمكن له الحج بها.

[مسألة ۳۱] إذا كان له دين حالّ و امتنع المديون الموسر من أدائه

مسألة ۳۱- إذا كان الدين حالًّا و المديون موسراً ممتنعاً من أدائه فهل يجب على الدائن إجباره على الأداء بالرجوع إلى الحاكم الشرعى- سواء كان منكراً أو مماطلًا- و الفرض أنه يكفيه لأداء الحج، أم لا؟

الظاهر وجوب ذلك، لصدق الاستطاعة و أن له المال و تمكنه من التصرف فيه و صرفه فى الحج بالرجوع إلى من يجبره على الأداء، و لا فرق فى ذلك بين الدين و بين ما كان ماله عنده أمانة، أو وقع فى يده بسبب من الأسباب فإن عليه أن يستردّه و لو بالرجوع إلى الحاكم، و ليس ذلك من تحصيل الاستطاعة، فهو كمن يعلم أن له جوهرة نفيسة غالية مدفونة فى مكان معلوم، أو مذخورة فى الصندوق و لكن استخراجها متوقف على تحصيل المعول و حفر الأرض أو تحصيل المفتاح و فتح الصندوق، فمثله مستطيع عند العرف له المال و اليسار، نعم إذا كانت تلك الجوهرة مشكوكة الوجود أو غير معلومة الحصول عند العرف فالظاهر أن الفحص عنها و طلبها من تحصيل الاستطاعة فلا يجب.

[مسألة ۳۲] إذا كان ماله ديناً مؤجّلًا و المديون يبذله مع الاستدعاء أو بدونه

مسألة ۳۲- إذا لم يكن الدين معجّلًا و كان مؤجّلًا لكن يبذله المديون ابتداءً أو إن استدعى ذلك منه فهل يجب ذلك عليه؟

يمكن أن يقال: إن المسألة تطرح فى صورتين:

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۱۳۴

إحداهما: أن يكون المديون باذلًا للدين ابتداءً كأن جاء به إياه، فقال فيه فى الجواهر: (و لو كان مؤجلًا و بذله المديون قبل الأجل ففى كشف اللثام: وجب الأخذ، لأنه بثبوته فى الذمة و بذل المديون له بمنزلة المأخوذ، و صدق الاستطاعة و وجدان الزاد و الراحلة عرفاً بذلك، و فيه: أنّه يمكن منع ذلك كله، نعم لو أخذ صار به مستطيعاً قطعاً). «۱»

أقول: هذا من غريب الكلام؛ لأنّ بذل الدين لا يقل من البذل المجانى للحج، سيما إذا كان الدين قرضاً و قلنا بوجوب قبوله على الدائن إذا أداه المديون قبل حلول الأجل، فالظاهر أنه لا إشكال فى حصول الاستطاعة بذلك.

و ثانيهما: أن يكون بذلُه الدينَ باستدعاء الدائن، فهل تحصل الاستطاعة له فيجب عليه استدعاؤه، أم لا- فهو من قبيل تحصيل الاستطاعة؟

بعض الأعاظم اختار وجوب المطالبة و الاستدعاء، لصدق الاستطاعة، و أن له ما يحج به بالفعل، و هو متمكن من صرفه فيه و لو بالمطالبة. «۲»

و اختار سيد الأعاظم البروجردى قدس سره عدم وجوب الاستدعاء، و كأنه حمل كلام صاحب الجواهر قدس سره على هذه الصورة

دون الصورة الاولی أو الأعم منها و من الثانیة. و کیف کان فقال- رضوان اللّه تعالی علیه- فی توجیه ما اختاره صاحب الجواهر بناءً علی ما استظهره من کلامه و هو المنع من صدق الاستطاعة و وجدان الزاد و الراحلة إذا کان المدیون باذلًا باستدعاء الدائن: (لأنه و إن کان مالکاً للدین فعلًا لکنَّ استحقاق الغریم تأخیر أدائه مانع من حصول الاستطاعة و هو غیر واجب).

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۲۵۸.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۱۱۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۳۵

و هذا هو الأقوی، و فرق ظاهر بین ما إذا کان الدین حالًّا و کان للدائن استحقاق المطالبة به فإنه یتحقق به الاستطاعة و ما إذا کان الدین مؤجلًا لا یستحق الدائن مطالبته من المدیون و کان المدیون مستحقاً لتأخیر أدائه ۷ کالمالک الذی له بذل ماله و یبذل ماله للحج إن استدعی منه، فالاستدعاء من الغریم ترک حقه و بذل الدین مثل الاستدعاء من المالک بذل ماله تحصیل للاستطاعة، و هو غیر واجب.

و اللّه هو العالم.

[مسألة ۳۳] إذا کان المدیون معسراً أو مماطلًا

مسألة ۳۳- فی صورة إعسار المدیون أو مماطلته إذا لم یمکن إجباره أو إنکاره و لم یتمکن الدائن من إثبات ماله علیه.

ظاهر جماعةٍ عدم وجوب الحج علیه؛ لعدم حصول الاستطاعة، و اختار التفصیل بعض الأعاظم: بین ما إذا أمکن له بیع الدین نقداً بأقل منه فیجب علیه لحصول الاستطاعة، و أن عنده ما یحج به کما إذا کان له أعیان من الأموال یمکن له بیعها بأقل من قیمتها، و بین ما إذا لم یکن له ذلک فلا یجب الحج علیه لعدم حصول الاستطاعة. «۱»

و مقتضی ذلک أنه إذا کان له علی أحد دیناً مؤجلًا یمکن له اقتضاؤه بإسقاط مقدارٍ منه کان مستطیعاً.

و یمکن الفرق بین هذه الموارد و بین ما إذا کان المال عنده و ما یحج به حاصل له و یمکن له التصرف فیه، و أما فی الدین فحصوله له متوقف علی بیعه بأقل من قیمته فهو عند العرف لیس واجداً ما یحج به

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۱۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۳۶

و لکن مع ذلک الفرق بین المقامین مشکل، فالأحوط له بیع الدین أو إسقاط مقدارٍ منه و صرفه فی الحج.

[مسألة ۳۴] هل یفرق فی الدین بین جائز المطالبة و غیره؟

مسألة ۳۴- هل فیما ذکرناه فی المسائل السابقة فرق بین الدین الذی

حصل فی ذمة شخصٍ بالسلف أو النسیئة أو بالجنایة أو الإجارة المؤجلة من الدیون التی لا یجوز للدائن مطالبة المدیون قبل حلول الأجل فصار معجلًا و حالًّا و بین الدین الذی حصل له فی ذمة الغیر بإقراضه ذلک و قلنا بأن القرض و إن کان من العقود اللازمة إلا أنه للمقرض عدم إنظار المقترض، فله مطالبته فی القرض المؤجل قبل حلول الأجل فیجب علیه اقتضاء الدین مطلقاً، أم لا؟

الظاهر عدم الفرق؛ لأنه مالک لما یحج به فی هذه الصورة قبل حلول الأجل، کما یکون مالکاً له فی الصورة الاولی عند حلول الأجل.

و اللّه هو العالم.

[مسألة ۳۵] إذا کان ما یستطیع به مختلفاً فیه بینه و بین غیره

مسألة ۳۵- إذا کان مال بینه و بین غیره یری کل واحد منهما کونه له من جهة اختلاف رأیهم فی الحکم.

فإن کان المال تحت یده و یکفیه للحج فهو مستطیع به لأن له التصرف فی ماله بما یشاء، و إن کان عند غیره کما إذا کانت ترکة المیت تحت ید ورثته غیر زوجته و هی تری أنها ترث الثمن من جمیع ترکة زوجها حتی الدور و المساکن و أراضیها لأنها ذات الولد من المیت، و الزوجة المحرومة من مطلق الأراضی أو خصوص أراضی الدور هی غیر ذات الولد من المیت، و الحال أن ذلک لو کان تحت یدها

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۳۷

یکفیها للحج و أما سائر الورثة فرأیهم بالاجتهاد أو التقلید حرمانها من مطلق الأراضی أو خصوص أراضی الدور و المساکن و الباقی و إن حصل فی یدها ما لا یکفیها للحج فهل یجب علی هذه المرأة بما تری لنفسها من المیراث الحج لأنها مستطیعة و لها المال فیجب علیها- مقدمةً لصرفه فی الحج- الرجوع إلی الحاکم الشرعی لانتزاعه من ید سائر الورثة، أو یکون ذلک من تحصیل الاستطاعة فلا یجب علیها الحج؟

و مثله ما إذا کان الدائن یری اجتهاداً أو تقلیداً فی القرض جواز مطالبة القرض من المقترِض قبل حلول الأجل، و المقترض لا یری ذلک، فیری أن له حق تأخیر الدائن إلی حلول الأجل لذلک و یمتنع من الأداء، فهل فی هذه الصورة یجب علیه الرجوع أیضاً إلی الحاکم لأنه مستطیع و ذو مال وجب علیه الحج کما کان یجب علیه الرجوع إلی الحاکم إذا کان الدین حالًّا و کان المدیون الموسر مماطلًا أو منکراً، أم لا یجب؟ و بالجملة: فهل فرق فی وجوب الرجوع بین الاختلاف فی الموضوع و الحکم؟

یمکن أن یقال فی وجه الفرق بین المقامین بأن الرجوع إلی الحاکم فی الاختلاف فی الموضوع یکون مقدمةً لصرف ما حصل به الاستطاعة فی الحج، لا لتحصیل الاستطاعة، بخلاف ما إذا کان الاختلاف فی الحکم فإنه من قبیل تحصیل الاستطاعة و بأن من کان له علی أحد أو عنده مال یکفیه للحج و هو یمتنع من أدائه بالمماطلة أو الإنکار و أمکن له إجبار من عنده الحق بالأداء بالرفع إلی الحاکم مستطیع للحج فهو یعلم أن القاضی یقضی بینه و بین خصمه بقواعد القضاء و الاعتماد علی البینات و الایمان و یحکم له دون خصمه لما عنده مما یثبت دعواه شرعاً، و مثل هذا الشخص مستطیع بما له من المال، کمن کان عنده مال مذخور فی الأرض و یعلم أنه بالرجوع إلی صانع المعول یحصل له ما یحفر به الأرض و یستخرج ماله المذخور

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۳۸

فیها مستطیع یجب علیه الرجوع إلی الصانع لتوقف صرفه فی الحج علی تحصیل المعول.

و أما فی مسألة الاختلاف فی الحکم و الشبهة الحکمیة فلا یحصل الاستطاعة المالیة بمجرد اعتقاده کون المال الذی بید غیره ملکاً له، قبال اعتقاد من بیده المال أنه له لتوقف الاستطاعة علی کون المال بحیث یتمکن من صرفه فی الحج و هو فی الاختلاف فی الموضوع کان حاصلًا لتمکنه من إثبات ماله عند الحاکم و رفع الأمر إلیه.

و هذا بخلاف الشبهة الحکمیة فإنه لیس لذلک الذی یری المال الذی بید غیره مالَه ما یثبت به دعواه، بل لیس علیه ذلک و لا دخل له فیه، و لا یطلب منه و لا من خصمه البینة و لا الیمین، فلا یعلم أن ما یقضی به الحاکم معتمداً علی رأیه الاجتهادی فی المسألة یکون له أو علیه، فالذی یرفع أمره إلی الحاکم فی الاختلاف فی الحکم لا یکون رفعه ذلک مقدمة لصرف المال الذی اختلفا فی حکمه فی الحج، فلا یکون رفعه الأمر الیه إلا تحصیل الاستطاعة بل هو فعل ما فیه رجاء تحصیل الاستطاعة، فعلی کل ذلک لا یجب فی الشبهة الحکمیة الرجوع إلی الحاکم لعدم تحقق الاستطاعة. نعم، إن رجع إلی الحاکم و اتفق أنه حکم له تحصل له الاستطاعة فیجب علیه

الحج.

و مثل ذلک فی الشبهة الموضوعیة ما إذا لم یکن للمدعی ما یثبت به دعواه عند الحاکم فهو مثل من کان له مال مذخور فی الأرض و لا یجد ما یستخرجه به منها فلا یکون مستطیعاً.

و خلاصة الکلام: أن فی کل مورد کان علی المدعی إثبات دعواه و کان معه ما یثبت به دعواه عند الحاکم تحصل له الاستطاعة بالمال، و فی کل مورد لا دخل للمدعی فی إثبات دعواه و لا یجد ما یثبت به دعواه لا یحصل له الاستطاعة، و الأول یتحقق فی الشبهة الموضوعیة، و الثانی فی الشبهة الحکمیة و الموضوعیة إذا لم یجد

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۳۹

ذلک. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۳۶] الاقتراض للحج

مسألة ۳۶- لا ریب فی أنه لا یجب الاقتراض للحج إذا لم یکن له مال و إن کان عالماً بقدرته علی وفائه بعد الحج بسهولة.

لأنه لیس له ما یحج به، و الاستقراض تحصیل للاستطاعة و هو غیر واجب، لأنها شرط للوجوب لا للواجب.

ثمّ إنه لو استقرض و کان قادراً علی أدائه عند أجله من غیر أن یکون ذلک حرجاً علیه یجب علیه الحج؛ لصدق کونه ذا مال و یسار و استطاعة.

نعم، بناءً علی جواز مطالبة الدائن طلبه من المدیون قبل حلول الأجل و عدم الاطمینان بعدم مطالبته یشترط فی حصول الاستطاعة أن یکون قادراً علی أدائه فی أیِّ زمانٍ طالب المقرِض منه الأداء.

و ربما یتوهم دلالة ما رواه الشیخ عن الحسین بن السعید عن محمد بن أبی عمیر عن عقبة «۱» قال: «جاءنی سدیر الصیرفی فقال: إن أبا عبد اللّه علیه السلام یقرأ علیک

(۱)- فی کتب الرجال ذکر أکثر من عشرین رجلًا اسمهم عقبة بأسماء آبائهم، و عقبة هذا لم یذکر اسم أبیه فالظاهر أنه مجهول، إلا أنه یعتمد علیه بروایة محمد بن أبی عمیر عنه و الروایة عنه، أیضاً تزید علی عشرین، و لذلک فالروایة معتبرة. و أما سدیر الصیرفی فهو ابن حکیم، روی الکشی روایة معتبرة تدل علی علو رتبته. ثمّ إن فی الوسائل ذکر (عقبة) بدل (جفینة) و فی الذیل ذکر أن فی المخطوطة (حقبة) و فی هامشه عن نسخة جفیر، إلا أن الصحیح هو (عقبة)، کما جاء فی طبقات السید البروجردی قدس سره، و جفیر ابن الحکم العبدی، و جفیر ابن صالح مذکوران فی کتب الرجال، و أما (جفینة) و (حقبة) فلم أجدهما فیما راجعت إلیه من کتب الرجال. و لا یخفی علیک أن نفس الروایة أیضاً تدل علی کون الرجل مورداً لعنایة الإمام علیه السلام.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۴۰

السلام ما لک لا تحج؟ استقرض و حج» «۱» علی وجوب الاستقراض فی الحج.

و لکنه محمول إما علی الحج التطوّعی بقرینة أن ظاهره مخالف لظاهر الکتاب الدال علی اشتراط وجوب الحج بالاستطاعة و لظاهر الروایات المتواترة، أو علی أن الإمام علیه السلام یعلم من حاله أن له ما یؤدی دینه به، فالمراد به ما نذکره بعد ذلک، أو علی أن الحج کان مستقراً علیه، مضافاً إلی أنه قضیة فی واقعة لا یمکن استفادة الإطلاق منها. «۲»

هذا، و لو کان عنده مال لا یمکن الحج به فعلًا و لکن یمکن له الاقتراض و أداء قرضه بعد ذلک فهل یجب حینئذ علیه الاستقراض، أم لا؟

قال فی التذکرة: (لا یجب الاقتراض للحج إلا أن یحتاج إلیه و یکون له مال بقدره یفضل عن الزاد و الراحلة و مئونة عیاله ذهاباً و

عوداً، فلو لم یکن له مال أو کان له ما یقصر عن ذلک لم یجب علیه الحج، لأصالة البراءة، و لأن تحصیل شرط الوجوب لیس واجباً). «۳»

و قال فی المدارک: (و لا- تجب علیه الاستدانة، و یحتمل قویاً إذا کان بحیث یمکنه الاقتضاء بعد الحج، کما إذا کان عنده مال لا یمکنه الحج به). «۴»

و قال فی الدروس: (و تجب الاستدانة عیناً إذا تعذر بیع ماله و کان وافیاً بالقضاء، و تخییراً إذا أمکن الحج بماله). «۵»

أقول: البحث هنا یکون فیما إذا کان له مال یحصل به الاستطاعة إن أمکن

---

(۱)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۴۱، الاستبصار: ۲/ ۳۲۹.

(۲)- و یمکن أن یکون «مالک لا تحج؟ استقرض و حج» من کلام سدیر الراوی.

(۳)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۳۰۲.

(۴)- مدارک الأحکام: ۷/ ۴۲.

(۵)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۱۱.

صرفه فی الحج بعینه أو بتبدیله بغیره و لکن تعذر ذلک له، لا ما إذا لا یمکن صرف عینه و أمکن تبدیله بما یمکن صرفه فی الحج، فإن هذا- أی إمکان صرف عینه- غیر معتبرٍ فی الاستطاعة إجماعاً.

أما إذا لم یمکن صرفه مطلقاً لا بعینه و لا بعوضه بالفعل فی سبیل الحج و لکن یمکن له الاستقراض و صرفه فی الحج ثمّ وفاؤه بعد ذلک به، ففی هذه الصورة أفتی الشهید قدس سره بوجوب الاستدانة بالوجوب العینی قبال ما إذا أمکن الحج بما هو عنده و بالاستدانة، و قواه فی المدارک، و استظهر وجوبه فی العروة؛ لصدق الاستطاعة مع الوثوق بإمکان وفاء الدین به، و خالفه جمع من المحشِّین علیه.

و الأقوی عندی أیضاً عدم حصول الاستطاعة بذلک، سیّما بعد کونها مفسرةً فی الأحادیث بأن یکون له زاد و راحلة، و له المال، أو إذا قدر علی ما یحج به- الذی هو ظاهر فی القدرة الفعلیة- أو کان عنده ما یحج به أو وجد ما یحج به، فإذا لم یمکن له الحج بما عنده من المال لا بعینه و لا باستبداله لا یکون مستطیعاً.

ثمّ إنه ربما یتوهم دلالة طائفةٍ من الأحادیث علی وجوب الاستقراض للحج و حصول الاستطاعة بإمکان ذلک إذا کان عنده مال لا یمکن الحج به فعلًا و لکن یمکن أداء قرضه به بعد الحج:

منها: ما رواه الکلینی قدس سره عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن أبی عبد اللّه «۱»، عن محمد بن علی «۲»، عن محمد بن الفضیل «۳»، عن موسی بن بکر «۴»، عن أبی الحسن

---

(۱)- من الطبقة السابعة.

(۲)- محمد بن علی بن إبراهیم، وکیل الناحیة، هو و ابنه القاسم و أبوه علی وجده من الطبقة السابعة.

(۳)- من أصحاب الرضا علیه السلام مرمی بالغلو، من الطبقة السادسة.

(۴)- من الطبقة الخامسة، واقفی.

الأول علیه السلام قال: «قلت له: هل یستقرض الرجل و یحج إذا کان خلف ظهره ما یؤدّی عنه إذا حدث به حدث؟ قال: نعم» «۱».

و منها: ما رواه عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عیسی «۲»، عن البرقی «۳»، عن جعفر بن بشیر «۴»، عن موسی بن بکر الواسطی قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یستقرض و یحج؟ فقال: إن کان خلف ظهره مال إن حدث به حدث أُدّی عنه فلا بأس» «۵».

و یحتمل کون هاتین الروایتین روایةً واحدةً رواها الکلینی تارةً عن البرقی بلا واسطة، و تارةً بواسطة أحمد بن محمد بن عیسی، و إنما رواها موسی بن بکر مرةً بالنقل بالمعنی و مرةً باللفظ أو بالمعنی و المضمون أیضاً، و ثقة الإسلام أفرد کلًّا منهما بالروایة لاختلاف لفظهما، و إنّ ما هو الوجه لعدم البأس یستفاد من إحداهما من کلام الإمام علیه السلام، و فی الاخری من کلام الراوی بمعونة جواب الإمام علیه السلام.

و منها: ما رواه عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن علی بن الحکم «۶»، عن عبد الملک بن عتبة «۷» قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل علیه دین یستقرض و یحج؟ قال: إن کان له وجه فی مال فلا بأس» «۸».

و أما وجه دلالة هذه الأحادیث علی وجوب الاستقراض فهو: أن قول

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۲۷۸ ب الرجل یستدین و یحج ح ۲.

(۲)- من الطبقة السابعة.

(۳)- هو أحمد بن أبی عبد اللّه.

(۴)- من الطبقة السادسة من زهاد أصحابنا و عبادهم و نساکهم ثقة.

(۵)- الکافی الباب المذکور ح ۶.

(۶)- ثقة جلیل من الطبقة السادسة.

(۷)- الهاشمی ملحق بالحسن من الطبقة الخامسة.

(۸)- الکافی الباب المذکور ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۴۳

السائل: «یستقرض و یحج» مطلق یشمل حجة الإسلام و الحج التطوعی، و بترک استفصال الإمام علیه السلام یستفاد الإطلاق من الجواب.

و فیه أولًا: أنه لا دلالة لهذه الأخبار علی وجوب الاستقراض للحج و حصول الاستطاعة بإمکان الاستقراض إن کان له وجه فی مال، بل غایة ما یستفاد منها جواز تحصیل الاستطاعة بالقرض، و لا ریب أن بعد حصولها یجب الحج.

و ثانیاً: أن إطلاق قوله علیه السلام: «إن کان خلف ظهره مال إن حدث به حدث ادِّی عنه» یشمل ما إذا لم یکن عنده إلا مستثنیات الدین فإن دین المیت یؤدّی منها، و من کان حاله هکذا لیس بمستطیع قطعاً، فالحدیث ظاهر فی حج التطوع لا حجة الإسلام.

و أما ضعف بعض رجال أسنادها فلا یضر بالاعتماد علیها بعد وجود بعض ما یشهد لذلک فیها، و کون الثالثة حسنة، و روایة جماعة من الأجلّاء عن موسی بن بکر و اعتمادهم علیه، مثل أحمد بن محمد بن أبی نصر، و جعفر بن بشیر، و الحسن بن علی الوشاء، و صفوان بن یحیی، و العلاء بن رزین، و علی بن إبراهیم بن هاشم، و علی بن الحکم، و ابن أبی عمیر، و غیرهم.

[مسألة ۳۷] فیما إذا اشتبه ما یتمکّن به الحج بمال غیره

مسألة ۳۷- إذا اشتبه مال یکفیه للحج بمال غیره: فتارةً تکون الشبهة فی الموضوع، کما إذا علم أن المال الباقی من المالین الذین ضاع أحدهما إما یکون له أو لزیدٍ فالظاهر أنه لا یصدق علیه الاستطاعة.

لأنه فرع أن یکون له مال یحج به غیر ممنوع من التصرف فیه، و مع اشتباهه

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۴۴

بمال الغیر تنتفی الاستطاعة المذکورة؛ لزوال إمکان التصرف فیه إما لضیاعه فهو کالسالبة بانتفاء الموضوع، و إما لاشتباهه بغیره فلا یمکن معه استصحاب وجوب الحج أو بقاء الاستطاعة لليقين بزوال الاستطاعة، فإنها دائرة مدار بقاء إمکان التصرف فی المال و صرفه فی الحج، و باشتباهه بمال الغیر یزول هذا الإمکان و یکشف عن عدم حصول الاستطاعة له من الأول، کما إذا کان له مال ثمّ فُقد وضاع فإنه یکشف عن عدم الاستطاعة.

اللهم إلا أن یقال بحصول الشرکة و المالکیة القهریة فیدور وجوب الحج مدار حصول الاستطاعة بما یملکه بهذه الملکیة القهریة، أو بغیرها من الوجوه المحتملة فی المسألة، و الکلام فیها فی محله.

و تارةً یکون الشک فی الحکم، کما إذا حصل له بالمعاملة المعاطاتیة مال یکفیه للحج و لکن رجع البائع إلی المبیع قبل قبضه الثمن و قبل تصرف المشتری فی المبیع، إلا أنه لجهله بالحکم و أن المعاطاة هل هی لازمة کالعقود اللفظیة أو أنها جائزة حتی یجوز لکلٍّ من المتبایعین الرجوع إلی ماله، شاک فی استطاعته فالواجب علیه السؤال؟ و لیس مثل ذلک من تحصیل الاستطاعة، فإنها إما حاصلة لها فی الواقع أو غیر حاصلة، فإذا کانت حاصلة یکون ترکه للحج مستنداً إلی جهله بالحکم الشرعی الذی قصر فی تعلمه فلا یکون معذوراً فی ترک الحج، فشکه فی الاستطاعة من جهة الجهل بالحکم الشرعی مثل من کان شاکاً فی أن الاستطاعة تحصل بوجود الزاد و الراحلة أو اعتبر فیها أمر زائد علی ذلک، و ترک السؤال عن الحکم الشرعی و ترک الحج بعذر الشک فی حصول الاستطاعة فهو غیر معذور قطعاً.

نعم، بعد السؤال إذا علم أن الحکم فی المعاطاة الجواز و کان الحال بحیث لو رجع إلی ماله یحصل له الاستطاعة، کما إذا غلت قیمة المبیع بعد البیع و قبل التصرف فالظاهر عدم وجوب رجوعه إلی المبیع؛ لأن ذلک تحصیل للاستطاعة. و اللّه تعالی

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۴۵

شأنه هو العالم.

[مسألة ۳۸] إذا کان له ما یحج به و علیه دین بقدره فأیهما یقدم؟

اشارة

مسألة ۳۸- إذا کان له ما یحج به و کان علیه دین و لا یفی ما عنده من المال إلا لأداء الدین أو الحج ففی المسألة وجوه بل أقوال:

الأول: تقدیم الدین علی الحج مطلقاً، سواء کان الدین حالًّا مطالباً به أو غیر مطالب به، أو کان مؤجلًا سواء کان واثقاً بقدرته علی الأداء بعد صرفه فی الحج أم لا، حکی ذلک عن جماعة کالمحقق و العلامة و الشهید رضوان اللّه تعالی علیهم.

قال المحقق فی الشرائع: (و لو کان له مال و علیه دین بقدره لم یجب إلا أن یفضل عن دینه ما یقوم بالحج) «۱».

و قال العلامة فی الإرشاد: (و المدیون لا یجب علیه شیء إلا أن یفضل عنه دینه قدر الاستطاعة) «۲»، و قال نحوه فی التلخیص و غیرهما «۳».

و قال الشهید فی الدروس: (و المدیون ممنوع إلا أن یستطیع بعد قضائه مؤجلًا کان أو حالًّا) «۴».

و یستدل لهذا القول بروایات دلت علی أن الموضوع فی وجوب الحج هو الموسر، فمن کان مدیوناً لیس له إلا قدر ما یکفی أحدهما (الدین أو الحج) لیس بموسر.

(۱)- شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶۵.

(۲)- إرشاد الأذهان: ۱/ ۳۱۰.

(۳)- التلخیص: من سلسلة الینابیع ۳۰/ ۳۲۷.

(۴)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۴۶

ففی الصحیح عن أبی بصیر قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: من مات و هو صحیح موسر لم یحج فهو ممن قال اللّه عز و جل: «وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَعْمی».

الحدیث «۱».

و بما دل علی تفسیر الاستطاعة بالیسار، مثل ما رواه فی المحاسن بإسناده، عن عبد الرحیم القصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سأله حفص الأعور و أنا أسمع عن قول اللّه عز و جل: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» قال: ذلک القوة فی المال و الیسار، قال: فإن کانوا موسرین فهم ممن یستطیع؟ قال: نعم».

الحدیث «۲».

و فیه (أی فی تقدیم الدین علی الحج مطلقاً لعدم صدق الموسر وذی الیسر و الیسار علی المدین): منع کون کل من کان مدیوناً غیر موسر، فمن کان متمکناً من أداء دینه المؤجل عند حلول الأجل بالسهولة موسر عرفاً.

نعم، فی حصول الاستطاعة للمدیون الذی أنظره الدائن مع تمکنه من الأداء بعد ذلک إشکال، من جهة أنه و إن صار متمکناً عرفاً من الحج بإنظار الدائن إلّا أنّه لا یحصل بذلک الیسار و الاستطاعة الشرعیة مع کون الدین علیه بالفعل، فکأنه حج بمال الناس الذی کان مأذوناً بالتصرف فیه بالضمان.

و من جهة أنه لا فرق عند العرف بین الدین المؤجل و الحالّ الذی أنظره الدائن إذا کان متمکناً من الأداء بعد ذلک فهو مستطیع للحج.

و مع الشک فی حصول الاستطاعة فالشک یکون فی التکلیف، و مقتضی الأصل البراءة منه.

(۱)- وسائل الشیعة باب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۷.

(۲)- وسائل الشیعة باب ۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۴۷

ثمّ إنه یستفاد من حاشیة سید الأعاظم السید البروجردی قدس سره علی العروة فی وجه تقدیم الدین علی الحج: أن أداء الدین مع قطع النظر عن وجوبه مما یحتاج إلیه الناس فی معیشتهم، فمن لا یقدر مع الحج علی أدائه سواء کان الدین مؤجلًا أو معجلًا غیر مستطیع للحج و إن لم یصرف ما عنده فی أداء دینه، کمن کان محتاجاً إلی نفقة عیاله و لم ینفق ما عنده فیها، و أما إن کان قادراً علی أدائه مع الحج فهو مستطیع، سواء کان الدین معجلًا أو مؤجلًا، فعلی هذا فی الدین المؤجل إذا کان عند الأجل متمکناً من الأداء یکون بما عنده فعلًا مستطیعاً للحج، و لعله کان الأمر کذلک إذا أنظر الدائن و هو متمکن من أدائه بعد الحج لعدم الاحتیاج إلیه.

و لکن ینبغی أن یعدِّ ذلک القول بالتفصیل فی تقدیم الدین بین ما إذا کان أداؤه محتاجاً إلیه فلا یجب الحج معه، و بین ما إذا لم یکن محتاجاً إلیه بالفعل و قادراً علیه بعد ذلک فهذا قول مستقل فلیکن القول الثانی، کما أن القول بکون المدیون موسراً إذا کان متمکناً من أداء دینه عند حلول الأجل مع الإشکال فی کونه کذلک إن أنظره الدائن قول آخر نجعله القول أو الوجه الثالث فی

المسألة.

و یقرب من هـذین القولین قول سید المـدارک، و هو أیضاً تقـدیم الـدین علی الحـج إذا کان مؤجلًا أو غیر مطالب به و لکن لا یجد الوفاء به عنـد الأجل أو بعـد الحـج، و أما إذا کان مؤجلًا أو معجلًا غیر مطالب به غیر أنه یجد الوفاء به کذلک فهو مستطیع یجب علیه الحـج، و هذه عبارته فی شـرح کلام المحقق: (و لو کان له مال و علیه دین بقدره لم یجب إلخ) ... قال: (إطلاق العبارة یقتضـی عدم الفرق فی الـدین بین أن یکون حـالًا أو مؤجلًا، و بهـذا التعمیم صـرح فی المنتهی، و اسـتدل علیه بعـدم تحقق الاسـتطاعة مع الحلول و توجه الضـرر مع التأجیل فیسـقط الحـج)، ثمّ قال: (و لمانع أن یمنع توجه الضـرر فی بعض الموارد، کما إذا کان الـدین مؤجلًا أو حالًّا لکنه غیر مطالب به و کان للمدیون وجه للوفاء بعد الحج، و متی انتفی الضرر و حصل

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۴۸

التمکن من الحج تحققت الاستطاعة المقتضیة للوجوب. و قد روی الشیخ فی الصحیح عن معاویة بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل علیه دین أ علیه أن یحج؟

قال: «نعم، إنّ حجة الإسلام واجبة علی من أطاق المشی من المسلمین). «۱» و کأنه حمل الصحیح علی المورد الذی ذکره فی کلامه.

و استشـکل علیه: بأنّه إذاً ینبغی له أن یقول بعدم وجوب الحج و عدم صدق الاستطاعة إذا کان الدین حالًّا و لم یأذن الدائن بالتأخیر و إن لم یطالب المدیون؛ لأن العبرة بوجوب أداء الدین و هو حاصل عند حلول الأجل «۲»، و هذا لیس کثیر فرقٍ فی ذلک، و لعله یلتزم به. و لا یخفی أنه لا یرد هذا الإشکال علی الوجهین السابقین.

و کیف کان فهذه الوجوه کلها تفصـیل فی المسألة و لا فرق بینها، غیر أنّ علی الوجه الأول الذی ذکرناه استشکالًا علی القول بوجوب تقدیم الدین مطلقاً قلنا:

إن فی حصول الاستطاعة له للمدین بإنظار الدائن إشکال.

تذنیبان:

الأول: لا یخفی أن بعض الأعاظم [رحمه اللّه] استظهر من کلام صاحب المدارک [رحمه اللّه] اختیار عدم وجوب أداء الدین،

و وجوب الحـج إذا کان مؤجلًا مطلقاً، سواء کان للمـدیون وجه للوفاء عند الأجل أم لا، و وجوب الحج أیضاً إذا کان الدین حالًّا لکنه غیر مطالب به و إن لم یکن للمـدیون وجه للوفاء بعـد الحج، فقال: (و منهم من ذهب کالسـید فی المدارک إلی أن المانع من وجوب الحج هو الدین

(۱)- مدارک الأحکام: ۷/ ۴۳.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۱۱۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۴۹

الحـالّ المطـالب به، و أما غیر الحالّ أو غیر المطالَب به فغیر مانع لتحقق الاسـتطاعة المقتضـیة للوجوب). ثمّ أورد علیه: بأنه لو تم هـذا التفصیل فلا بد من التعمیم للحال الذی لم یأذن له الدائن بالتأخیر و إن لم یکن مطالباً. «۱»

و لکن الدقّة فی عبارة السـید صاحب المـدارک تقتضـی ما اسـتظهرناه منها؛ و ذلک لأن المنتهی إنما یسـتدل علی مانعیـة الـدین عن وجوب الحـج مع الحلول بعـدم الاسـتطاعة، و اسـتدل علیه بتوجه الضـرر مع التأجیـل، کأنه رأی أن مع التأجیل یمکن عـدم تمکنه من الأداء عند حلول الأجل، و لذا أورد علیه المدارک بنفی الضرر فی المؤجل إذا کان للمدیون وجه للوفاء بعد الحج.

و علی هـذا فما هو مختار المـدارک أن المانع من وجوب الحـج هو الـدین الحالّ المطالب به و المؤجل الـذی لا یکون للمدیون وجه للوفاء به و غیر المطالب به کذلک، و أما القول باختصاص مانعیته بالدین الحالّ المطالب به دون الدین المؤجل الذی لا وجه له للوفاء و غیر المطالب به کذلک فلا یستند إلیه، و لعلّه لا یوجد قائل به.

الثانی: اعلم أن صاحب الحدائق أورد علی المدارک

حیث حمل کلام العلامـة فی المنتهی: (و لو کان له مال و علیه دین بقـدره لم یجب علیه الحـج، سواء کان الـدین حالًّا أو مؤجلًا؛ لأنه غیر مستطیع مع الحلول، و الضـرر متوجّه علیه مع التأجیل فسـقط فرض الحج) علی الإطلاق، و أن کون الدین مانعاً من وجوب الحج، أعم من کون المدیون بالدین الحالّ أو المؤجل واجداً وجهاً للوفاء و عدمه-: بأنّ مراد العلامة قدس سـره لیس هذا الإطلاق، بل فرضه کون الـدین مانعـاً من وجوب الحـج، سواء کـان مؤجلًا أو حالًّا إذا لم یتمکن المـدیون من الوفاء بعـد الحـج لا مطلقاً و إن تمکن منه، حتی یقال: إن مختاره کون الدین مانعاً و لو کان فی صورة الحلول و عدم

---

(۱)- المصدر نفسه.

المطالبة أو التأجیل و له وجه للوفاء بعد الحج. «۱»

فعلی هذا الاسـتظهار یوافق مختار العلامة مختار غیره من المفصِّلین فی المسألة، و لا أسـتبعد أن یکون ذلک مراده فی غیر المنتهی من کتبه کالإرشاد و التلخیص و غیرهما، و مراد غیره کالمحقق فی الشرائع و الشهید فی الدروس رحمة اللّه علیهم.

فلا إطلاق قوی لکلامهم یشمل صورة منع الدین من الحج إذا کان المدیون متمکناً بحسب حاله من الوفاء، و علیه یسقط هذا القول و یبقی مختار المفصلین.

و یؤیـد هـذا التفصـیل: مـا رواه الکلینی رحمه الله بإسـناده، عن علی بن الحکم، عن عبـد الملـک بن عتبـة قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل علیه دین یستقرض و یحج؟ قال: «إن کان له وجه فی ماله فلا بأس». «۲»

الوجه الثالث: تقدیم الحج علی الدین مطلقاً.

لاـ یخفی علیـک أنًّا لم نعثر علی قائلٍ لهـذا القول إلّا ما حکی عن المسـتند «۳» من حکـایته عن المحقق الأـردبیلی، و أنه الظـاهر من مذهب القدماء حیث لم یتعرضوا لاشتراط الخلوّ عن الدین.

و لکن الظاهر من کلامه أن ما حکاه من القـدماء و المحقق الأردبیلی هو خصوص ما إذا کان الـدین مؤجلًا بأجلٍ یسع الحج، و لا أقلّ من أن کلامه غیر ظاهرٍ فی تقدیم الحج بقولٍ مطلق.

و أما حکایـة ذلک عن المحقق الأردبیلی و إن لم نتحققها من النراقی «۴» یردها کلام المحقق المذکور فی مجمع الفائدة، فإنه صریح فی عدم وجوب الحج، بل عدم

---

(۱)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۹۰.

(۲)- الکافی: ۴/ ۲۷۹.

(۳)- راجع مستند الشیعة: ۲/ ۱۵۹.

(۴)- مجمع الفائدة و البرهان: ۶/ ۷۳.

جوازه مع الطلب.

و قال: (أما إذا أذن الدیّان خصوصاً مع القدرة علی تحصیله فیمکن جواز الحج- إلی أن قال: - أو یمکن الوجوب أیضاً لتحقق الاستطاعة المستلزمة له و الدین غیر مانع؛ لأنه یجوز صرفه فی غیره فیمکن فیه بالطریق الأولی خصوصاً مع کثرة الأجل).

و أما استظهار ذلک من مذهب القدماء حیث لم یتعرضوا لاشتراط الخلوّ عن الدین ففیه: أنه یمکن أن یکون عدم تعرضهم لوضوح المسألة عندهم، فإنّ کون وجوب الحج مشروطاً بالاستطاعة و عدم حصولها فی بعض صور المسألة، مثل ما إذا کان حالًّا مطالباً به و حصولها فی البعض الآخر مثل المؤجل الذی یجد الوفاء کان واضحاً عندهم و لا حاجة إلی تعرض موارده و جزئیاته، سیما فی الکتب التی کانوا ملتزمین فیها بتعرض ما فی الروایات بلفظها.

و کیف کان فیمکن أن یقال بدلالة بعض الروایات علی هذا القول أو الوجه:

منها: صحیحة معاویة بن وهب، عن غیر واحد، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

یکون علیّ الدین فتقع فی یدی الدراهم، فإن وزعتها بینهم لم یبق شیء، فأحج بها، أو اوزعها بین الغرّام؟ فقال علیه السلام: تحج بها، و ادع اللّه أن یقضی عنک دینک» «۱».

و مثله أو عینه ما رواه الصدوق، عن ابن محبوب، عن أبان، عن الحسن بن زیاد العطار قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: یکون علیّ الدین فیقع فی یدی الدراهم فإن وزعتها بینهم لم یقع شیئاً، أ فأحج أو اوزعها بین الغرماء؟ فقال: حج بها و ادع اللّه أن یقضی عنک دینک إن شاء اللّه تعالی». «۲»

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۵۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱۰.

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲۶۸ ب ۱۵۶ ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۵۲

و فی الاستدلال بهما أولًا: أن الدین إذا کان حالًّا مطالباً به مانعاً عن حصول الاستطاعة بالإجماع و لم یقل أحد بتقدیم الحج علیه فالسؤال إما یکون من الحج الاستحبابی و فرض رضا الدیّان، و إما من الدین المؤجل أو الحالّ المأذون للمدیون فی تأخیره.

و ثانیاً: أن عبارة السؤال محتمل لمعنیین: یمکن أن یکون سؤال السائل عن الحکم الکلی و کلامه جارٍ علی سبیل المثال حتی یکون مثل قوله: «الرجل یکون علیه الدین» فترک استفصال الإمام علیه السلام عن أفراد الحج الذی یشمل إطلاق کلام السائل و بیان الحکم یدل علی إطلاق الحکم.

و یحتمل أن یکون سؤال السائل عن حکم واقعته الشخصیة و أجابه الإمام علیه السلام فیها بما یعرف من حالها، فلا یمکن الاستدلال بالحدیث إلا بما هو القدر المتیقن منه.

و منها: ما رواه الشیخ بإسناده، عن الحسین بن السعید «۱»، عن القاسم بن محمد «۲»، عن أبان «۳»، عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه «۴» قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام: الحج واجب علی الرجل و إن کان علیه دین» «۵».

و فیه أیضاً: أنّ الأخذ بإطلاقها و إن کان الدین حالًّا مطالباً به ینافی اشتراط وجوب الحج بالاستطاعة التی لا تصدق إذا کان المال لا یفی إلا بأحدهما و کان الدین حالًّا مطالباً به، فهو محمول علی ما إذا کان الدین مؤجلًا أو غیر مطالب به

---

(۱)- من الطبقة السابعة ثقة.

(۲)- من الطبقة السادسة ضعیف.

(۳)- من الطبقة الخامسة، أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه.

(۴)- من الطبقة الخامسة، ثقة.

(۵)- وسائل الشیعة ب ۵۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۵۳

و کان المدین بحسب حاله قادراً علی أدائه بعد ذلک. و اللّه العالم.

الوجه الخامس: ما اختاره صاحب المستند رحمه الله.

قال: (المدیون الذی له مال یسع أحد الأمرین من الحج و الدین داخل فی الخطابین: خطاب الحج و خطاب أداء الدین، و إذ لا مرجّح فی البین فیکون مخیراً بین الأمرین. فالوجه أن یقال: إن مع التعجیل أو عدم سعة الأجل هو مخیر بین الحج و وفاء الدین، سواء علمت المطالبة أم لا. نعم، لو علم برضا الدائن بالتأخیر فلا یکون مأموراً بالوفاء، فیبقی خطاب الحج خالیاً عن المعارض فیکون واجباً، و أما إذا کان مؤجلًا بأجل یسع الحج و العود سواء ظن له طریقاً للوفاء بعد العود أم لا فلم أعثر للقدماء علی قول فی المسألة- إلی أن قال: - و علی هذا فإن کان الدین معجلًا یجب قضاؤه و لا یجب الحج، و لیس من المتنازع فیه، و إن کان مؤجلًا فلوجود ما یقضی به الدین عادةً بعد حلول الأجل یجب علیه إجماعاً و لا نزاع فیه أیضاً). «۱»

أقول: صدر کلامه یدل علی التخییر بین أداء الدین و الحج؛ للتزاحم إذا کان الدین معجلًا أو مؤجلًا مع عدم سعة الأجل و وجوب الحج إذا کان مؤجلًا، و ربما یستفاد من ذیل کلامه تقدیم الدین علی الحج للمزاحمة و أهمیة الدین إذا کان معجلًا، بلا تنازعٍ فیه، و وجوب الحج إذا کان الدین مؤجلًا.

و استشکل علیه بعض الأعاظم: بأنّ الأمر کذلک، أی یقع التزاحم إذا کان المدیون غیر واثق بأداء الدین، بعد أعمال الحج، فإنه یجب علیه حفظ القدرة لأداء الدین، فلیس له تفویت المال بحیث لا یتمکن من الأداء. «۲»

و فیه: أنّ هذا لیس بإشکال کثیر، فإنه یقول به أو یمنع وجوب حفظ القدرة

---

(۱)- مستند الشیعة: ۲/ ۱۵۹.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۱۱۷.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۵۴

فعلًا لأداء الدین المؤجل.

فلا فرق معتدّ به بین قول هذا المستشکل و ما اختاره الفاضل النراقی، و إن کان ظاهر کلامه أنه وجه جدید، و قال رداً علی الماتن: (إن الاستطاعة فسرت فی النصوص بالتمکن من الزاد و الراحلة و تخلیة السرب، و هی قدرة خاصة و المفروض فی المقام تحققها حتی فی صورة الدین الحالّ المطالب به، فإن الدین بنفسه لا یکون مانعاً من تحقق الاستطاعة المفسرة فی الروایات، بل لأن الإطلاقات الدالة علی وجوب الحج تشمل المقام، فیقع التزاحم بین وجوب الحج و وجوب أداء الدین، لأن المفروض أنه لا یمکن الجمع بین امتثال الحکمین فلا بد من التخییر أو الترجیح، و لکن المتعین سقوط الحج و تقدیم أداء الدین، و لا مجال للتخییر فیما إذا کان الدین حالًّا مطالباً به أو مؤجلًا مع عدم الوثوق بالأداء بعد الحج؛ و ذلک للجزم بأهمیة الدین فإن الخروج عن عهدة حقوق الناس أهم من حق اللّه تعالی، بل لو کان محتمل الأهمیة تتقدم). «۱»

و فی کل هذا الوجه ما أشرنا إلیه کراراً بأن المدیون بالدین الحالّ الذی یجب أداؤه مضافاً إلی وجوبه الشرعی یعد من ضروریات معاشه لیس مستطیعاً، و من کان حاله هکذا لا یعد مستطیعاً و واجد السبیل إلی الحج.

و الأخبار المفسرة للآیة لا تضیق مفادها بحیث لو کنّا و الآیة کنّا نقول بعدم حصول الاستطاعة للمدیون، فلو اعتذر هو بأنّی لا أستطیع الحج یقبل منه العرف و لا یقول له: أنت تستطیع، و بحسب الروایات نقول: إنه یکفیه مجرد المال و مجرد الزاد و الراحلة.

و لا یخفی أن علی القول بترجیح الدین عند التزاحم کما قال الفاضل النراقی:

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۱۱۷.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۵۵

إنه غیر متنازع فیه لا یتفاوت الحکمین بحسب المبنیین إلا فی صورة ترک المدیون أداء الدین عصیاناً و إتیانه بالحج، فإنه علی القول بالتزاحم و الترتب یقال بوقوع حجه حجة الإسلام دون القول الآخر، فإنه لیس مستطیعاً للحج فلا یقع حجه حجة الإسلام. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۳۹] فی تقدیم الدین أو الحج المستقر إذا کانا علیه و لا یفی المال إلا بأحدهما

مسألة ۳۹- إذا وجد مالًا لا یفی إلا بأداء دینه أو حجة الإسلام بعد ما استقرت علیه سابقاً و کان الدین حالًّا مطالباً به فالحکم وجوب أداء الدین و الحج متسکّعاً، و إن لم یتمکن من الحج إلا بصرف المال الموجود فهل الحکم التخییر لوقوع التزاحم بین وجوب الحج و وجوب أداء الدین و حیث لا یمکن له الجمع بین امتثال الحکمین، و لا مرجح فی البین فلا بد من التخییر، أو الحکم هو تقدیم أداء الدین لأهمیته أو لکونه محتمل الأهمیة دون الحج، أو الحکم عکس ذلک فیقدم الحج کذلک؟ وجوه:

أمّا التخییر فالحکم به یدور مدار عدم ترجیح أحدهما علی الآخر.

و أما الحکم بتقدیم الدین فربما یتمسک له بما رواه ثقة الإسلام فی الکافی:

عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبیه، عن هارون بن الجهم «۱»، عن المفضل بن صالح «۲»، عن سعد بن طریف «۳»، عن أبی جعفر علیه السلام قال:

(۱)- کأنه من الطبقة الخامسة، کوفی ثقة، له کتاب.

(۲)- الأسدی من الطبقة الخامسة، ضعیف.

(۳)- هو من کبار الطبقة الرابعة، قال النجاشی: (هو صحیح الحدیث).

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۵۶

«الظلم ثلاثة: ظلم یغفره اللّه، و ظلم لا یغفره اللّه، و ظلم لا یدعه اللّه. فأما الظلم الذی لا یغفره فالشرک، و أما الظلم الذی یغفره فظلم الرجل نفسه فیما بینه و بین اللّه، و أما الظلم الذی لا یدعه فالمداینة بین العباد» «۱» و فی نهج البلاغة نحوه «۲».

فإنه یستفاد من هذا الحدیث أهمیة حق الناس فإنه من الظلم الذی لا یدعه اللّه، بخلاف حق اللّه فإنه مغفور له.

و فیه: أنه لا یستفاد من الحدیث کون حق الناس بالذات أهم من حق اللّه تعالی بحیث لو زاحمه حق اللّه کان الواجب تقدیمه علی حق اللّه، فترک أداء الدین لیس أشد من الزنا، و إن کان الأول من الذنوب التی لا یدعها اللّه و الثانی من الذنوب التی یغفرها اللّه.

و یمکن أن یوجه أهمیة أداء الدین: بأن فی أدائه حفظ حیثیتین: حیثیة حق اللّه تعالی، و حیثیة حق الناس، و أما الحج فهو ذو حیثیة واحدة و هی حق اللّه، فیجب تقدیم أداء الدین حفظاً للحیثیتین و المصلحتین.

و لکنّ فیه: أن هذا أشبه بالاستحسان، فإن المراد من دین اللّه هو الامور العبادیة المأمور بها التی تمام قوامها ارتباط العبد باللّه تعالی و أداء العبودیة إلیه مثل الصلاة و الحج و الصوم، و من حق الناس ما هو مرتبط بالناس مما أمر اللّه تعالی برعایته و أدائه، و إثبات تقدم أحدهما علی الآخر یحتاج إلی دلیل قوی شرعی.

و أما دعوی الجزم بأهمیة الدین کما ادعاه بعض الأعاظم فإن الخروج عن عهدة حقوق الناس أهم من حق اللّه تعالی «۳»، فلا یخفی

ما فیها.

و أما الوجه فی تقدیم الحج علی الدین فربما یتمسک له بما فی التذکرة من

(۱)- الکافی: ۲/ ۳۳۰.

(۲)- نهج البلاغة: الخطبة ۱۷۶.

(۳)- معتمد العروة: ۱/ ۱۱۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۵۷

طرق العامة: «إن امرأةً من خثعم قالت: یا رسول اللّه، إن فریضة اللّه فی الحج علی عباده أدرکت أبی شیخاً کبیراً لا- یستطیع أن یستمسک علی الراحلة فهل تری أن أحج عنه؟ فقال: نعم، فقالت: أ ینفعه ذلک؟ فقال: أ فرأیت لو کان علی أبیک دین فقضیتیه أ کان ینفعه؟ فقالت: نعم، فقال: فدین اللّه أحق أن یقضی» «۱».

وجه الاستدلال به: أن أحقیة دین اللّه بالقضاء لا تکون إلا لکونه أهم من دین الناس، فإذا دار الأمر بینهما یرجح ما هو الأهم منهما و هو دین اللّه تعالی (الحج).

و فی هذا الاستدلال أن الروایة و إن رواها فی دعائم الإسلام عن مولانا الصادق علیه السلام إلا أنها ضعیفة السند لإرسالها، قال: «روینا عن جعفر بن محمد علیهما السلام أن رجلًا أتاه فقال: إن أبی شیخ کبیر لم یحج فأُجهز رجلًا یحج عنه؟ فقال: نعم، إنّ امرأةً من خثعم سألت رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن تحج عن أبیها لأنه شیخ کبیر؟ فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: نعم، فافعلی إنه لو کان علی أبیک دین تقضینه عنه أجزأه ذلک». «۲» مضافاً إلی أنه لیس فیها قوله: فدین اللّه أحق أن یقضی.

و روی نحوه فی المستدرک عن تفسیر أبی الفتوح قدس سره و فی آخره «فدین اللّه أحق» «۳».

و أما ما رواه- العلامة رضوان اللّه علیه- عن العامة فلم أجد فیما روی قصة

(۱)- التذکرة: کتاب الحج البحث الرابع فی المئونة م ۳. و قال الشیخ فی الخلاف فی کتاب الصوم المسألة ۶۵: (و روی سعید بن جبیر عن ابن عباس قال: جاء رجل إلی النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقال: یا رسول اللّه إن امی ماتت و علیها صوم شهر أ فأقضیه عنها، قال: لو کان علی امک دین أ کنت قاضیه عنها؟ قال: نعم، قال: فدین اللّه أحق أن یقضی، و هذا الحدیث فی الصحیح و هو نص».

(۲)- مستدرک الوسائل: ۸/ ۲۶ ب ۱۸ ح ۱.

(۳)- المصدر السابق: ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۵۸

الامرأة الخثعمیة مما عندنا من جوامعهم و صحاحهم قوله: «فدین اللّه أحق أن یقضی».

فهذا أحمد روی الحدیث فی مسنده تارةً فی ج ۱ ص ۲۱۲ بسنده عن الفضل بن عباس قال: «أتت امرأة من خثعم فقالت: یا رسول اللّه، إن أبی أدرکته فریضة اللّه عز و جل فی الحج و هو شیخ کبیر لا یستطیع أن یثبت علی دابته قال: فحجی عن أبیک».

و تارةً بلفظ آخر فی ص ۳۴۶ و فی ص ۳۵۹ مع زیادة فی أوله، و فی آخره:

(و ذلک فی حجة الوداع)، و روی فی ص ۲۱۲: أنّ رجلًا سأل النبی صلی الله علیه و آله، و لیس فیه «فدین اللّه أحق أن یقضی». و هذا مسلم رواه فی صحیحه مثل ما رواه أحمد فی المسند ص ۳۵۹، و بسند آخر عن سلیمان بن یسار عن ابن عباس عن الفضل (ص ۱۰۱ ج ۴) لیس فیها هذه الکلمة.

و کذا البخاری و أبو داود و النسائی و مالک و ابن الأثیر فی اسد الغابة و غیرهم و لیس فیها تلک الکلمة.

نعم، توجد هذه الجملة «فدین اللّه أحق بالقضاء» «فدین اللّه أحق أن یقضـی» فیمن مات و علیه صوم شـهر فی صحیح مسلم و البخاری و غیرهما.

و علی ذلک فلم نعلم أن العلامهٔ قدس سره عن أی مصدر من العامهٔ أخذ هذا الحدیث بلفظٍ رواه فی التذکرهٔ.

نعم، العبارهٔ جاءت فی حـدیث ابن عباس الذی رواه البخاری و النسائی فی المرأهٔ من جهینهٔ التی «سألت النبی صـلی الله علیه و آله أن امها نذرت أن تحج فلم تحج حتی ماتت؟

اقضوا اللّه فاللّه أحق بالوفاء».

و کیف کان فهـذه الأحادیث کلها إما من المراسـیل، أو هی ضـعیفهٔ الأسانیـد لا یعتمـد علیها، مضافاً إلی أنه یمکن الخدشـهٔ فی دلالهٔ قوله: «دین اللّه أحق أن یقضی»

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۵۹

علی أهمیـهٔ أداء الحـج، فإن ما یسـتفاد من هـذه الکلمـهٔ أن قضاء دین اللّه لمن یقضـی دین الناس أولی بالمراعاهٔ، فکأنها تقول: یا من تهتم بـدین الناس لا تترک الاهتمام بـدین اللّه، فإذا أنت تعظم حق الناس علیک فاللّه أحق بتعظیم حقه، و أین هـذا من أهمیهٔ حق اللّه عند الشارع علی حق الناس إذا دار الأمر بینهما؟ و بعبارهٔ اخری، المعنی: إذا أنت تؤدی دین الناس للناس فالله أحق بالأداء و القضاء له. و أما إذا دار الأمر بین امتثال حکم اللّه بوجوب أداء الـدین أو أداء الحـج فإثبات تقـدیم أحـدهما بأهمیته علی الآخر محتاج إلی دلیل غیر هذا.

و یـدل علی تقـدیم الحج علی الدین: ما رواه الکلینی، عن عدهٔ من أصـحابنا، عن أحمد بن محمد بن محبوب، عن ابن رئاب «۱»، عن برید العجلی «۲» قـال: «سألت أبا جعفر علیه السـلام عن رجل خرج حاجّاً و معه جمل له و نفقـهٔ و زاد فمات فی الطریق؟ قال: إن کان صرورهٔ ثمّ مات فی الحرم فقد أجزأ عنه حجهٔ الإسـلام، و إن کان مات و هو صـرورهٔ قبل أن یحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فی حجهٔ الإسلام، فإن فضل من ذلک شیء فهو للورثهٔ إن لم یکن علیه دین».

و إطلاقه یشـمل صـرورهٔ لم یسـتقر علیه الحـج، و أنه یجب الاسـتنابهٔ من جمله مطلقاً و إن کان علیه دین، کما یشـمل من اسـتقر علیه الحج، فیستفاد منه أنه یصرف ماله فی الحج بعد موته قبل أداء دینه، و هذا یدل علی تقدیم الحج علی الدین.

لا یقال: هذا هو حکم تعلق الحج بالترکهٔ بعد الموت، و کلامنا فی تقدیم الحج علی الدین قبل الموت «۳».

---

(۱)- علی بن رئاب من الخامسهٔ، الکوفی، له أصل کبیر، ثقهٔ جلیل القدر.

(۲)- ابن معاویهٔ العجلی وجه من وجوه أصـحابنا ثقهٔ فقیه له محل عند الأئمهٔ علیهم السلام و هو ممن أجمعت العصابهٔ علی تصدیقهم و انقادوا لهم بالفقه، و هو من الرابعهٔ.

(۳)- راجع معتمد العروهٔ: ۱/ ۱۱۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۶۰

فإنه یقال: لو لم یکن الحـج أهم من الدین لا یقدم علیه بعد الموت، و لا خصوصـیهٔ فی ذلک لبعد الموت. نعم، لو کان هنا دلیل علی تقدیم الدین قبل الموت لو لم نقل بتعارضـهما عند العرف یرفع الید عن ظهور صـحیحهٔ برید فی کون الحکم بصـرف المال فی الحج لتقـدیم الحـج علی الـدین، و نحمله علی التعبـد و اختصـاص الحکم بما بعـد الموت، و لکن بعـده لم یکن لنا دلیل ظاهر علی تقـدیم الدین علی الحج قبل الموت، فلا نرفع الید عن هذا الظهور و نقول بتقدیم الحج علی الدین مطلقاً.

و یمکن أن یقال: إن کان الـدین مقـدماً علی الحج فلیس ذلک لخصوصـیهٔ الحکم المتعلق بأداء الدین، بل إنما یکون لخصوصـیهٔ فی الـدین و إن لم یجعل المال ممنوعاً من التصـرف فیه قبل أداء الـدین مثل الترکـهٔ، فیجب أن یکون الدین مقدماً علی الحج بعد الموت

أیضاً، و لکن یستکشف من حکم الشارع بتقدیم الحج علی الدین تقدیمه علیه قبل الموت، فافهم و تأمل.

[مسألة ۴۰] لو حصل الدین قبل حصول ما یستطیع به أو بعده

مسألة ۴۰- لا فرق فی کون الدین مانعاً من وجوب الحج بین ما إذا حصل المال بقدر الاستطاعة بعد حصول الدین، أو قبل حصول الدین بأن حصل له مال بقدر الاستطاعة ثمّ صار مدیوناً بأحد الأسباب القهریة کإتلافه مال الصغیر من غیر عمد.

و ذلک لعدم تأثیر سبق الدین علی حصول المال فی مانعیته عن الحج، فلو حصل الدین بعد حصول المال یستکشف بها عدم الاستطاعة، و لا فرق فی ذلک بین القول بعدم صدق الاستطاعة مع الدین و القول بالتزاحم، فإنّ علی القول به أیضاً یقع التزاحم بعد حصول أی منهما مع بقاء الآخر الذی حصل قبله.

و إذا حصل الدین بالإتلاف العمدی یستقر الحج علیه؛ لأنه تفویت عمدی

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۶۱

للاستطاعة کما إذا أتلف المال الذی عنده.

نعم، من جهة التکلیف العقلی یقع التزاحم بین أداء الدین و الحج علی کلا المبنیین مثل المسألة السابقة، بخلاف ما إذا کان ذلک بالإتلاف الخطئیّ فإنه لا یوجب استقرار الحج.

[مسألة ۴۱] لو لم یف المال بالجمع بین أداء الخمس أو الزکاة و أداء الحج

مسألة ۴۱- إذا کان بذمته زکاة أو خمس و کان ما عنده من المال لا یفی بأن یجمع بین أدائهما و أداء الحج فالظاهر عدم الفرق بینهما و بین المسائل السابقة بجمیع فروعها.

لأنه لا فرق فی وجوب أداء الدین بین کون من له الدین فرداً خارجیاً أو جهة من الجهات (شخصاً حقیقیاً أو شخصیةً حقوقیةً)، کما إذا کان فی ذمته اجرة الموقوفة، فمن کان حاله ذلک لا یصدق علیه عنوان المستطیع، و علی قول من یراه مستطیعاً یقع التزاحم بین الحکمین علی ما مر.

نعم، لو کان عین المال الذی فیه الخمس أو الزکاة عنده لا یجب علیه الحج؛ لعدم حصول الاستطاعة بما لأهل الخمس أو أرباب الزکاة لاشتراط الاستطاعة بأن یکون له المال، و ما لأهل الخمس و الزکاة لیس له، کما إذا کان عنده أموال غیرهم من الناس.

و إذا کان الحج مستقراً علیه و کان عنده عین المال الذی فیه الخمس أو الزکاة لا یجوز صرفها فی الحج ایضاً قبل أداء الخمس و الزکاة.

و التعبیر بتقدیم الزکاة أو الخمس علی الحج فی هذا الفرض و سابقه یکون بالمسامحة، بل التعبیر بتقدیم الدین علی الحج بناءً علی کون الدین مانعاً من حصول الاستطاعة أیضاً من المسامحة فی التعبیر، و إنما یکون هذا التعبیر علی الحقیقة بناءً

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۶۲

علی حصول الاستطاعة بالمال و عدم کون الدین مانعاً و فی صورة استقرار الحج سابقاً کما مر تفصیله.

[مسألة ۴۲] فیما اذا لم یکن الدین مانعاً

مسألة ۴۲- قد ظهر مما مر أن الدین إذا کان مؤجلًا و کان المدیون واثقاً بقدرته علی أدائه عند حلول الأجل لا یمنع من حصول الاستطاعة.

بل و إن كان غير واثق بذلك، إلا أن يكون غير قادرٍ على الأداء عند حلول الأجل عرفاً، فهل يمنع الدين من الاستطاعة إذا كان الدين مؤجلًا بأجلٍ طويلٍ كخمسين سنة؟

الظاهر عدم كونه مانعاً منها، و كذا إذا كان الدين من الديون التى لا يطالبه الدائن بها بحسب العرف و العادة، أو يكون المتعارف فيه ابراء المديون، فإنّ فى كلّ هذه الصور لا يكون الدين مانعاً من حصول الاستطاعة، كما لا يكون مانعاً من صرف المال فى غير الحج، و إن لم يكن من ضروريات معاشه فلا يأخذ عليه أحد بصرف ماله فى غير الدين.

[مسألة ۴۳] الشكّ فى كفاية المال للحجّ

مسألة ۴۳- إذا شك فى أن ما عنده من المال المعلوم مقداره يكفى للحج أم لا، أم شك فى أن ما عنده من المال بلغ مبلغاً معيناً يكفى للحج أم لا فهل يجب عليه الفحص؟

مقتضى ما بنوا عليه من عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية عدم وجوب الفحص و إجراء الأصل.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۶۳

و ربما يستشكل فى ذلك: تارةً بأنّ عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية ما ثبت منهم البناء عليه هو ما إذا لم يتوقف امتثال التكليف غالباً على الفحص، كما إذا كان موضوع التكليف معيناً بالعدد مما لا يحصل العلم به إلا بالفحص عنه، و الاستطاعة فى الحج و النصاب فى الزكاة و الخمس و الربح فيه من هذه المقولة، و فى مثلها ترك الفحص موجب للوقوع فى مخالفة التكاليف الكثيرة، و تشريع الحكم بهذه الخصوصية التى لا تعرف غالباً إلا بالحساب مع عدم إيجاب الحساب بعيد جداً و يكون نقضاً لغرض الشارع. فمن الممكن دعوى الملازمة بين إيجاب الزكاة بالنصاب أو الحج عند ما بلغ المال قدر ما يكفيه لأداء الحج و إيجاب الفحص.

و فيه أولًا: النقض بموارد الشك فى الطهارة و النجاسة، فإن العمل بإطلاق دليل الطهارة لا ينفكّ عن الوقوع فى خلاف الواقع.

اللهمّ إلّا أن يقال فى باب الطهارة و النجاسة: لا نسلِّم كون إجراء الاصول مثل أصالة الطهارة سبباً للعلم بالمخالفة؛ لإمكان أن يكون ما يجب الاجتناب عنه و المحكوم بالنجاسة- مثلًا- هو الشيء المعلوم بوليته، أو كونه ميتة، و معه لا يحصل العلم بالمخالفة أصلًا.

و ثانياً: بالمنع عن العلم بوقوع الشخص بعدم الفحص فى المخالفات الكثيرة.

نعم، يعلم إجمالًا بوقوع بعض الناس فى المخالفة إلا أنه لا أثر عملياً له، و مثل هذا العلم حاصل بالنسبة إلى جميع الاصول بل و الأمارات.

و اخرى بأنه يمكن أن يقال: إنّ الفحص بهذا المقدار لا يعد من الفحص المتعارف، و هو مثل المراجعة إلى الدفتر، أو رفع الرأس و النظر إلى الافق، أو فتح العين و النظر إلى الماء المشكوك كونه خمراً.

و اجيب عنه: بأن الحكم بالبراءة لا يدور مدار الفحص، بل يدور مدار

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۶۴

صدق العالم و الجاهل و لا واسطة بينهما، فإن كان الشخص عالماً لا يجرى فى حقه الأصل، و إن كان جاهلًا يجرى فى حقه، و فى المقام هو جاهل بوصول ماله إلى حد الاستطاعة فتشمله البراءة، و لا يجب عليه الفحص حتى بالرجوع إلى الدفتر، و النظر إلى الفجر؛ لإطلاق أدلة الاصول «۱».

و فيه: أن الكلام فى صدق الجاهل على من إن رفع رأسه أو فتح عينيه يرى الفجر و ما فى الظرف هو الكلام فى صدق الفحص و عدمه، فلا يصدق عنوان الجاهل على من كان حاله ذلك، كما لا يصدق الفحص على نظره إلى ما فى الظرف.

و بالجملة: الفرق بين الفحص بعدم صدقه على مثل فتح العين و الجاهل بصدقه عليه مشكل جداً.

نعم، فى الفحص الذى لا يحصل إلا بمئونةٍ زائدةٍ و لو كانت يسيرةً لا يجب الفحص.

ثمّ إنه ربما یستدل بخبر یزید الصائغ الذی رواه الکلینی: عن محمد بن یحیی «۲»، عن محمد الحسین «۳»، عن محمد بن عبد اللّه بن هلال «۴»، عن العلاء بن رزین «۵»، عن زید الصائغ «۶» قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنی کنت فی قریة من

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۱۲۶.

(۲)- أبو جعفر العطار القمی، شیخ أصحابنا فی زمانه، ثقة کثیر الحدیث من الطبقة الثامنة.

(۳)- محمد بن الحسین ابن أبی الخطاب الهمدانی الکوفی، جلیل، من أصحابنا، عظیم القدر و کثیر الروایة، ثقة عین، حسن التصانیف، مسکون إلی روایته، له تصانیف، من الطبقة السابعة.

(۴)- کأنه من کبار الطبقة السادسة أو من السابعة.

(۵)- روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام، تفقه علی محمد بن مسلم، ثقة جلیل القدر، وجه وجیه، له کتب، من الطبقة الخامسة.

(۶)- کأنه من الطبقة الخامسة و یزید الصائغ نسب بالاشتهار بالکذب.

قری خراسان یقال لها بخاری- إلی أن قال: - فإن کنت لا أعلم ما فیها (یعنی الدراهم) من الفضة الخالصة إلا أنی أعلم أن فیها ما تجب فیه الزکاة؟ قال:

فاسبکها حتی تخلص الفضة و یحترق الخبیث ثمّ تزکی ما خلص من الفضة لسنة واحدة». «۱»

و هذا الخبر بظاهره یدل علی وجوب تصفیة الدراهم المغشوشة مع الشک فی مقدارها، و مورده و إن کان صورة الشک فی قدر الواجب مع العلم بوجود النصاب لکن یمکن استفادة الحکم منه فی غیر هذه الصورة، کما إذا کان وجود أصل النصاب مشکوکاً؛ لأنه لا فرق بین الشک فی وجود الزائد علی النصاب و فی وجود أصل النصاب فی وجوب التصفیة لتعیین ما علیه، کما أنه یمکن دعوی عدم الفرق بین الزکاة و الخمس فی الحج.

و ردّ ذلک أولًا: بضعف الخبر بزید أو یزید الصائغ و محمد بن عبد اللّه بن هلال «۲».

و فیه: أن الخبر ضعفه منجبر بالعمل، مضافاً إلی أن من رجاله محمد بن الحسین ابن أبی الخطاب الذی وصف بأنه حسن التصانیف مسکون إلی روایته، و من کان شأنه هکذا لا یرد حدیثه لضعف بعض مشایخه.

و ثانیاً: بعدم جواز التعدی من مورده و هو الزکاة إلی الخمس فضلًا عن الحج.

و فی هذا الرد أیضا نقول: أما بالنسبة إلی سائر الموارد فإنّ الحکم فی الزکاة علی طبق القاعدة و عدم الفحص یکون علی خلاف القاعدة بالإجماع، فبعد ما ثبت

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۷ من أبواب زکاة النقدین ح ۱.

(۲)- راجع معتمد العروة: ۱/ ۱۲۸.

بالروایة فی الزکاة وجوب الفحص و خروجه عن الإجماع نقول بخروج مثله أیضاً عنه و نأخذ بالقدر المتیقن منه و هو ما کان فی غیر هذه الموارد التی تحتاج معرفة الموضوع فیها غالباً إلی الفحص، و العقلاء أیضاً استقرت سیرتهم علی ذلک.

[مسألة ۴۴] الرجوع إلی الکفایة

مسألة ۴۴- إذا کان عنده ما یکفیه للذهاب إلی الحج و الإیاب منه و لم یکن له لنفقة بعد العود إلا مال غائب لو بقی إلی بعد العود

یکفیه غیر أنه لا یعلم بقاءه أو عدم بقائه إلی ذلک الزمان.

الظاهر أنه ینبغی تحریر المسألة بصورتین:

إحداهما: أن یکون له مال غائب لو حضره بعد العود یکفیه مئونته بعده فهو راجع إلیه بالکفایة.

و ثانیتهما: أن یکون له مال لو بقی إلی بعد عوده یکفیه لمئونته و الرجوع إلی الکفایة، و لکن لا یعلم بقاءه و یحتمل تلفه.

أما الصورة الاولی فحصول الاستطاعة یدور مدار الوثوق بحضوره بعد العود، و إلا فالشک فی حضوره شک فی الاستطاعة فلا یجب علیه الحج، هذا حتی و لو علم ببقائه لا یکفی فی حصول الاستطاعة فضلًا عن أن نتمسک باستصحاب بقاء المال الغائب فی الزمان المستقبل إذا شککنا فی ذلک؛ لعدم إثبات حضوره باستصحاب بقائه حتی علی القول بالأصل المثبت، مضافاً إلی أن حضوره بعد العود خلاف الاستصحاب، إذاً فالمدار فی صدق الاستطاعة هو الوثوق بحضوره عند العود.

و أما الصورة الثانیة فالظاهر أن العرف فی محاوراتهم و امورهم و معاملاتهم

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۶۷

بانون علی البقاء، فیقدمون علی أعمال خطیرة و معاملات جلیلة بهذا البناء، إلا إذا کان هناک قرینة أو أمارة علی الخلاف.

و إذا منعنا عن ذلک و قلنا: إن بناءهم علی البقاء یدور مدار الظن و الوثوق بالبقاء، فهل إذا کان البقاء مشکوکاً فیه جائز الطرفین یجوز التمسک باستصحاب بقاء المال إلی بعد العود بناءً علی صحة إجراء الاستصحاب لإثبات البقاء فی الزمان المستقبل، کما إذا شک فی بقاء الدم إلی ثلاثة أیام بناءً علی اعتبار التوالی الثلاثة للحکم بکون الدم حیضاً.

و استشکل فی جریان هذا الاستصحاب فی المقام: بأنه لا بد من مجری الاستصحاب أن یکون حکماً شرعیاً أو موضوعاً لذی حکم شرعی، و استصحاب بقاء المال إلی زمان العود لا یثبت حکماً شرعیاً، لأن بقاء المال لیس من الأحکام الشرعیة و لا یثبت موضوعاً ذا حکم شرعی، فإن ما هو الموضوع للحکم الشرعی هو الرجوع إلی الکفایة، و استصحاب بقاء هذا المال إلی زمان العود لا یثبت الرجوع إلی الکفایة إلا علی القول بالأصل المثبت «۱».

و فیه: أنّ الرجوع إلی الکفایة خارجیته و تحققه فی الخارج یکون بوجود المال الذی یکفیه، و وجوده خارجاً موضوع لحکم الشارع بالوجوب، و باستصحاب بقاء هذا المال ثبت الحکم الشرعی المترتب علیه.

و بعبارةٍ اخری نقول: للرجوع بالکفایة مصادیق و صغریات کثیرة فإذا حصل أحد مصادیقه یتحقق الاستطاعة المشروط علیها وجوب الحج، فإذا شک بقاؤه یستصحب بقاؤه.

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۱۲۹.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۶۸

[مسألة ۴۵] هل یجب حفظ الاستطاعة الحاصلة قبل أوان الحج؟

مسألة ۴۵- إذا حصل له مال یکفیه للحج فإن حصل له فی أشهر الحج عند التمکن من المسیر أو خروج الرفقة فلا ریب فی وجوب الحج به و عدم جواز التصرف فیه بما یخرجه من الاستطاعة، و أما إن حصل له فی أشهر الحج قبل التمکن من المسیر أو قبل خروج الرفقة أو حصل له قبل أشهر الحج مع التمکن من المسیر أو الخروج مع الرفقة عند أوانه فهل یجب علیه أیضاً حفظ الاستطاعة مطلقاً، أو یجوز التصرف فیه بما یخرجه من الاستطاعة فیما إذا حصل قبل أشهر الحج دون ما إذا حصل فی أشهر الحج قبل التمکن من المسیر، أو یجوز مطلقاً؟ فی المسألة وجوه و أقوال.

و هنا وجه آخر، و هو القول بعدم جواز تعجیز نفسه إن حصل له الاستطاعة المالیة و تمکن من المسیر حتی فی السنة الثانیة.

و إليك كلمات بعضهم:

قال العلامة فى التذكرة: (لو كان له مال (متاع) فباعه نسيئة عند قرب وقت الخروج إلى أجل يتأخر عنه سقط الفور فى تلك السنة عنه لأن المال إنما يعتبر وقت خروج الناس، و قد يتوسل المحتال بهذا إلى دفع الحج) «۱».

و قال فى المنتهى: (لو كان له مال فباعه قبل وقت الحج مؤجلًا إلى بعد فواته سقط الحج؛ لأنه غير مستطيع، و هذه حيلة يتصور ثبوتها فى إسقاط فرض الحج على الموسر، و كذا لو كان له مال فوهبه قبل الوقت أو أنفقه فلما جاء وقت الخروج كان

(۱)- تذكرة الفقهاء: ۱/ ۳۰۲.

فقيراً لم يجب عليه و جرى مجرى من أتلف ماله قبل حلول الأجل) «۱».

و فى الدروس قال الشهيد: (و لا ينفع الفرار بهبة المال أو إتلافه أو بيعه مؤجلًا إذا كان عند سير الوفد) «۲».

و فى مجمع البرهان فى شرح قول ماتنه: و لا يجوز صرف المال فى النكاح و إن شق قال: (و اعلم أن الظاهر أن المراد بذلك وجوب الحج و تقديمه على النكاح و عدم استثناء مئونته من الاستطاعة، و كون ذلك فى زمان وجوبه و خروج القافلة و تهيؤ أسبابه، و إن كان قبله يجوز) «۳».

و قال السيد فى المدارك: (و لا يخفى أن تحريم صرف المال فى النكاح إنما يتحقق مع توجه الخطاب بالحج و توقفه على المال، فلو صرفه فيه قبل سفر الوفد (الذى يجب الخروج معه) أو أمكنه الحج بدونه انتفى التحريم) «۴».

و قال فى الجواهر: (و لا يخفى أن تحريم صرف المال فى النكاح إنما يتحقق مع توجه الخطاب بالحج و توقفه على المال، فلو صرف فيه قبل سفر الوفد الذى يجب الخروج معه أو أمكنه الحج بدونه انتفى التحريم قطعاً) «۵».

و نحوه حكى عن كشف اللثام «۶» و الذخيرة «۷».

و ظاهر كلماتهم- قدس اللّه أسرارهم- جواز تعجيز النفس عن الحج

(۱)- منتهى المطلب: ۲/ ۶۵۳.

(۲)- الدروس الشرعية: ۱/ ۳۱۲.

(۳)- مجمع الفائدة و البرهان: ۶/ ۷۴.

(۴)- مدارك الأحكام: ۷/ ۴۵.

(۵)- جواهر الكلام: ۱۷/ ۲۶۱.

(۶)- راجع كشف اللثام: ۱/ ۲۹۰.

(۷)- راجع ذخيرة المعاد/ ۵۶۰.

و التصرف فى المال بما يخرجه عن الاستطاعة قبل سير الرفقة و الوفد.

و يمكن أن يقال: الذى يستفاد من كلام هذه الأجلة- رضوان اللّه عليهم- أن الاستطاعة المشروط عليها وجوب الحج تتحقق بحصول المال إذا كان وقت ذهاب الناس إلى الحج الذى يعبر عنه بالتمكن من المسير أو خروج الرفقة، سواء كان وقت الذهاب قبل أشهر الحج أو بعده، فإذا لم يكن المال عنده وقت الذهاب لا يجب عليه الحج، و لا يجب عليه حفظ المال إلى وقت الذهاب إن حصل له قبله لعدم وجوب الحج عليه قبل ذلك، فكأنهم يقولون: إن «مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» ظاهر فى أوان الحج و وقت الذهاب و التمكن

الفعلی من المسیر، لا من یستطیع إلیه بالتمکن منه فی سنهٔ من السنین.

و بعبارهٔ اخری: لا یصدق کونه واجداً للسبیل إلیه إن حصل له المال قبل أوان الحج أو التمکن من المسیر، فکما لا یکون مستطیعاً للحج إذا کان متمکناً من المسیر فی السنوات الآتیهٔ و لا یجب علیه حفظ المال لا یجب علیه الحج إذا کان متمکناً من المسیر بعد ذلک و فی أوان الحج، و إلا فیجب أن نقول بحفظ المال إذا کان متمکناً من المسیر بعد عشر سنین مثلًا.

هذا، مضافاً إلی أنه یمکن أن نقول: إنّ المستفاد من الأدلهٔ لیس أزید من تنجز الوجوب عند التمکن من المسیر أو خروج الرفقهٔ و إن کان ذلک قبل أشهر الحج، إذ من المعلوم أن ذلک یختلف بحسب الأمکنهٔ و قرب المسافهٔ و بعدها، فمن کان بعیداً من مکهٔ المکرمهٔ بحیث لا یصل إلیها إلا إذا خرج إلیها قبل أشهر الحج بشهور بل بسنین فالمدار فی جواز التصرف فی المال بما یخرجه عن الاستطاعهٔ و عدمه هو وقوعه قبل ذلک الأوان أو بعده.

و بعبارهٔ اخری: تنجز وجوب الحج علیه و عدم جواز تفویت الاستطاعهٔ

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۷۱

یکون عند أوان الخروج و حلول الزمان الذی بحسب العرف یلزم السفر و الخروج إلی مکهٔ فیه لمن أراد الحج، و أما قبل ذلک حیث لم یتنجز الوجوب فلا بأس بالتصرف فی المال، و ذلک لأن القدر المتیقن من تنجز الوجوب و حصوله قبل زمان الواجب هو هذا، و قبل ذلک یکون من الشک فی التکلیف، و المرجع البراءهٔ.

و ربما یظهر من بعض الأعاظم: أن الاستطاعهٔ متی حصلت بالمال و صحهٔ البدن و تخلیهٔ السرب یجب الحج، و لا یجوز له تعجیز نفسه عنه، سواء کان ذلک قبل أشهر الحج أو فیها، و سواء کان التمکن من المسیر أو خروج الرفقهٔ عند ذلک أو بعده، فالحج واجب علیه و إن حصل التمکن من المسیر بعد حصول المال له.

و بعبارهٔ اخری یقول: الاستطاعهٔ المشروط علیها وجوب الحج هی حصول المال عنده فی أی زمان اتفق مع إمکان المسیر إلیه و إن اتفق بعد سنهٔ أو سنتین «۱».

و فیه: لازم ذلک أن نقول بوجوب الحج بحصول المال و إن لم یتمکن من المسیر فی سنهٔ حصوله و تمکن فی غیرها من السنین و لا أظن أحداً یلتزم به.

و فرق ظاهر بین تمکنه من المسیر و عدم تمکنه من أداء الحج فی سنته لبعد المسافهٔ و لتوقفه علی الخروج إلیه من سنته و بین من لا یتمکن من المسیر إلیه فی سنته و یتمکن منه بعدها، فإن فی الأول یصح الخطاب بوجوب الحج فیجب علیه المسیر لکونه شرطاً للواجب، دون الثانی فإن إیجاب الحج بمجرد حصول المال معناه عدم دخل تخلیهٔ السرب فی الاستطاعهٔ التی ظاهر دخلها فیها لسنته هذه.

و مما ذکر یظهر أن من لم یتمکن من أداء الحج فی سنهٔ الاستطاعهٔ لعدم تمکنه من المسیر فیها إلی الحج لا یستقر علیه الحج و إن کان متمکناً منه فی السنوات المستقبلهٔ، و لهذا نقول بعدم وجوب الحج علی من حصل له الاستطاعهٔ المالیهٔ إذا لم

(۱)- راجع معتمد العروهٔ: ۱/ ۱۳۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۷۲

تسمح له الحکومهٔ بالمسیر فی عام الاستطاعهٔ فلا یجب علیه تحصیل الإذن منها للسنوات المستقبلهٔ؛ لعدم تنجز وجوب الحج علیه و إن بقیت استطاعته المالیهٔ فی الأعوام التالیهٔ و الحال هذه.

و لا یقاس هذا بمن لا یحصل له الوصول إلی مکهٔ فی عام الاستطاعهٔ لبعد المسافهٔ لحصول الاستطاعهٔ السربیهٔ له و تمکنه من المسیر إلیه فی أوانه دون من لم تسمح الحکومهٔ له للمسیر إلی الحج.

اللهم إلا أن يقال بأنه يكفى فى تنجز وجوب الحج الاستطاعة المالية و التمكن من المسير فى عامٍ ما طول العمر، فيجب على من يعلم بذلك فى عام من الأعوام حفظ المال، و إن فرّط فى ذلك استقر عليه الحج، و هذا مما لم يقل به أحد.

نعم، إن ثبت اسمه فى سِجِلّ الحكومة و بقى استطاعته المالية إلى السنة التى تسمح له الحكومة الحج فيها يتنجز عليه الوجوب فى تلك السنة. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۴۶- لا يخفى أنه لا يتفاوت الحكم فى ما إذا كان للشخص مال حاضر يكفيه للصرف فى الحج إما بعينه أو بدله]

مسألة ۴۶- لا يخفى أنه لا يتفاوت الحكم فى ما إذا كان للشخص مال حاضر يكفيه للصرف فى الحج إما بعينه أو بدله فقصر فى حفظه أو تبديله حتى ضاع و تلف فإنه يستقر عليه الحج.

أو كان له مال غائب يمكنه صرفه فى الحج بعينه بإحضاره عنده أو بتبديله بمالٍ آخر، عروضاً كان أو نقداً و لكن قصّر فى ذلك حتى تلف أو زال تمكنه من التصرف فيه، بخلاف ما إذا لم يكن متمكناً من التصرف فيه و صرفه فى الحج، سواء كان غائباً أو حاضراً فلا تحصل له الاستطاعة بمجرد ذلك، فالمسألة بكلتا صورتيها سواء كان المال حاضراً أو غائباً واضحة الحكم، و لا تحتاج إلى عقد مسألة مختصة بصورة كون المال غائباً.

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۱۷۳

[مسألة ۴۷] إذا كان جاهلًا بوجود الاستطاعة و تذكّر بعد الموسم و تلف المال

مسألة ۴۷- من كان واجداً للاستطاعة المالية و لكنه كان جاهلًا بها جهلًا عذرياً، أو كان غافلًا عن وجوب الحج عليه و تذكر بعد مضىّ الموسم و تلف المال فهل الوجه استقرار الحج عليه و وجوبه فى السنة الآتية؟

و كذا إذا تذكر بعد تلف المال و أمكنه أداء الحج متسكّعاً فى هذه السنة فهل الحج مستقر عليه أم لا؟

هذا إذا كان واجداً لسائر الشرائط حين وجود المال.

و الفرق بين الفرض الأول و الثانى: أن فى الأول لا فرق فى أن يكون تلف المال بعد الموسم بإتلافه أو تلف بأسباب غير اختيارية، و فى الثانى لا بد و أن يكون بإتلافه، فإنّ تلف المال بسبب غير اختيارى يكشف عن عدم الاستطاعة.

و على كلّ حال اختار السيد رحمه الله فى العروة استقرار وجوب الحج عليه، و لعل الوجه عنده إطلاق أدلة وجوب الحج على واجد المال و الزاد و الراحلة.

و حكى عن المحقق القمى رحمه الله فى أجوبة مسائله عدم الوجوب، لأنه لجهله لم يصر مورداً لوجوب الحج عليه، و بعد النقل و التذكر ليس عنده ما يكفيه فلم يستقر عليه.

و لعل وجهه عنده بما فى بعض النصوص مما ربما يدل على كون وجود العذر نافياً للاستطاعة و عدم كون تارك الحج للعذر تاركاً للواجب.

و ذلك مثل ما رواه الشيخ: بإسناده عن موسى بن القاسم، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إذا قدر الرجل على ما يحج به ثمّ دفع ذلك و ليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعةً من شرائع الإسلام»...

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۱۷۴

الحديث «۱».

و فيه: أنّ الظاهر منه المستطيع الذى يدفع الحج مع الالتفات بالاستطاعة لا لعذر يعذره اللّه به، لا من تركه لعدم الالتفات به للجهل أو

الغفلة، و سائر الروايات فى هذا الباب أيضاً موردها الذى يدفع الحج و المسوف الملتفت إلى استطاعته.

نعم، لو كان هنا ما يكون بلسان من فاته الحج لعذر، لا من ترك الحج يتم الاستدلال به.

و هنا قول ثالث، و هو التفصيل بين الجهل البسيط و الجهل المركب و بين كون الغفلة عن وجوب الحج مستندة إلى تقصير منه كترك التعلم، أو غير مستندة إليه لكثرة المشاغل و الابتلاءات، فيستقر عليه الحج فى الجهل البسيط و فى الغفلة المستندة إلى التقصير دون ما إذا كان ذلك للجهل المركب أو الغفلة غير المستندة إلى التقصير.

قال: (فإن كانت الغفلة غير مستندة إلى التقصير فلا يجب عليه الحج واقعاً، لأن حديث الرفع فى حقه رفع واقعى، و قد ذكرنا فى محله أن حديث الرفع بالنسبة إلى غير ما لا يعلمون رفع واقعى، و فى الحقيقة تخصيص فى الأدلة الأولية، و الحكم غير ثابت فى حقه واقعاً- إلى أن قال-: و إن كان الجهل جهلًا بسيطاً فالظاهر استقرار وجوب الحج عليه، لأن الحكم بعدم الوجوب فى ظرف الجهل حكم ظاهرى لا ينافى وجوب الحج و استقراره عليه واقعاً، فإذا انكشف و تبين الخلاف يجب عليه إتيان الحج لاستقراره عليه- إلى أن قال: - و أما فى مورد الجهل المركب فلا يتوجه إليه التكليف واقعاً؛ لعدم تمكنه من الامتثال و لو على نحو الاحتياط) «۲».

---

(۱) وسائل الشيعة ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۱۳۵.

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۱۷۵

و يمكن أن يؤيد ما اختاره صاحب العروة: بأن اعتبار وجوب الحج على المكلفين ليس من اعتبار التكليف و الالتزام عليه، بل الحج اعتبر كونه ديناً على المكلف إذا صار مستطيعاً، فكما أن الدين لا يسقط عن المديون بجهله به فمثلًا لا يسقط الزكاة أو الخمس بجهل المكلف به إذا أتلفه لا يسقط الحج عن المستطيع بجهله أو غفلته عن الاستطاعة أو وجوب الحج عليه. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۴۸] إذا حج ندباً فبان كونه مستطيعاً

مسألة ۴۸- إذا اعتقد أنه غير مستطيع و حج ندباً ثمّ ظهر أنه كان مستطيعاً فهل يكفيه عن حجّة الإسلام، أم يقع مندوباً؟

قال السيد فى العروة: (إن قصد امتثال الأمر المتعلق به فعلًا و تخيل أنه الأمر الندبى أجزأه عن حجة الإسلام؛ لأنه حينئذ من باب الاشتباه فى التطبيق، و إن قصد الأمر الندبى على وجه التقييد لم يجز عنها و إن كان حجه صحيحاً).

و اختار بعض الأعاظم الإجزاء مطلقاً؛ لأن المقام ليس مما يقبل التقييد، لأن التقييد إنما يتصور فى الامور الكلية التى لها سعة و قابلية للتقسيم إلى الأنواع و الأصناف، كالصلاة حيث إن لها أنواعاً و أصنافاً كصلاة الفجر و نافلتها، نظير ذلك ما ذكروه من التفصيل فى باب الائتمام إلى زيد فبان أنه عمرو لأن الائتمام قد تعلق بهذا الشخص المعين، و هذا غير قابل للتقسيم و لا سعة فيه حتى يتصور فيه التقييد و التضييق، و فى الحج أيضاً الأمر به المتوجه إليه فى هذه السنة أمر شخصى ثابت فى ذمته و ليس هو إلا حجة الإسلام، و هو يقع كذلك و إن كان من يأتى به جاهلًا به فلا يعتبر فى وقوعه حجة الإسلام قصد هذا العنوان، غاية ما فى هذا الباب أنه تخيل جواز الترك و عدم الوجوب و هو لا يضر بصحة العمل و وقوعه على ما يقع عليه،

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۱۷۶

كما لو فرضنا أنه صام فى شهر رمضان ندباً بنية القربة و كان جاهلًا بوجوب الصوم فيه إذاً فلا يغير نية التقييد، و لا تمنع المناسك من وقوعها على ما تقع عليه فليس ذلك باختيار المكلف، كما لا يغير أكل التفاح بنية أكل الرمان عما هو عليه «۱».

و لكن يمكن أن يقال: إن الأمر يكون على ما ذكر إذا كان العمل مثل الأكل و الشرب غير عبادى لا يعتبر فيه قصد القربة، أما إذا كان عبادياً فتقييد الإتيان به امتثالًا لغير أمره و إن لا- يغيره عما يقع عليه من كونه صالحاً لانطباق عنوان حجة الإسلام عليه دون الحج

المنـدوب، و لاـ يغير الأـمر الخـارجی المتعلق به إلی الأـمر النـدبی إلاـ أنه ملازم لعـدم قصـد امتثال الأمر الواقعی و عـدم انطباق حجة الإسلام التی صحتها مشروطة بقصد القربة علی تلک المناسک المأتی بها.

نعم، لا يقع ما أتی به بهـذه النيـة منـدوباً و مسـتحباً أيضاً و صـحيحاً كما زعمه السـيد رحمه الله، لعدم إمكان وقوعه ندباً، و عدم كونه مأموراً به كذلک فالأمر يدور بين وقوع المناسک حجة الإسلام أو بطلانها و عدم صحتها.

و الذی نقوله إتماماً للمطلب: إن المسـتطيع المعتقد أنه غير مستطيع إن أتی بالحج بقصد الندب و كون تركه مرخصاً فيه لا يمنع ذلک وقوع ما أتی به حجة الإسـلام، كما لا يكون ذلک سـبباً لكون ما أتی به غيرها، فما هو حج الإسـلام الذی ليس إلا حصول المناسـک من الصـرورة المسـتطاع قـد أتی به المكلـف بـداعی الأـمر و قصـد التقرب به، و لاـ يضـر بقصـد قربته اعتقـاده أن الأـمر المتعلق بـأداء المناسک يكون ندبياً؛ لأنه لا يجعل أمره الوجوبی ندبياً.

و بالجملة: فالباعث نحو إتيان المناسک هو الأمر المتعلق به و كونها حجة الإسـلام ليس منوطاً بالإتيان به بقصد الأمر الوجوبی، كما لا يمنع اعتقاده كون الأمر

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۱۳۷.

ندبياً من كونه حج الإسلام، و هذا كمن لم يثبت عنده هلال شهر رمضان فصام بنية شعبان.

نعم، يمكن تحقق الترديـد فی حصول الامتثال إذا أتی به بقصد الأمر الوجوبی ثمّ علم أنه كان مأموراً به بالأمر الندبی، كمن نذر صوم الخـامس عشـر من شـعبان و صام اليوم الرابع عشـر باعتقاد أنه الخامس عشـر؛ و ذلک لأن الإتيان بصوم الرابع عشـر كان باعتقاد كونه صوم الخامس عشر فلعله إن كان عالماً به لا يصومه، و هذا بخلاف العكس فإن من يصوم الخامس عشر باعتقاد أنه الرابع عشر يصومه إن علم أنه الخامس عشـر بالطريق الأولی. و بالجملة فالأمر المتعلق بالصـرورة المسـتطيع أمر بحجة الإسـلام، سواء كان المستطيع عالماً باسـتطاعته أو جاهلًا بها، و لا وجه لوقوعه ندباً أصليًا، كما لا وجه لعدم وقوعه حجة الإسـلام إلا إذا كان الشـخص بانياً علی عدم إتيان حجة الإسلام و بنی علی غيرها بدعةً و تشريعاً. و اللّه العالم.

ثمّ إنّه لو علم بالاستطاعة و وجوب الحج و لكن تخيل عدم فوريته و أتی به بقصد الندب فالظاهر أنه- كما ذكر فی العروة- يرجع إلی التقييـد، فلا يكون له القصد المطلق بامتثال الأمر بإتيان المناسک، بل مقيد بكونه ندباً، فانبعاثه نحو إتيان المناسک يكون مقيداً بتوهم الأمر الندبی، لا مجرد الأمر بها، فلا يكون ممتثلًا للأمر الوجوبی و وقوعه ندباً محل الإشكال كوقوعه وجوباً.

و أما مـا يظهر من بعض الأعـاظم من تصور الأـمرين هنـا: أحـدهما وجوبی و الآـخر نـدبی فی طول الأـول لاـ فی عرضه؛ لجواز الأمر بالضـدين إذا كان علی نحو الترتب لأن الأمر الثانی مترتب علی عـدم الإتيان بالأول و لو كان من عصـيان، قال: (و قـد ذكرنا فی محله أن كـل مورد أمكن جريـان الترتب فيه يحكم بوقوعه؛ لأـن إمكـانه مساوق لوقوعه، فما حـج به صـحيح فی نفسه إلا أنه لا يجزی عن حجة الإسلام؛ لأن الأمر الفعلی لم يقصد، و إنما قصد الأمر الندبی المترتب علی مخالفة الأمر

الفعلی، و لا يقاس هذا الفرض بالفرضين السابقين لوحدة الأمر فيها، بخلاف المقام الذی تعدد الأمر فيه علی نحو الترتب). «۱»

ففيه: أنّ تصور الأمرين: أحدهما وجوبی و الآخر ندبی لا مانع منه و لكن أعم من الوقوع، فتعلق الأمر الندبی بالصـرورة المستطيع عند عصيان الأمر الوجوبی أول الكلام.

نعم، إذا كان هناک أمران: أحدهما وجوبی و الآخر ندبی فی طول الأول لا مانع من صـحة الإتيان به، و لكن هذا محتاج إلی الإثبات، و القول بـأن كـل مورد أمكن جريـان الترتب فيه يحكم بوقوعه نقول به كمـا فی التكليف بالأـهم و المهم، حيث إن التكليف بـالمهم

ثابت و یکون الأمر بالمهم مشروطاً بعصیان الأهم، و أین ذلک فیما إذا لم یثبت لنا غیر أمر واحد؟ و اللّه تعالی هو العالم.

[مسألة ۴۹] حصول الاستطاعة بالملکیة المتزلزلة، و عدمه

مسألة ۴۹- هل تحصل الاستطاعة المالیة بالملکیة المتزلزلة کما إذا اشتری مالًا بالبیع المشروط فیه للبائع الفسخ إذا رد الثمن و کان المبیع وافیاً لأداء الحج دون الثمن، أو صالحه شخص ما یکفیه للحج بشرط الخیار إلی مدة معینة، و کذا فی الهبة لغیر ذی رحم لو وهبه و أقبضه فإن للواهب الرجوع ما دامت العین موجودة عند المتهب؟ فی المسألة وجهان:

یمکن أن یقال: إن ما هو الملاک فی حصول الاستطاعة بحسب الأدلة أن یجد المال و یکون عنده ما یحج به، و هو معنی حاصل له صادق علیه، و إن علم بالزوال فیجب علیه الحج. نعم، إن علم برجوع الواهب أو فسخ المالک و وقوعه فی الحرج

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۱۳۹.

لأداء بدله له لا یجب علیه للحرج.

و فیه: أنه یمکن منع صدق الاستطاعة بوجود مال یعلم برجوع مالکه إلیه، فلا حاجة إلی التمسک بالحرج، بل یمکن دعوی ذلک و إن لم یکن عالماً بفسخ المالک.

قال سیدنا الأعظم قدس سره: (بل و مع الوثوق بذلک (أی بعدم الفسخ) أیضاً فإن استحقاق البائع محل العقد و استرداد العین أو قیمتها مانع من تحقق الاستطاعة).

و الظاهر أنه لا فرق فی ذلک بین الهبة و غیرها، فإنه و إن کان للمتهب التصرف فی الموهوب و منع المالک من الرجوع إلا أن الظاهر أنه من تحصیل الاستطاعة، لا الاستطاعة، و مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط.

[مسألة ۵۰] بقاء المال الی تمام الأعمال

اشارة

مسألة ۵۰- الظاهر أنه لا یکفی فی الاستطاعة المالیة و إجزاء حجه عن حجة الإسلام وجود الزاد و الراحلة و ما یحج به عنده فی ابتداء الشروع فی الحج، بل حصولها و إجزاء حجه عنها مشروط ببقاء المال عنده و إمکان صرفه إلی تمام الأعمال.

نعم، لا یجب العلم ببقائه کذلک، بل یکفی الوثوق و الاعتماد علی البقاء کما هو علیه بناء العرف فی أعمالهم و معاملاتهم و إن کانوا شاکّین فی ذلک.

مضافاً إلی جریان استصحاب البقاء علی القول بجریانه فی الامور المستقبلة، و علی هذا فتلف المال و ما یحج به فی الأثناء یکشف عن عدم استطاعته و عدم إجزاء حجه عن حجة الإسلام.

و هل یقع حجه مندوباً فیجب علیه إتمامه لوجوب إتمام الحج و العمرة، أم یکشف تلف المال عن بطلان إحرامه لأنه قصد به الإحرام الواجب علیه لحجة

الإسلام و أما الإحرام المندوب للحج المندوب فلم یقصده، فما قصده لم یقع و ما وقع لم یقصد؟

هذا، و لو أتلف المال و الزاد و الراحلة عمداً یستقر علیه الحج فیجب علیه الإتمام و لو متسکعاً و یجزیه عن حجة الإسلام.

و أما لو حصل له دین قهراً فیمنع عن الاستطاعة إذا کان حالًّا مطالباً به، أو غیر واثق بالأداء عند المطالبة، أو الأجل علی تفصیلٍ مرّ ذکره.

تنبیه تفسیری

قال فی المسالک: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ»: ائتوا بهما تامّین بمناسکهما و حدودهما مستجمعی الشرائط لوجه اللّه، و بهذا التفسیر وردت الروایات عن أئمة الهدی علیهم السلام- إلی قوله: - و یؤید ذلک قراءة «و أقیموا الحجَّ و العمرةَ»، و مقتضی ذلک وجوبهما علی المکلف المستطیع ابتداءً بحسب أصل الشرع، و علی هذا علماؤنا أجمع، و فی أخبارهم دلالة علی ذلک، و وافقهم علی ذلک الشافعی فی الجدید) «۱».

و مراده من الروایات: مثل ما رواه الکلینی: عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن عمر بن اذینة قال: «کتبت إلی أبی عبد اللّه علیه السلام بمسائل بعضها مع ابن بکیر و بعضها مع أبی العباس، فجاء الجواب بإملائه: سألت عن قول اللّه عز و جل «وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» یعنی به الحج و العمرة جمیعاً لأنهما مفروضان، و سألته عن قول اللّه عز و جل: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ» قال: یعنی بتمامهما أداءهما و اتقاء ما یتقی المحرم فیهما» الحدیث. «۲»

(۱)- مسالک الأفهام إلی آیات الأحکام: ۲/ ۱۳۴.

(۲)- الکافی: ۴/ ۲۶۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۸۱

و فی تفسیر العیاشی: عن زرارة، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قوله: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ» قال: «إتمامهما إذا أداهما، یتقی ما یتقی المحرم فیهما» «۱».

و ما قاله صاحب المسالک هو الصحیح فی تفسیر الآیة لدلالة الروایات، و بعدها حمل الآیة علی معنیً آخر یکون من التفسیر بالرأی، و یدل علی ذلک دلالة قوله تعالی: «فَأَتَمَّهُنَّ» و دلالة «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیٰامَ إِلَی اللَّیْلِ» علی الأداء و الإتیان، فمعنی «فَأَتَمَّهُنَّ» أداهن، و معنی «ثُمَّ أَتِمُّوا» أی ائتوا بالصیام، کما صرح القرطبی و غیره «۲».

و أما القول بکون المراد من الإتمام فیهما أن یبلغ آخر أعمالهما بعد الدخول فیهما فمردود:

أولًا: لِمَا أشرنا إلیه من الروایات.

و ثانیاً: لاستدلالهم علیهم السلام بوجوب العمرة بالآیة ابتداءً، و لو کان المراد إتمامهما بعد الدخول فیهما لا تدل علی وجوبهما فإن الإتمام بهذا المعنی أعم من الوجوب.

و ثالثاً: هذا المعنی لا یستقیم مع قوله: «لِلّٰهِ»، فإنه لا وجه لاختصاص الإتیان للّه بما یأتی منهما بعد الدخول فیهما، بل یجب الإتیان بهما کذلک من أول الشروع فیهما.

و الحاصل: أنه لا دلالة للآیة علی وجوب الإتیان بما بقی من الأجزاء بعنوان الإتمام، و إن کان ذلک- أی الإتیان بکل جزء منهما- واجباً بوجوب أصل الحج و العمرة بأجزائهما فی الحج الواجب و العمرة الواجبة الجامعَین لشرائط الوجوب.

(۱)- تفسیر العیاشی: ۱/ ۸۷.

(۲)- الجامع لأحكام القرآن: ۲/ ۳۶۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۸۲

[مسألة ۵۱] لو تلف مئونة عوده بعد الأعمال

مسألة ۵۱- إذا تلف بعد الأعمال مئونة عوده إلی وطنه كما إذا تلفت راحلته فالظاهر أنه أيضاً يكشف عن عدم الاستطاعة.

لأن ظاهر «من له الزاد و الراحلة» هو من له زاد الذهاب و الإياب و راحلته كذلك، فإذا تلف يكشف عن عدم استطاعته و عدم إجزائه عن حجة الإسلام.

و ربما يقال: بأن ما به يتحقق الاستطاعة هو أن يكون واجداً لما يحج به و لزادٍ و راحلةٍ يبلغاه إلی الحج و هو يتحقق بوجدانه ذلك للذهاب، و أما مئونة الإياب فإنما تلزم إذا كان المقام له فی مكة المكرمة حرجياً، فلا يجب الحج علی من لم يكن له مئونة الذهاب؛ لقاعدة نفی الحرج، أما إذا أتی بالحج بناءً علی بقاء وجود مئونة الذهاب إلی العود إلی وطنه و ظهر بعد إتمام الأعمال خلافه فلا مجال للتمسك بقاعدة نفی الحرج؛ لأنها امتنانية، و لا امتنان فی نفی الوجوب بعد الإتيان بالأعمال، بل يكون خلاف الامتنان. «۱»

و فيه: أن عدم كون المقام فی مكة حرجياً لا يوجب عدم دخل وجود مئونة إيابه فی حصول الاستطاعة، فلا يقال لمن كان فی وطن لا يتمكن من السفر إلی مكان آخر إلا بالإياب إليه: إنه متمكن من هذا السفر إذا لم يتمكن من الرجوع إلی مكانه، و الغالب فی الناس فی أسفارهم ملاحظة نفقة الذهاب و الإياب، فالاستطاعة إلی السفر إلی مكان إنما تتحقق للشخص إذا كان متمكناً من العود، لا تغيير محل إقامته و وطنه، و لو سلَّمنا صدق الاستطاعة للسفر إلی مكة إذا كان المقام بها و الرجوع إلی وطنه علی السواء بحاله لكن لا يوجب صدق الاستطاعة لمن يلزم

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۱۴۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۸۳

عليه الرجوع عادةً إلی وطنه، و لا يأبی أن يكون صدق الاستطاعة متوقفاً عليه لكون الإقامة فی غير بلده حرجياً.

و بالجملة: فالمستفاد من الأدلة هو وجود ما يسافر به إلی الحج ذهاباً و عوداً زاداً و راحلةً، فكما لا يجب الحج علی المتمكن من المشی و إن لم يكن له المشی حرجياً فی الذهاب إلی الحج لا يجب عليه إذا كان متمكناً من الركوب و الراحلة فی الذهاب دون الإياب.

و قد استشهد لتأييد إجزاء حج من تلف مئونة عوده عن حجة الإسلام بما دل علی إجزاء حج من مات بعد الإحرام و دخول الحرم عن حجة الإسلام: مثل صحيح ضريس الذی رواه الكلينی: عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد «۱»، عن ابن محبوب «۲»، عن ابن رئاب «۳»، عن ضريس «۴»، عن أبی جعفر عليهما السلام قال: «فی رجل خرج حاجّاً حجة الإسلام فمات فی الطريق؟ فقال عليه السلام: إن مات فی الحرم فقد أجزأت عنه حجة الإسلام، و إن مات دون الحرم فليقضِ عنه وليه حجة الإسلام». «۵»

و الظاهر من الحديث بقرينة جواب الإمام عليه السلام أن موضوع الحكم هو من استقر عليه الحج؛ لأن الإجزاء عن حجة الإسلام إنما يكون لمن كانت عليه و ليس هو إلا من استقر عليه الحج، و لأن الأمر بالقضاء إن مات دون الحرم سواء كان ذلك

---

(۱)- هو أحمد بن محمد بن عيسی من الطبقة السابعة، شيخ القميين و فقيههم و وجههم، وعدته: محمد بن يحيی، و أحمد بن إدريس، و علی بن إبراهيم، و داود بن كورة، و علی بن موسی الكميدانی.

(۲)- الحسن بن محبوب السراد من الطبقة السادسة، ثقة جليل القدر.

(۳)- على بن رئاب من الطبقة الخامسة، ثقة جليل القدر، له كتب و أصل كبير.

(۴)- ضريس الكناسى ابن عبد الملك الشيبانى، خير فاضل ثقة، صهر حمران بن أعين من بنته، هو من الطبقة الرابعة.

(۵)- وسائل الشيعة: ب ۲۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۱۸۴

قبل الميقات و الإحرام أو بعده يدل على استقرار الحج عليه، فإن الموت دون الحرم إذا لم يستقر عليه الحج يكشف عن عدم وجوب الحج عليه، و على هذا الاحتمال لا وجه للاستشهاد به لمن لم يستقر عليه الحج بعد و فقد مئونة رجوعه و زال استطاعته.

مضافاً إلى أنه لو قلنا بإجزاء الحج عمّن لم يستقر عليه الحج بهذا الحديث إذا زالت استطاعته بعد الأعمال يجب أن نقول به أيضاً إذا زالت استطاعته بعد دخول الحرم و فى الأثناء، كما يجب أن نقول به إذا زالت استطاعته قبل دخول الحرم، بل و قبل الإحرام.

ثمّ إنّ هنا احتمالًا آخر، و هو: أن يكون ما هو الموضوع فى الحديث من لم يستقر عليه الحج و حج فى سنة استطاعته، إلّا أنه لا يوجه إلا بالتكلف، و حمل الحديث على غير ظاهره بأن يقال: إن المراد من قوله عليه السلام: «إن مات فى الحرم فقد أجزأت عنه حجة الإسلام» أنه كتب له ثواب حجة الإسلام على نيته، أو لا يجب أن يقضى عنه، و يحمل قوله: «و إن مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الإسلام» على الاستحباب، أو على أن على المستطيع بالاستطاعة المالية السربية الحج ديناً، فيجب قضاءً عنه من ماله إن مات دون الحرم.

و على كل حالٍ لو قلنا بدلالة الحديث على إجزاء حج من لم يستقر عليه الحج عن حجة الإسلام و أمكن لنا تصحيح ذلك لا يمكن أن يقال بأولوية من فقد مئونة إيابه بعد تمام الأعمال بالإجزاء عن حجة الإسلام عمن مات قبل تمام الأعمال، لأنهما ليسا من باب واحد، فلا يمكن التمسك بالأولوية أو عدم الفرق بين الموردين، فإن من مات لا يتمكن من الحج دون من فقد مئونته.

مضافاً إلى أن هذه الأولوية أو التساوى توجد فيمن فقدها فى الأثناء فيلزم على القول بهذه الأولوية إجزاء عمله عن حجة الإسلام.

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۱۸۵

و بالجملة: لم نتحقق وجهاً صحيحاً للاستدلال بهذه الصحيحة على اجزاء من فقد مئونته عن حجة الإسلام.

و مثل هذه الصحيحة فى ضعف الاستدلال بها للإجزاء عن حجة الإسلام فى مسألتنا صحيح بريد العجلى الذى رواه الشيخ بالإسناد، عن ابن رئاب، عن بريد العجلى «۱» قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجّاً و معه جمل له و نفقة و زاد فمات فى الطريق؟ قال عليه السلام: إن كان صرورة ثمّ مات فى الحرم فقد أجزأ عنه حجة الإسلام، و إن كان مات و هو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجة الإسلام، فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين» الحديث «۲».

فإن المراد منها من استقر عليه الحج، سواء قلنا بأن قوله عليه السلام: «قبل أن يحرم» معناه قبل أن ينشئ الإحرام، أو أنه يكون من باب أنجد و أيمن إذا دخل فى النجد و اليمن كما احتمله صاحب المستند «۳». و الفرق بينهما: أن على الأول لم يبين فى الجواب حكم من أحرم و مات قبل الدخول فى الحرم، و أما على الثانى و إن كان خلاف الظاهر يكون الجواب تامّاً يشمل جميع فروع المسألة، و أنه إن مات الذى استقر عليه الحج فى الحرم أجزأه عن حجة الإسلام، و إن مات قبل الدخول فى الحرم يقضى عنه.

و كيف كان فاحتمال كون المراد من الصرورة من لم يستقر عليه الحج و الحكم بإجزائه عن حجة الإسلام التى لم يستقر عليه، ثمّ دعوى أولوية ما نحن فيه بذلك

---

(۱)- بريد بن معاوية العجلى من الطبقة الرابعة، وجه من وجوه أصحابنا، ثقة فقيه له محل عند الأئمة عليهم السلام.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۲۶ من أبواب وجوب الحج ح ۲.

(۳)- مستند الشيعة: ۲/ ۱۶۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۸۶

الحکم ضعیف جداً أصلًا و فرعاً.

ثمّ إن بعضهم- رضوان اللّه تعالی علیهم- تمسک بالقطع بالإجزاء إذا زالت الاستطاعة بعد الفراغ من أعمال الحج:

قال السید فی المدارک: (فوات الاستطاعة بعد الفراغ من أفعال الحج لم یؤثر فی سقوطه قطعاً، و إلا لوجب إعادة الحج مع تلف المال فی الرجوع، أو حصول المرض الذی یشق معه السفر، و هو معلوم البطلان). «۱»

و قال فی الجواهر: (قد یمنع معلومیة بطلانه بناءً علی اعتبار الاستطاعة ذهاباً و إیاباً فی الوجوب). «۲»

مضافاً إلی أن لنا السؤال من السید عن الفرق بینه و بین الأثناء و قبل الفراغ إذا تم أعماله و لا یحتاج فی إتمامه إلی المال؟

و مضافاً إلی أن علی ما اختاره من الإجزاء یکون إجزاء ما أتی به من الأعمال عن حجة الإسلام من إجزاء غیر الواجب بل غیر المنوی، أو مجرد الأعمال عن الواجب لأنه نوی ما لم یکن علیه و هو حجة الإسلام و لم ینو غیره حتی یکون هو مجزیاً عن حجة الإسلام، فإجزاء ما أتی به من حجة الإسلام محتاج إلی الدلیل، فکما یکون فقدان مئونة الإیاب فی الأثناء کاشفاً عن عدم الاستطاعة و عدم إجزاء ما أتی به من حجة الإسلام فلیکن فقدانه بعد الأعمال أیضاً کذلک و لا فرق بینهما، و ادعاء القطع بالإجزاء فی الثانی دون الأول مجازفة.

هذا، و قد حکی عن العلامة قدس سره کشف زوال استطاعة العود بعد الأعمال عن عدم الوجوب، فقال علی ما حکی عنه: (إنّ من تلف ماله قبل عود الحاج و قبل

---

(۱)- مدارک الأحکام: ۷/ ۶۸.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۰۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۸۷

مضی إمکان عودهم لم یستقر الحج فی ذمته؛ لأن نفقة الرجوع لا بد منها فی الشرائط). «۱»

و مع ذلک یمکن أن یوجه ما ادعاه السید فی المدارک بکون الإجزاء فی هذه الصورة مرتکزاً فی الأذهان، و لذا لم یرد خبر فی السؤال من ذلک عن الأئمة علیهم السلام مع کثرة الابتلاء به، فلعلهم لا یحتملون أن من قصد مکة من شقته البعیدة و تحمل مشاق السفر و نفقة الذهاب لأداء حج الإسلام و حج الواجد للشرائط ثمّ فقد نفقة عوده إلی وطنه أنه لم یحج حجة الإسلام و یجب علیه إعادة حجه ثانیاً إن حصلت الاستطاعة.

إن قلت: فما الفرق بین العالم بذهاب نفقة عوده قبل الحج فإنه لا یجب علیه حج الإسلام لعدم حصول الاستطاعة له و لا یجزیه عنها إن تکلف الذهاب إلیه و بین من ذهب إلیه معتمداً علی بقائها ثمّ اتفق زوالها؟

قلت: الفرق وجوب الحج علی الثانی اعتماداً علی بقاء الاستطاعة و عدم وجوبه علی الأول.

فتحصّل من ذلک: وقوع ما أتی به حجة الإسلام و عدم وجوب الإعادة علیه إذا حصلت له الاستطاعة.

و مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط بالإعادة، فإن عدم التعرض للمسألة فیما بأیدینا من الأحادیث لا یدل علی العدم، فلعلّهم سألوهم علیهم السلام عن ذلک و اخفی علینا السؤال و الجواب، مضافاً إلی أن کثرة الابتلاء جاریة فی تلف المال فی الأثناء فما

---

(۱)- هکذا فی الجواهر: ۱۷/ ۳۰۰، و لکن قال فی التذکرة: ۱/ ۳۱۱: (و لو ذهب ماله بعد رجوع الحاج أو مضیّ إمکان الحج؛ استقر الرجوع لأن نفقة الرجوع لا بد منها فی الشرائط)، اللهم إلا أن یکون مراد الجواهر الاستدلال بمفهومه.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۸۸

الفارق بین الموردین؟

و یمکن تصحیح الحکم بالإجزاء، و تقریبه بأن نقول: الاستطاعة العرفیة المشروط علیها وجوب الحج تحصل بوجود المال الوافی عنده للحج و لمئونة أهله و لمئونة عوده إلی وطنه و رجوعه إلیه بالکفایة بالفعل بشرط أن یکون عرفاً صالحاً للبقاء عنده إلی تمام الأعمال، و ما یجب بقاؤه إلی تمام الأعمال المحتاج أداؤها إلی المال هو هذه الصلاحیة، فانتفاؤها بعد الأعمال غیر مخلّ بالاستطاعة المذکورة التی حصلت له و أتی بالأعمال مقرونة بها، و أما بقاء هذا المال عنده إلی أن یرجع إلی وطنه و بعد ذلک فلیس له دخل فی حصول الاستطاعة.

نعم، لو علم عروض ذلک بعد تمام الأعمال أو لا یکون ماله وافیاً بکل هذه الجهات لا یکون مستطیعاً، و علی هذا استقرّت سیرة العرف و العقلاء فی امورهم التجاریة.

و یمکن أن یقرر ذلک بوجهٍ آخر، و هو أن نقول: إن الاستطاعة عند العرف هی وجدان المال الذی یفی بأداء الحج و الذهاب إلیه و عدم الحاجة الفعلیة إلی صرفه أو حفظه لصرفه فی ضروریات معاشه من العود إلی وطنه أو إدارة امور معیشته، فمن أتی بالحج و حاله هکذا أتی به و هو مستطیع؛ لأنه غیر محتاجٍ إلیه بالفعل لصرفه فی مورد آخر، و من کان عالماً بتلفه بعد الفراغ من الأعمال یکون محتاجاً إلی حفظه لصرفه فی هذه الموارد فلا یکون مستطیعاً عند العرف، و أما من صرفه فی الحج بعد ما لم یکن محتاجاً إلیه لمئونة عوده لا یخلّ حدوث الاحتیاج بمئونة العود بعد ذلک باستطاعته الحاصلة عند أداء الأعمال.

و بعبارةٍ اخری نقول: الاستطاعة هی وجود ما یحج به عنده و عدم الحاجة العرفیة الفعلیة إلی حفظه لحاجةٍ اخری من مئونة العود إلی الوطن أو مئونة الأهل أو معاشه الضروری التی قد تحدث بعد فراغ الأعمال، فمثل هذا الشخص عند العرف

مستطیع قادر علی العمل یجب علیه الإتیان بالحج، و لا یکون وقوعه حجة الإسلام مشروطاً ببقاء مئونة عوده إلی وصوله إلی وطنه.

و یمکن أن یقرر ذلک بتقریب آخر، و هو أن نقول: إنّ الاستطاعة المعتبرة المشروط علیها وجوب الحج هی وجدان نفقة الذهاب إلی الحج و العود إلی الوطن و الرجوع إلی الکفایة و بقاؤه إلی تمام الأعمال ممّا یحتاج أداؤه إلی المال و احتمال بقائه بعد ذلک، و هذا یکفی فی حصول الاستطاعة عند العرف.

و بالجملة: فبهذه التقریبات التی المتقاربة فی المضمون یمکن الذبّ عن إشکال منافاة القول بدخل وجود مئونة العود فی الاستطاعة و القول بوقوع الحج حجة الإسلام بعد الفراغ من الأعمال و تلف مئونة العود.

ثمّ إنّ الکلام فی فقد ما یرجع به إلی الکفایة إذا فقد فی أثناء الأعمال أو بعد الفراغ منها هو الکلام فی فقد نفقة الإیاب فی الأثناء أو بعد تمام الأعمال، و أما بعد العود فالقول بالإجزاء أقوی من القول به فی صورة فقده بعد الأعمال أو قبل الوصول إلی وطنه.

و الذی یقوی حسب کل ما ذکرناه فی المسألة هو الإجزاء مطلقاً، إلا فی أثناء الأعمال التی یحتاج فعلها إلی المال. و اللّه تعالی هو العالم بالأحکام و الأحوال.

[مسألة ۵۲] عدم اعتبار الملکیة فی الزاد و الراحلة

مسألة ۵۲- هل یعتبر فی حصول الاستطاعة ملکیة الزاد و الراحلة، أو یکفی فی حصولها الإباحة المالکیة اللازمة أو الأعم منها و الجائزة أو الأعم من المالکیة و الشرعیة؟

ظاهر بعض أعاظم العصر اعتبار الملکیة فی حصولها؛ لِمَا ورد فی تفسیرها من

قوله علیه السلام فی حدیث محمد بن مسلم: «یکون له ما یحج به» «۱»، و کذا فی حدیث العلاء بن رزین «۲»، و من قوله علیه السلام

فی حسنة الحلبی: «أن یکون له ما یحج به» «۳»، و قوله علیه السلام فی خبر الکناسی: «له زاد و راحلة» «۴» و فی خبر هشام بن الحکم «۵»، و فی خبر عبد الرحمن بن سیابة «۶» ممّا ظاهره الملک و إن کان ظاهر غیره من الروایات مثل صحیح الحلبی: «إذا قدر الرجل علی ما یحج به» «۷»، و صحیح معاویة بن عمار: «هذه لمن کان عنده مال أو یجد ما یحج به» «۸»، و خبر محمد بن الفضیل: «و عنده ما یحج به»، و علی بن حمزة «۹»: «من قدر علی ما یحج به» «۱۰» کونه أعم من الملک، فقال: (الجمع بینه و بین غیره یقتضی تقییده بالملک و عدم الاجتزاء بمجرد الإباحة) «۱۱».

و رُدَّ بأنّ المطلق إنما یحمل علی المقید إذا تحقق التنافی بینهما مثل «أعتق رقبة» و «أعتق رقبة مؤمنة» عند إحراز وحدة المطلوب، و هذا بخلاف ما إذا لم یکن منافاة بینهما مثل الحکم بنجاسة الخمر و نجاسة المسکر، و فی المقام أیضاً لا منافاة بین

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۳)- الوسائل: ب ۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۷.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱۰.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

(۸)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱ و ۱۱.

(۹)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۸.

(۱۰)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۹.

(۱۱)- مستمسک العروة: ۱۰/ ۱۱۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۱۹۱

حصول الاستطاعة بالملکیة و بین حصولها فی غیر مورد الملکیة کالإباحة «۱».

و فیه: أن فی المقام ظاهر قوله: «بأن یکون له زاد و راحلة» و سائر التعاریف القریبة منه هو حصر حصولها به و هو ینافی ما یدل علی الأعم من الملکیة و الإباحة فمقتضی الجمع بینهما تقیید الثانی بالأول.

اللهمّ إلا أن یقال: إنّ ظهور الثانی فی الأعم أقوی و أظهر من ظهور الأول فی الحصر.

و أما التفصیل بین الإباحة اللازمة- کما مثّل لها فی العروة بأن شرط أحد المتعاملین علی الآخر (فی ضمن عقد لازم) أن یکون له التصرف فی ماله بما یعادل مائة لیرةٍ مثلًا- و الإباحة الجائزة فالظاهر أنه لا فرق بینهما فی حصول الاستطاعة.

نعم، الظاهر عدم حصول الاستطاعة بالإباحة الشرعیة کالمباحات الأصلیة و شبهها کالأنفال التی هی ملک للإمام علیه السلام؛ لعدم صیرورة المباح له مالکاً لها بمجرد إباحة صید الأسماک و الأنفال له، و عدم صدق کونه واجداً لها إلا بعد صید الأسماک و حیازة المباحات و الاستیلاء علیها، و هذه الأعمال تکون من تحصیل الاستطاعة.

و بعبارةٍ اخری: إباحة الصید و إباحة حیازة الحطب لا یجعل المباح له واجداً للسمک و الحطب، کما لا یخفی.

[مسألة ۵۳] تحقّق الاستطاعة بالوصیة التملیکیة

مسألة ۵۳- لو أوصی لشخص بمالٍ یکفیه للحج و مات الموصی فهل یتحقق بذلک للموصیٰ له الاستطاعة، أم لا؟ وجهان:

أما على القول بأن الوصيهٔ التمليكيهٔ إيقاع لا يحتاج وقوعها إلى القبول من

---

(۱)- معتمد العروهٔ: ۱/ ۱۴۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۹۲

الموصى له و إن كان له ردّها لأن التمليک القهرى مخالف لسلطنته، و هذا يقتضى سلطنته على الرد فيجب عليه الحج، و إن اختار الرد يجب عليه الحج متسكعاً.

و أما القول بعدم جواز الرد فإن كان المراد منه الجواز الوضعى فهو باطل قطعاً، و إن كان المراد الجواز التكليفى ففى حرمته إشكال؛ لأنه من إزالهٔ الاستطاعهٔ و تفويتها و حرمتها إذا كان متمكناً من أداء الحج متسكعاً محل إشكال، فمن باع دابته أو ذبحها و هو قادر على المشى فهو مخيَّر بين إزالهٔ استطاعته به و الحج ماشياً أو الحج راكباً عليها، كمن كان معه راحلته و اختار المشى. نعم، إذا انتهى ذلک إلى عدم تمكنه من الحج لا يجوز ذلک.

و أما على القول بأن تحقق ملكيهٔ الموصى به للموصى له يحتاج إلى قبوله- على ما قويناه فى باب الوصيهٔ فيكون على هذا الوصيهٔ التمليكيهٔ كالهبهٔ- لا يجب عليه القبول و لا يحصل له الاستطاعهٔ قبله فهو، قبل القبول غير واجد للزاد و الراحلهٔ، و بعد القبول و إن صار واجداً و يجب عليه الحج إلّا أنّه لا يجب عليه القبول لأنه تحصيل للاستطاعهٔ.

هذا، و لكنّ الظاهر من السيد صاحب العروهٔ كفايهٔ هذه الوصيهٔ لحصول الاستطاعهٔ على المبنيين، و لعلّ الوجه عنده على المعنى الثانى عدم الفرق بينه و بين الإباحهٔ و البذل.

إلا أنه يمكن أن يقال: إنّ البذل يكون بالمال لخصوص الحج، و هذا أعم منه و إن كان بعد القبول تحصل له الاستطاعهٔ و الوصيهٔ تكون مثل الإباحهٔ على المبنى الأول، و أما على الثانى فلا تحصل الاستطاعهٔ إلا بالقبول، و هو محصّل للاستطاعهٔ دون الإباحهٔ فإنها لا تحتاج إلى قبول المباح له.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۹۳

[مسألهٔ ۵۵] لو نذر قبل أوان الحج كون مالٍ به يصير مستطيعاً صدقهٔ.

مسألهٔ ۵۴- إذا نذر قبل أوان الحج كون مالٍ معيّنٍ صدقهٔ للّه تعالى مطلقهٔ، أو لصرفه فى يوم عرفهٔ على نحو نذر النتيجهٔ.

فإن كان النذر نذراً تبرعياً لا يجب عليه الحج عند أوان الحج و إن بقى عنده هذا المال إلى هذا الزمان لخروجه عن ملكيته و صيرورته صدقهٔ بمجرد النذر فلا تحصل به له الاستطاعهٔ الماليهٔ، و يكون من قبيل تعجيز نفسه و إزالهٔ الاستطاعهٔ الماليهٔ قبل تنجز وجوب الحج الذى مر الكلام فيه.

و إن كان نذره ذلک معلقاً على أمرٍ فإن حصل المعلق عليه أيضاً قبل أوان الحج و تنجز الوجوب فالحكم فيه حكم الصورهٔ السابقهٔ، و إن حصل المعلق عليه عند الاستطاعهٔ أو بعدها فحكمه يعلم مما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى المسألهٔ اللاحقهٔ، فإن صيرورته صدقهٔ تتوقف على رجحانه و عدم استلزامه ترک الحج الواجب، و وجوب الحج أيضاً متوقف على عدم منع النذر من استطاعته. هذا فى نذر النتيجهٔ.

و أما فى نذر الفعل كأن نذر تبرعاً أو معلقاً أن يتصدق بألف تومانٍ و حصل المعلق عليه قبل تنجز وجوب الحج فلا ريب أنه يجب عليه التصدق به إن كان عنده، و إن لم يحصل له المال أو لم يحصل المعلق عليه إلا عند زمان تنجز الوجوب بالاستطاعهٔ و الفرض أنه لا يفى إلا لأحدهما، و هذا الفرض أيضاً داخل فى المسألهٔ الآتيهٔ يعلم حكمه منها؛ لأنّ وجوب الوفاء بالنذر مشروط بعدم وجوب الحج و وجوب الحج أيضاً متوقف على عدم انعقاد النذر و وجوب الوفاء به و مثله نذر التصدق بمال فى يوم عرفهٔ مع حصول

الاستطاعة للحج به فهذه الفروع یعلم حکمه إن شاء اللّه مما سیبین فی المسألة الآتیة.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۹۴

[مسألة ۵۵] لو حصلت الاستطاعة بعد نذر عملٍ راجحٍ لو حصلت الاستطاعة بعد ما نذر عملًا راجحاً و لا یمکن الجمع بینهما

اشارة

مسألة ۵۵- إذا نذر عملًا راجحاً لا یمکن الجمع بینه و بین الحج ثمّ حصل له بعد النذر الاستطاعة، مثل أن نذر زیارة مولانا سید الشهداء- روحی لتراب مقدم زواره الفداء- فی کربلاء فی کل یوم عرفة أو فی یوم عرفة سنته ثمّ حصل بعده الاستطاعة للحج، فهل یجب علیه الحج لأن صحة النذر مشروطة بکون المنذور راجحاً قابلًا لأن یکون للّه تعالی، و أما إذا لم یکن کذلک و لو باستلزام الإتیان به ترک الواجب فلا ینعقد.

أو یجب الوفاء بالنذر لأن وجوب الحج مشروط بالاستطاعة و التمکن، فکما یمنع المانع العقلی من حصول الاستطاعة یمنع منها المانع الشرعی و هو وجوب الوفاء بالنذر.

أو یقع التدافع بینهما لأن وجوب الوفاء بالنذر مانع من تحقق موضوع وجوب الحج و هو الاستطاعة، و وجوب الحج مانع من تحقق موضوع وجوب الوفاء بالنذر و هو کون المنذور راجحاً صالحاً لأن یکون للّه تعالی، فکل منهما رافع لموضوع الآخر، فلا یمکن الحکم بوجوب واحد منهما، و حینئذ إن ثبت قیام الإجماع علی عدم سقوط کلیهما فلا بد من علاج هذا التدافع و الحکم بوجوب أحدهما بالخصوص إن أمکن إقامة الدلیل علیه، و إلا فالحکم هو التخییر إن لم یکن أحدهما أهم من الآخر؟

و الذی ینبغی أن یقال: إننا تارة نبحث فی المسألة بناءً علی القول

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۹۵

بالاستطاعة الشرعیة، و اخری علی القول بأن الاستطاعة هی القدرة العرفیة علی الحج سواء زاحمه واجب آخر أم لا.

و الذی نقول به و یقتضیه ظاهر الأدلة هو الثانی، و علیه لا یکون وجوب الحج مشروطاً بعدم المانع الشرعی، فلا یضر فی حصول الاستطاعة و تنجز التکلیف بالحج کون المستطیع مکلفاً بواجب آخر، و هذا بخلاف النذر فإن صحته و وجوب الوفاء به مشروطة برجحان المنذور، و مع کونه مستلزماً لترک الواجب لا یکون راجحاً.

لا یقال: إن المنذور أیضاً بتعلق الأمر بالوفاء بالنذر یکون واجباً.

فإنه یقال: إن ما هو المعتبر فی رجحان متعلق النذر رجحانه بصرف النظر عن تعلق الأمر النذری به، و مع کونه بنفسه مانعاً من الإتیان بالحج یکون مرجوحاً لا یتعلق الأمر به و لا ینعقد علیه النذر، مضافاً إلی أن ذلک یجعلهما (الحج و النذر) کالمتزاحمین، و لا ریب فی أن الحج بملاحظة ما ورد فی ترکه من التهدید أهم من النذر.

فإن قلت: إن الاستطاعة المشروط بها وجوب الحج أیضاً یلزم أن یکون حاصلًا بقطع النظر عن الأمر بالحج و هی لا تتحقق مع استلزامه ترک الوفاء بالنذر.

قلت: إن هذا الإشکال یرد علی القول باشتراط وجوب الحج بالاستطاعة الشرعیة و أن المانع الشرعی کالمانع العقلی، و أما إن قلنا بعدم اعتبار ذلک و أن ما هو المشروط به وجوب الحج هو الاستطاعة العرفیة، و کون المکلف واجداً عرفاً لما یتوقف علیه المسیر إلی الحج فالوجوب علیه یتنجز بکونه متمکناً من المسیر عرفاً فلا یمنع من وجوبه الواجبات الابتدائیة فضلًا عن الإمضائیة.

هذا، و قد ظهر بذلک کله عدم انعقاد النذر إذا کان الإتیان بمتعلقه مانعاً من أداء الحج.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۹۶

و أما الکلام فی المسألة علی القول بالاستطاعة الشرعیة و وقوع التدافع بین الحکمین (وجوب الحج و وجوب الوفاء بالنذر) لکون الأخذ بأحدهما رافعاً لموضوع الآخر فهل یقدم النذر، أو الحج؟

قال فی المستند: (الرابعة: إذا نذر الحج فإما أن ینوی حجة الإسلام أو غیرها أو یطلق فلا ینوی شیئاً منهما- إلی أن قال: - فإن کانت الحجة المنذورة التی غیر حجة الإسلام مقیدةً بسنة الاستطاعة ففی تقدیم المنذورة أو الفریضة وجهان، أجودهما الأول، وفاقاً للمختلف و المسالک و المدارک و غیرها، لعدم تحقق الاستطاعة؛ لأن المانع الشرعی کالمانع العقلی، و علی هذا یعتبر فی وجوب حجة الإسلام بقاء الاستطاعة إلی السنة الثانیة). «۱»

و مراده: أنه کما فی العلل العقلیة یؤثر السابق و یذهب بموضوع اللاحق فلا محل لتأثیر اللاحق بعد تحقق السابق و تأثیره فی وجود معلوله، فی العلل الشرعیة أیضاً الأمر کذلک فلا یقع التدافع بینهما حتی یکون اللاحق رافعاً لموضوع السابق، و إن کان احتماله فی نفسه فی العلل الشرعیة معقولًا لکن العرف لا یعتنی به و یعمل معه معاملته مع المانع العقلی.

و فیه أولًا: أن قیاس العلل الشرعیة علی العلل العقلیة قیاس مع الفارق؛ لإمکان تخلف العلل الشرعیة عن هذه القاعدة فإنها تدور مدار اعتبار المعتبر، و یمکن أن یعتبرها بعکس ذلک.

و ثانیاً: أن تحقق النذر الذی هو العلة الاولی یکون متفرعاً علی کون المنذور راجحاً و صالحاً لأن یکون للّه، و هو متوقف علی عدم کونه ملازماً لترک حجة الإسلام أو واجب آخر، و إلّا فالنذر بصیغته لیس علةً لوجوب الوفاء به.

---

(۱)- مستند الشیعة: ۲/ ۱۶۷.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۹۷

و بعبارةٍ اخری: علّیته لوجوب الوفاء و وجوب الکون فی مشهد مولانا سید الشهداء- علیه آلاف التحیة و الثناء- متوقفة علی عدم وجوب الحج، و عدم وجوب الحج متوقف علی علیة النذر للوجوب، و هذا دور، و ذلک بخلاف العلل العقلیة فإن علیة العلة الاولی لیست متوقفة علی عدم علیة اللاحق، بل معه لا یبقی مجال لتأثیر اللاحق و إن کانت علیة الثانی مشروطة بعدم حصول السابق قبله.

و بعبارةٍ ثالثة: تأثیر ما هو السابق فی العلل العقلیة غیر متوقف علی عدم اللاحق فیؤثر و یوجد العلة، و لا محلَّ لتأثیر اللاحق، بخلاف المقام فإن شرط علّیة النذر عدم کون المنذور مانعاً من حجة الإسلام، و هو متوقف علی عدم وجوب الحج، و عدم وجوب الحج متوقف علی صحة النذر.

و یمکن أن یقال فی الذبِّ عن هذا الإشکال: إنّ الواجب الذی یمنع من وجوب الحج و حصول الاستطاعة له هو الواجب الأصلی، لا ما یجب علی المکلف التزامه به علی نفسه و وجوبه بإمضاء الشارع، فالقدرة الشرعیة المأخوذة فی وجوب الحج تکون بالنسبة إلی الواجبات الابتدائیة فیقدم غیر الحج علیه و لا یحصل معه الاستطاعة، فلا یجب الحج؛ لعدم تحقق موضوعه و هو الاستطاعة الشرعیة الفارغة من مزاحمة واجبٍ آخر لها، و أما الواجبات الإمضائیة مثل النذر فوجوب الوفاء به إنما یکون فی مورد کان قابلًا للإمضاء و تشمله أدلة الوفاء بالنذر، و ذلک بأن یکون قابلًا لیتحقق للّه تعالی، و فی المقام لا قابلیة للمنذور لکونه کذلک حتی یکون مورداً للإمضاء، لاستلزامه بنفسه (و لو لا النذر) ترک الواجب و هو الحج.

و مما یؤکد ذلک: أنه لو صح مثل هذا النذر یتمکن المکلف به الاحتیال لسقوط الحج و دفع وجوبه بنذر الصلاة النافلة فی یوم عرفة فی مسجد محلته فی مدة عمره.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۱۹۸

هذا، و لا یخفی أنه ربما یتمسک لأخذ القدرة الشرعیة فی موضوع وجوب الحج بصحیح الحلبی الذی رواه الشیخ: عن موسی بن

القاسم، عن ابن أبی عمیر، عن حماد عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إذا قدر الرجل علی ما یحج به ثمّ رفع ذلک و لیس له شغل یعذره اللّه فیه فقد ترک شریعةً من شرایع الإسلام» «۱»؛ لأن الظاهر منه رفع وجوب الحج لمطلق العذر، و الوفاء بالنذر عذر کسائر الأعذار.

و فیه: أن الاستدلال به من قبیل التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیة، فإن الصحیح لم یبین ما هو العذر، فلعله کان ناظراً إلی مثل الحرج و الضرر و المرض، و أما کون الوفاء بالنذر عذراً فلم یثبت من الشرع، کما لم یثبت کون أداء سائر الواجبات عذراً لترک الحج، بل یقع التزاحم بینهما و بین وجوب الحج و یقدم ما هو الأهم.

مضافاً إلی أن کلامنا فی المسألة فی تحقق النذر و وقوعه صحیحاً، و أنه لا یقع کذلک إذا کان متعلقه مرجوحاً، فالوفاء بالنذر قبال أمر الحج لیس کسائر الواجبات التی یقع التزاحم بینها و بین الحج، بل وجوبه یکون مشروطاً بعدم وجوب الحج، و وجوب الحج کما ذکر مشروط بعدم وجوب النذر، فهما متدافعان لا متزاحمان، فتدبر. و اللّه تعالی عالم بأحکامه.

فروع:

ثمّ إنّ هنا بعض الفروع الذی تعرض له فی العروة فی طیّ المسألة.

منها: (لو نذر إن جاء مسافره أن یعطی الفقیر کذا مقداراً فحصل له ما یکفیه لأحدهما بعد حصول المعلق علیه) فاختار فیه عدم وجوب الحج، و ظاهره

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

حصوله له بعد حصول المعلق علیه فی أوان الحج.

و الظاهر أنه لا فرق بین هذا الفرع و بین زیارة سید الشهداء- علیه سلام اللّه- یوم عرفة و حصول الاستطاعة له، فإنه علی القول بعدم اعتبار الاستطاعة الشرعیة یجب علیه الحج و ینحلّ النذر لعدم رجحان المنذور، و علی القول باعتبارها أیضاً قلنا: إنّ أدلة وجوب الوفاء بالنذر لا تشمل مورداً یلزم منه ترک الواجب لو لا النذر.

نعم، هنا یشتغل ذمة الناذر بکلی المنذور الذی له أفراد متعددة لا بأمر شخصی، إلا أن وجوب الوفاء بالنذر لا یشمل هذا الفرد الخاص الذی یستلزم الإتیان به ترک ما هو واجب لو لا النذر، فعلیه یصرف ذلک المال فی الحج و یبقی الوفاء بالنذر فی ذمته.

و منها: إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن یصرف مقدار مائة لیرةٍ- مثلًا- فی الزیارة و التعزیة أو نحو ذلک فإنه أیضاً علی ما اختاره مانع من تعلق وجوب الحج به.

و الکلام فیه هو الکلام فی الفرع السابق، فإنه إذا حصل ذلک عنده فی أوان الحج لا یشمل أدلة النذر هذا الفرد من أفراد المنذور الذی یستلزم اختیاره ترک ما یکون واجباً لو لا النذر. نعم، إذا حصل له قبل أوان الحج یجب علیه صرفه فی الزیارة و التعزیة.

و منها: ما إذا کان علیه واجب مطلق فوری قبل حصول الاستطاعة و لم یمکن الجمع بینه و بین الحج، ثمّ حصلت الاستطاعة فاختار أیضاً تقدیم هذا الواجب علی الحج و إن لم یکن ذلک الواجب أهم؛ لأن العذر الشرعی کالعقلی فی المنع من الوجوب، و أما لو حصلت الاستطاعة أولًا ثمّ حصل واجب فوری لا یمکن الجمع بینه و بین الحج یکون من باب المزاحمة فیقدم الأهم منهما، فلو کان مثل إنقاذ الغریق

قدم على الحج.

أقول: كل ما اختاره فى هذا الفرع مبنى على الاستطاعة الشرعية و أن المانع الشرعى كالمانع العقلى، إلّا أنّنا لم نفهم الفرق بين ما إذا حصلت الاستطاعة بعد ما كان عليه واجب مطلق فورى و بعد حصول الاستطاعة أولًا، ثمّ حصول واجب كذلك؛ لأنه إن كان واجب آخر مانعاً من حصول الاستطاعة فلما ذا لا يمنع بعدها؟

فإن الاستطاعة شرط للوجوب حدوثاً و بقاءً، و إن كان لا يمنع ففى الصورتين تكون المسألة من باب التزاحم، فلا فرق بين حصول العذر الشرعى قبل الاستطاعة أو بعدها.

و على أيِّ حالٍ فعلى ما اخترناه المسألة من باب التزاحم، فيقدّم الأهمّ منهما فى الصورتين.

[مسألة ۵۶] الاستطاعة البذلية

اشارة

مسألة ۵۶- إذا لم يكن للشخص ما يحج به و لكن عرض عليه الحج فقيل له: «حج و عليَّ نفقتك و نفقة عيالك» أو قيل له: «حج بهذا المال» و كان المال كافياً له للحج ذهاباً و إياباً و لنفقة عياله فالكلام فى المسألة يقع ضمن امور:

الأول: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب فى حصول الاستطاعة و وجوب الحج بالبذل.

قال الشيخ رحمه الله فى الخلاف: (إذا بذل له الاستطاعة لزمه فرض الحج.

و للشافعى فيه وجهان: أحدهما مثل ما قلناه، و الثانى و هو الذى يختارونه أنه لا يلزمه. دليلنا: إجماع الفرقة، و الأخبار الواردة فى هذا المعنى، و أيضاً قوله تعالى:

فقه الحج (للصافى)، ج۱، ص: ۲۰۱

«مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»، و هذا قد استطاع) «۱»

و قال العلامة قدس سره فى التذكرة: (لو لم يكن له زاد و راحلة أو كان له و لا مئونة له لسفره أو لعياله فبذل له باذل الزاد و الراحلة و مئونته ذاهباً و عائداً و مئونة عياله مدة غيبته وجب عليه الحج عند علمائنا) «۲».

الثانى: يستدل على هذا الحكم الذى ادعى عليه الإجماع قبله:

أوّلًا بالكتاب: بقوله تعالى: «مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»؛ لصدق الاستطاعة على بذل ما يحج به، و شمول إطلاقها للاستطاعة البذلية.

لا يقال: إن الاستطاعة قد فسرت فى الروايات بأنها ليست مطلقها، و أنها هى ملكية الزاد و الراحلة، و ذلك مثل قوله عليه السلام: «له ما يحج به»، أو «له زاد و راحلة».

فإنه يقال: إنّ هنا رواياتٍ اخرى تدل بالإطلاق على كونها أعم من ذلك، مثل ما فى صحيح الحلبى: «إذا قدر الرجل على ما يحج به» و صحيح معاوية: «إذا هو يجد ما يحج به» و هى تشمل صورة بذل الزاد و الراحلة.

فإن قلت: إن مقتضى صناعة الإطلاق و التقييد و حمل المطلق على المقيد حمل الطائفة الثانية على الاولى.

قلت: قد مضی الکلام فی ذلک، و قلنا: إنّ الحمل المذکور إنما یکون فی مورد التنافی بین المطلق و المقید، مثل «أعتق رقبة» و «أعتق رقبةً مؤمنة» مع العلم بوحدة المطلوب، و أما فی مسألتنا فلا تنافی بین الطائفتین.

اللهمّ إلّا أن یقال باستفادة الحصر من الطائفة الاولی.

---

(۱)- الخلاف: ۱/ ۳۷۳.

(۲)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۳۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۰۲

و لکن یمکن دعوی أظهریة الطائفة الثانیة فی الإطلاق من الاولی فی الحصر، فیؤخذ بالأظهر و یترک الظاهر.

مضافاً إلی أن دلالة الاولی علی الملکیة من غیر قرینة ممنوعة، غایة الأمر تدل علی الاختصاص و هو أعم من الملکیة.

و لو فرضنا وقوع التعارض فی الروایات المفسرة فالمرجع هو إطلاق الآیة، فعلی هذا تکفی فی حصول الاستطاعة بالبذل الآیة الشریفة.

و ثانیاً بالروایات:

منها: ما رواه الصدوق فی کتاب التوحید: عن أبیه و محمد بن موسی بن المتوکل، عن سعد بن عبد اللّه و عبد اللّه بن جعفر جمیعاً، عن أحمد ابن محمد بن عیسی، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزین قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» قال: یکون له ما یحج به، قلت: فمن عرض علیه فاستحیی؟ قال: هو ممن یستطیع». «۱»

و منها: ما رواه الشیخ بإسناده، عن موسی بن القاسم بن معاویة بن وهب، عن صفوان، عن العلاء بن رزین، عن محمد بن مسلم، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام:

قوله تعالی: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» قال: یکون له ما یحج به، قلت: فإن عرض علیه الحج فاستحیی؟ قال: هو ممن یستطیع و لم یستحی و لو علی حمار أجدع أبتر، قال: فإن کان یستطیع أن یمشی بعضاً و یرکب بعضاً فلیفعل) «۲».

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳ و ۴، وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب وجوب الحج ح ۱.

إلا أن فی سند التهذیب الذی بأیدینا: موسی بن

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۰۳

و ظاهر قوله: «فاستحیی» أنه استحیی فلم یقبل البذل، و یشهد له صحیح معاویة بن عمار حیث قال علیه السلام: «فاستحیا و لم یفعل».

الثالث: هل یتحقق البذل للحج بعرض المال علی المبذول له و إباحة تصرفه فیه

إما مطلقاً أو بصورةٍ یکون البذل واجباً علی الباذل بنذر أو عهد أو یمین و نحو ذلک، أو لا یتحقق إلا بتملیکه للمبذول له، أو هو أعم من عرض المال و التملیک، سواء کان البذل واجباً علی الباذل أم لا؟ وجوه أو أقوال.

اختار صاحب العروة و جماعة من المحشّین حصول البذل بکلٍّ من الإباحة و التملیک، و إلیک جملةً من عبائر الأصحاب:

قال الشیخ فی النهایة: (فإن لم یکن له ولد و عرض علیه بعض إخوانه ما یحتاج إلیه من مئونة الطریق وجب علیه أیضاً الحج و من لیس له مال و حج به بعض إخوانه فقد أجزأه عن حجة الإسلام). «۱»

و قال فی المبسوط: (و إذا بذل له الاستطاعة قدر ما یکفیه ذاهباً و جائیاً و یخلّف لمن وجب علیه نفقته لزمه فرض الحج لأنه مستطیع) «۲». و ظاهره تحقق البذل بعرض المال و إباحة التصرف.

و قال المحقق فی المعتبر: (لو بذل له الرکوب و الزاد وجب علیه الحج مع استکماله بقیة الشروط لتحقق الاستطاعة، و کذا لو حج به بعض إخوانه- إلی أن

القاسم، عن معاویة، و فی الوسائل موسی بن القاسم بن معاویة، و الصحیح هو ما فی الوسائل أولًا؛ لأن روایة موسی- و هو من السابعة- عن جده- و هو من الخامسة- بعید. قال سیدنا الأستاذ: (کأنها مرسلة)، و فی محل آخر (مرسلة)، و إن قال السید الخوئی: (إنه قد یروی عن جده).

و ثانیاً معاویة بن وهب من الخامسة، و هو شیخ صفوان الذی هو من السادسة، فکیف یروی صفوان عنه؟

(۱)- النهایة: ۲۰۴.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۲۹۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۰۴

قال: - و لو بذل له هبة لم یجب القبول؛ لأنه تحصیل لشرط الوجوب و هو غیر لازم) «۱».

و مثله قال فی الشرائع «۲»، و ظاهره أیضاً تحقق البذل بالإباحة و بالضیافة و عدم تحققه بالتملیک.

و قال العلامة فی التحریر فی مسائل الاستطاعة: (ج: لو بذل له زاد و راحلة و نفقة له و لعیاله وجب علیه الحج مع استکمال الشرائط الباقیة، و کذا لو حج به بعض إخوانه ... أما لو وهب له مال فإنه لا یجب علیه القبول)، «۳» و ظاهره أیضاً مثل ما سبق.

و مثله قال ابن فهد فی المحرر: (و لو بذل له الزاد و الراحلة فقد استطاع ... و لو وهب مالًا لم یجب القبول) «۴».

و قال الحلّی فی السرائر: (بشرط أن یملکه ما یبذل له و یعرض علیه لا وعداً بالقول دون الفعال) «۵».

و قال الشهید فی الدروس: (و یکفی البذل فی الوجوب مع التملیک أو الوثوق به، و هل یستقر الوجوب بمجرد البذل من غیر قبول؟ إشکال، من ظاهر النقل، و عدم وجوب تحصیل الشرط) «۶».

أقول: أما من اختار تحققه بعرض المال و إباحة التصرف مطلقاً فیدل علیه

---

(۱)- المعتبر: ۲/ ۷۵۲.

(۲)- شرایع الإسلام: ۱/ ۱۶۵.

(۳)- تحریر الأحکام: ۱/ ۹۱.

(۴)- المحرر: سلسلة الینابیع: ۳۰/ ۵۰۸.

(۵)- السرائر: ۱/ ۵۱۷.

(۶)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۱۰.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۰۵

ظاهر صحیح محمد بن مسلم و علاء بن رزین عن الصادقین علیهما السلام: «و إن لم یکن البذل علی الباذل واجباً» «۱». بل و یدل علیه الآیة لصدق الاستطاعة به.

و من اختار تحققه بعرض المال و التملیک یقول: إن عرض الحج صادق علی کلتی الصورتین، فکما أن إباحة التصرف فی المال بذل له فتملیکه المال أیضاً بذل له و عرض علیه.

و فیه: إن کان الدلیل لحصول الاستطاعة بالبذل الآیة فلا تشمل صورة التملیک؛ لأن حصول الاستطاعة به محتاج إلی التملک و القبول کالهبة.

و إذا کان الدلیل إطلاق الروایة مثل قوله: «هو ممن یستطیع» ففیه: أن تصحیح شمول الاستطاعة مجرد التملیک الذی لا تتحقق الاستطاعة به إلا بعد القبول، و حصول الملک محتاج إلی تنزیل التملیک منزلتها موضوعاً أو حکماً قبل هذا الاستعمال حتی یشمل اللفظ بإطلاقه الاستطاعة العرفیة و الاستطاعة التنزیلیة، و لا یصحّ استعمال اللفظ فی الأعمّ منهما قبل هذا التنزیل إلا بإطلاق اللفظ بقصد التنزیل و إرادة هذا المعنی الأعم، و هو استعمال اللفظ فی المعنیین، و یرجع إلی لحاظ الموضوع و الحکم بلحاظ واحد.

و أما القول بتحقق البذل بخصوص صورة التملیک فإما أن یقول القائل به بعدم الاحتیاج إلی القبول و التملک فما الفرق بینه و بین صورة الإباحة حتی نقول باختصاصه بصورة التملیک؟

مضافاً إلی أن مثل قوله علیه السلام فی صحیحة معاویة بن عمار: «و إن دعاه قوم أن یحجوه فاستحیی فلم یفعل فإنه لا یسعه إلا الخروج علی حمار أجدع أبتر» «۲»

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من أبواب وجوب الحج ح ۱.

(۲)- المصدر السابق: ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۰۶

و قوله علیه السلام فی صحیح محمد بن مسلم: «فمن عرض علیه الحج فاستحیی؟ قال: هو ممن یستطیع» «۱» أظهر شمولًا لصورة الإباحة و العرض المجرد عن التملیک، فإن الظاهر منه دعوة الباذل المبذول له منه أن یکون ضیفاً له و التزامه بأداء مصارف الحج.

و إما أن یقول باحتیاجه إلی القبول، فعلیه یجب أن یقول بحصول الاستطاعة بالهبة المطلقة أیضاً، فلو لم یقبل و ترک الحج یستقر علیه و یجب فعله متسکعاً.

و بالجملة: فالذی یظهر من بعض عبائر الأصحاب و الروایات أن البذل یتحقق بالإباحة، و حیث هو من الإیقاعات لا یحتاج إلی القبول، و یصیر المبذول له بها مستطیعاً دون التملیک فإنه محتاج إلی القبول و هو تحصیل الاستطاعة لا عینها.

و مع ذلک فما یظهر من العروة و محشّیها هو حصول البذل بالتملیک فلا بد لهم- مع اختیارهم عدم حصول الاستطاعة بمجرد الهبة و عدم وجوب قبولها- القول بالتعبد و التنزیل هنا؛ للفرق بین التملیک للحج و التملیک المطلق و هو بلا دلیل. و اللّه تعالی شأنه هو العالم بجهات أحکامه.

الرابع: الظاهر أنه لا فرق فی هذا الحکم بین کون الباذل موثوقاً به أو لا،

کما لا- یعتبر فی المال الوثوق بالبقاء؛ لعدم الفرق بین البابین، فمن کان شاکاً فی تلف ماله أو رجوع الباذل من بذله لا یسقط عنه الواجب.

نعم، لو کان معتقداً عدم البقاء، أو عدم استمرار الباذل علی البذل، أو کان واثقاً به لا یجب الحج و یکون وعد الباذل له مجرد الکلام.

الخامس: قد ذکرنا فیما أسلفناه: أن وجود نفقة العود معتبر فی حصول الاستطاعة،

و الظاهر أن الأمر فی المقام أیضاً کذلک، فلا یصدق الاستطاعة و لا عرض الحج إلا بعرض نفقة الذهاب و الإیاب.

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من أبواب وجوب الحج ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۰۷

نعم، إذا قلنا بأن وجود نفقة العود لا یعتبر فی الاستطاعة إلا إذا استلزم العود الحرج فیدور الأمر مدار الحرج علی ما أسلفناه فی البحث عن ذلک.

السادس: لا یعتبر فی حصول الاستطاعة بالبذل وجود نفقة العیال عنده،

فمن لا یجد نفقة عیاله و عرض علیه الحج یستطیع به.

نعم، إذا کان کسوباً قادراً علی نفقة عیاله بالکسب و کان الحج مستلزماً لترک الکسب و عدم تمکنه من الإنفاق فالظاهر أنه لا یحصل ببذل مجرد نفقة الذهاب و الإیاب الاستطاعة، و لا یصدق علی مجرد ذلک عرض الحج.

السابع: الظاهر أنه لا فرق بین الأحکام المذکورة بین ما إذا عرض علیه تمام نفقة الحج أو کان عنده بعضها

و عرض علیه ما یتمها، أما إذا کان الملاک فی وجوب الحج بالبذل حصول الاستطاعة فلا ریب أنها کما تتحصّل ببذل تمامها تتحصّل ببذل متمّمها، و أما إذا کان الحکم بالوجوب بالتعبد- کما لا بد من القول به علی بعض الأقوال- فالقول بکفایة المتمّم محتاج إلی إلغاء الخصوصیة، و دعوی القطع بعدم الفرق بین بذل تمام النفقة و بین متممها، و هو لا یخلو من إشکال.

[مسألة ۵۷] منع الدین من وجوب الحج البذلی

مسألة ۵۷- هل یمنع الدین من وجوب الحج بالبذل، أم لا؟

فإن کان المبذول له معسراً لا یتمکن من أدائه بالکسب فیجب الحج علیه بالبذل، سواء کان ذلک من صغریات حصول الاستطاعة أم لا، و أما إذا کان متمکناً من أدائه بالکسب فعلی ما اخترناه من مانعیة الدین الحالِّ المطالب به من حصول الاستطاعة لا تتحقق الاستطاعة بالبذل.

نعم، إن قلنا بأن وجوب الحج بالبذل یکون من باب التعبد لا دخول المبذول

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۰۸

له فی عنوان المستطیع تدخل المسألة فی باب التزاحم، و قد قلنا: إنّ أداء الدین الحالِّ مقدَّم علی أداء الحج.

[مسألة ۵۸] الرجوع إلی الکفایة فی الحج البذلی

مسألة ۵۸- هل یشترط فی وجوب الحج بالبذل أو الاستطاعة البذلیة الرجوع إلی کفایة؟

قال فی المستند: (لا یشترط فی المبذول له الرجوع إلی کفایة؛ لأن الظاهر المتبادر من أخبار اشتراطه إنما هو فیما إذا أنفق الحج من کفایته لا مثل ذلک، مع أن الشهرة الجابرة غیر متحققة فی المورد، و مع ذلک تعارضها إطلاقات وجوب الحج بالبذل و هی أقوی و أکثر، فیرجع إلی عمومات وجوب الحج و الاستطاعة العرفیة). «۱»

و مراده: أن الدلیل علی الرجوع إلی الکفایة إن کان الأخبار مثل روایة أبی الربیع الشامی التی رواها الکلینی: عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد «۲»، عن ابن محبوب «۳»، عن خالد بن جریر «۴»، عن أبی الربیع الشامی «۵» قال: «سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا»؟ فقال: ما یقول الناس؟ قال: فقلت له: الزاد و الراحلة، قال: فقال أبو

---

(۱)- مستند الشیعة: ۲/ ۱۶۰.

(۲)- أحمد بن محمد بن عیسی، من الطبقة السابعة، وعدته: محمد بن یحیی، و أحمد بن إدریس، و علی بن إبراهیم، و داود بن کورة، و علی بن موسی الکمیدانی.

(۳)- الحسن بن محبوب من السادسة.

(۴)- من الطبقة الخامسة أو السادسة، خالد بن جریر بن عبد اللّه البجلی، ممدوح بالصلاح.

(۵)- من الطبقة الرابعة، اسمه خلید بن أوفی، و یقال له: خالد.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۰۹

عبد اللّه علیه السلام: قد سئل أبو جعفر علیه السلام عن هذا فقال: هلک الناس إذاً، لئن کان من کان له زاد و راحلة قدر ما یقوت عیاله و یستغنی به عن الناس ینطلق إلیهم فیسلبهم إیاه لقد هلکوا إذاً، فقیل له: فما السبیل؟ قال: فقال: السعة فی المال إذا کان یحج ببعض و یبقی بعضاً لقوت عیاله، أ لیس قد فرض اللّه الزکاة فلم یجعلها إلا علی من یملک مائتی درهم؟» «۱».

فهی فیما إذا أنفق الحج من کفایته دون ما إذا لم یکن کذلک و کان الحج بإنفاق غیره.

مضافاً إلی أن الروایة حیث تکون ضعیفة السند و إن کانت منجبرة بعمل الأصحاب بها إلا أن الشهرة المنجبرة بها لم تتحقق فی مثل هذا المورد.

و لو سلِّم دلالتها للمورد فهی معارضة بإطلاقات وجوب الحج بالبذل التی هی أقوی و أکثر، فیرجع إلی عمومات وجوب الحج و الاستطاعة العرفیة.

أقول: أما ما أفاده من أن المتبادر من أخبار الاشتراط إنما هو فیما إذا أنفق الحج من کفایته فصحیح فی محله، و أما ضعف السند و جبر ضعفه بعمل المشهور بها و قصر عملهم فی غیر المورد.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ۱۱ ب ۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱، راجع أیضاً الکافی: ۴/ ۲۶۷، من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۳۹، الاستبصار: ۲/ ۱۳۹. مرآة العقول: ۱۷/ ۱۴۷. و قال فی المقنعة: (و روی أبو الربیع الشامی عن الصادق علیه السلام قال: سئل عن قوله عز و جل: «مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» قال: ما یقول فیها هؤلاء؟ فقیل له: یقولون: الزاد و الراحلة، فقال علیه السلام: فقد قیل ذلک لأبی جعفر علیهما السلام فقال: هلک الناس إذا کان من له زاد و راحلة لا یملک غیرهما أو مقدار ذلک مما یقوت به عیاله و یستغنی به عن الناس فقد وجب علیه أن یحج بذلک ثمّ یرجع فیسأل الناس بکفه، لقد هلک إذاً، فقیل له: فما السبیل عندک؟ قال: السعة فی المال، و هو أن یکون معه ما یحج ببعضه و یبقی بعض لقوت نفسه و عیاله، ثمّ قال: أ لیس قد فرض اللّه الزکاة فلم یجعلها إلا علی من یملک مائتی درهم؟).

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۱۰

ففیه: یمکن أن یقال أولًا: إن ضعف السند یدفع بروایة الحسن بن محبوب الذی أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه.

و ثانیاً: الظاهر أن المشهور فی فتواهم اعتمدوا علی هذه الروایة، و هو شاهد علی ثبوت صدورها لدیهم، و أما معارضة أخبار البذل

معها فهی متوقفة علی کون وجوب الحج بالبذل من باب التعبد، و إلّا إن کان من باب حصول الاستطاعة المشروط بها الحج به یکون وزانه وزان الاستطاعة الغیر بذلیة لا یعارض أخبار الاشتراط، فالعمدة فی ذلک هو أن اعتبار الرجوع بالکفایة إنما یکون فیما إذا أنفق الحج من کفایته، و فی البذل لا ینفق منها فلا یشترط فی وجوب الحج به الرجوع إلی الکفایة.

هذا، علی أن نقول بأن الرجوع إلی الکفایة معتبر فی حصول الاستطاعة، و لو قلنا بأن اعتباره من باب الحرج أیضاً فالحج البذلی غیر مستلزم للحرج؛ لأنه لا یوجب فقد الرجوع إلی الکفایة لمن کان فاقدها.

نعم إذا کان الشخص کسوباً فی مدة الحج بما یکفیه لبعد الحج و کان زمان کسبه زمان الحج و لا یقدر علیه فی أثناء الحج یرفع عنه وجوب الحج بالحرج، فتأمّل.

[مسألة ۵۹] إذا وهبه أحد ما یکفیه للحج

مسألة ۵۹- إذا وهبه ما یکفیه لأن یحج به فهل یجب علیه القبول لصدق عرض الحج علیه، أم لا یجب لأنه من تحصیل الاستطاعة؟

یمکن أن نقول: إن وجوب الحج بعرضه علی المکلف إن کان لصدق حصول الاستطاعة به فیمکن منع حصولها بهبته ذلک لاحتیاجه إلی القبول و هو تحصیل

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۱۱

للاستطاعة، فأیّ فرقٍ بین هبة ما یکفی للحج من غیر تعیین مصرفه و بین هبته بشرط صرفه فی الحج؟

نعم، إذا وهبه ما یکفیه للحج دون نفقة عیاله و ما یرجع إلیه لا یصیر مستطیعاً به، و لو قبل الهبة فإنه محتاج إلی إنفاقه فی نفقاته.

و أما إذا وهبه ما یکفیه للحج و لجمیع نفقاته ذاهباً و جائیاً و بعد ذلک فما الفرق بینه و بین البذل حتی یقال بصدق الاستطاعة فی الثانی دون الأول.

و أما إن قلنا بکون وجوب الحج بالعرض فی عرض وجوبه بالاستطاعة یمکن أن یقال بصدق العرض علی الهبة بشرط الحج، إلّا أنّ ذلک خلاف الظاهر، و ما یستفاد من الآیة من حصر وجوب الحج بالاستطاعة.

و أولی بالإشکال ما إذا وهبه و خیّره بین أن یحج به، أوْ لا، فإنه أیّ فرقٍ بینه و بین ما إذا وهبه و لم یذکر الحج لا تعییناً و لا تخییراً؟ فإن فی هذه الصورة أیضاً هو مخیر بین صرفه فی الحج و غیره، و مع ذلک فالاحتیاط حسن فی کل حال.

[مسألة ۶۰] الوقف للحج أو الوصیة أو النذر له

مسألة- ۶۰ لو وقف شخص لمن یحج، أو أوصی، أو نذر کذلک فإما أن یکون الوقف لإباحة التصرف فیه للحج أو الوصیة أیضاً کذلک أو نذر لیبیح التصرف فی ماله للحج فبذل ذلک له متولی الوقف أو الوصی أو الناذر فالظاهر أنه من عرض الحج یصیر به مستطیعاً.

و کذا إن کان الوقف أو الوصیة أو النذر للعموم کأن تکون السیارة وقفاً علی الناس للحج أو الوصیة أو النذر کالخانات و المدارس التی یسکنها المسافرون و الطلاب من غیر حاجة إلی إذن أحد فالظاهر حصول الاستطاعة به، و لا فرق بینه

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۱۲

و بین العرض من العارض الشخصی للشخص المعین، و یجیء فی الصورتین ما ذکرنا فی المسائل السابقة من أنه لو لم یکن له بالفعل ما ینفق به علی عیاله أو یرجع إلیه بالکفایة و لکن یمکن له بترک الحج تحصیل ذلک بالکسب لا یجب علیه الحج و لا یحصل به الاستطاعة.

و إما أن يكون الوقف أو الوصية أو النذر على أن يكون المال ملكاً له، فالظاهر أنه حيث يحتاج إلى القبول لا يحصل به الاستطاعة بدونه، و لا يجب عليه القبول لأنه تحصيل للاستطاعة، إلّا أن نقول بعدم اعتبار القبول فی حصول الملكية فی الوصية التمليكية و إن كان للموصى له رد الوصية.

و أولى بعدم حصول الاستطاعة و عدم وجوب القبول إن أوصى أو نذر أن يعطيه مالًا للحج بنحو نذر الفعل ففی هذه الصورة إن قلنا بأن وجوب الحج بالعرض يكون لحصول الاستطاعة به لا لكونه شرطاً مستقلًا آخر لوجوب الحج فی عرض الاستطاعة لا يجب القبول لأنه تحصيل للاستطاعة.

[مسألة ۶۱] لو حصل له من الخمس أو الزكاة ما يكفی و شرط عليه المعطی أن يحج به

مسألة ۶۱- لو أعطاه ما يكفيه للحج خمساً أو زكاةً و شرط عليه أن يحج به فهل يصح هذا الشرط فلا يجوز له إلا صرفه فی الحج و إن كان محتاجاً إلى صرفه فی نفقة عياله، أو لا يصح فلا أثر له و إن قبله المستحق فيعمل فيه ما يعمل فی غيره من أمواله، فإن كان وافياً بزاده و راحلته و نفقة عياله و رجوعه إلى ما به الكفاية يجب عليه الحج لحصول الاستطاعة له،

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۱۳

و إلا لا يجب؟

و الذی يمكن أن يقال: إنّه لا ولاية على حق السادة أو الفقراء لمن كان عليه بشرط ذلك عليهم و سلب ولايتهم عنه، فجواز كل شرط بالنسبة إليه متفرع على الولاية عليه، فكما أنه ليس للوصی و لا لناظر الوقف و لا للناذر جعل شرط زائداً على ما هو المقرر فی الوقف و النذر و الوصية، و كما ليس للمديون أن يشترط على الدائن صرف الدين فی مورد خاص و لا يتجاوز كل ذلك و إن قبله الدائن و المنذور و الموقوف عليهم عن الوعد و الشرط الابتدائی الذی لا يجب الوفاء به، ليس لمن عليه الخمس أو الزكاة أيضاً ذلك.

هذا، مضافاً إلى ما يمكن أن يقال: إن الدفع الخارجی التكوينی لهذه الأموال إلى أصحابها لا يقبل التعليق كسائر الامور التكوينية الخارجية مثل الأكل و الشرب، فلا يمكن أن يكون الأكل الخارجی معلقاً على أمر؛ لأن تعليقه على أمر ربما يحصل، و ربما لا يحصل، مثل صرف المال فی الحج ينافی وجوده الخارجی؛ لعدم إمكان وجود المعلق قبل المعلق عليه، فتعليق الدفع الخارجی بشرط صرف المال فی الحج أمر لا نتعقل معناه فإن الدفع حاصل، حصل الشرط أم لم يحصل.

اعلم: أن الشرط الذی يجب الوفاء به هو الشرط المعاملیّ المرتبط بالمعاملة ارتباطاً لا يتحقق مفاد المعاملة و ما يترتب عليها من الأثر إلّا بالالتزام به أو العمل به، كالبيع و النكاح و الملكية و الزوجية فإنها لا تتحقق إلا بالالتزام بالشرط و ما علقت به فلا يمكن أن تتحقق بدونه.

و أما الامور الخارجية التكوينية فلا تقبل مثل هذا التعليق و الارتباط بشیء آخر، و لا يكون جعل الارتباط بين الشرط و المشروط فيه إلا مجرد الوعد بتقارن فعلٍ عند فعل آخر، و هذا ليس مشمولًا لأدلة الوفاء بالشرط، ففی ما نحن فيه تعليق

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۱۴

إعطاء الزكاة بمعناه المصدری الذی هو فعل الدافع على صرفها فی الحج لا يرتبط تحقق الدفع خارجاً بصرفها فی الحج، فيمكن تحققه فی الخارج معه و بدونه.

و بعبارةٍ اخرى: أمر الدفع وجوداً و عدماً موكول إلى الدافع و ليس لالتزام المدفوع إليه بصرفها فی الحج دخل فی تحققه، فلا دخل لالتزامه فی حصوله فهو يكون مجرد التزام مقارن له، لا فرق بينه و بين الشروط الابتدائية، و لا يرتبط بقوله:

دفعتها لك لتحج به أحدهما بالآخر، فلا يلتزم على الدافع دفعه، و لا على المدفوع إليه صرفه فی الحج.

و هذا معنى ما قلنا: إن الأكل و الشرب و الأفعال التكوينية و رفع هذه الأموال إلى أصحابها بما أنه من الأفعال الواقعية لا يقبل التعليق و

لا یرتبط وجوداً و عدماً بالشرط بأمر آخر.

فإن قلت: إن الدفع معلق علی التزام المشروط علیه بالعمل بالشرط.

قلت: لا یرتبط بهذا الالتزام المعلق به بالمعلق علیه واقعاً و وجوداً و عدماً، فلا یتجاوز ما حصل بین الدافع و المدفوع إلیه من مواعدة بینهما.

فإن قلت: یمکن أن یکون الشرط من قبیل القید للمدفوع إلیه بأن یدفعه له مقیداً بکونه یحج بهذا المال، فجواز تصرفه فیه یدور مدار الحج به.

قلت: إن المستحق و هو الشخص الخارجی لا یتعدد بکونه- مثلًا- لابساً قمیصاً أبیض أو یحج بهذا المال، فهو هذا الشخص الذی دفع له المال سواء کان بحال کذائی أو بصفة کذائیة أو غیرها. و بالجملة: فالمال مدفوع للمستحق و کونه بصفة کذائیة یکون من دواعی الإعطاء به، کما أن الائتمام یتحقق بالإمام الحاضر و کونه زیداً أو عَمراً یکون داعیاً للائتمام به فالایتمام یتحقق به و قید کونه کذا یکون لغواً.

نعم، إن قصد الائتمام بزید و کان الإمام عَمراً لا یتحقق الائتمام، و هکذا فیما نحن فیه فإنه یدفع الزکاة إلی المستحق و لا یقید بکونه یحج به لعدم دخله فی

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۱۵

الاستحقاق، کما أن الائتمام بالإمام الحاضر لا یقید بکونه زیداً لعدم دخله فی صدق الائتمام بالإمام الحاضر.

[مسألة ۶۲] لو یعطی من سهم فی سبیل اللّٰه لیحج به

مسألة ۶۲- إذا أعطی الفقیر أو الغنی من سهم فی سبیل اللّٰه لیحج به و کان فی ذلک مصلحة عامة للإسلام و المسلمین أو لم یکن، و قلنا بکفایة کون الفعل فی ذاته محبوباً مرغوباً إلیه فی الشرع فهل یحصل له الاستطاعة بمجرد ذلک، أو محتاج إلی القبول؟

الظاهر أنه إذا کان بنحو الإذن فی التصرف و إباحته یجب علیه الحج لحصول الاستطاعة به و عدم الاحتیاج إلی القبول.

و أما إذا کان ذلک بنحو الإعطاء و التملیک فیمکن القول بعدم وجوب القبول، لأنه تحصیل للاستطاعة فلا یجب علیه الحج، و فی هذه الصورة أیضاً إن قبل الإعطاء یصیر مستطیعاً و یکون حجه مجزیاً عن حجة الإسلام.

و القول بعدم إجزائه عن حجة الإسلام لعدم صدق عرض الحج علیه؛ لأنّ الظاهر من عرض الحج هو عرضه لأن یحج لنفسه بحیث یضاف إلیه، و هنا یضاف إلی من عرض علیه الحج کحج الأجیر و النائب.

ساقط جداً، فإنه أولًا أن هنا أیضاً الحج یضاف إلی نفسه و هو ینوی الحج لنفسه، دون النائب و الأجیر فإنهما ینویانه للغیر، و إلا فیقال: فی سائر صور البذل أیضاً یضاف الحج إلی الباذل دون المبذول له.

مضافاً إلی أن الملاک فی العرض هو حصول الاستطاعة للحج، و هنا أیضاً تحصل الاستطاعة، و لا فرق بین الصور أصلًا.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۱۶

[مسألة ۶۳] کفایة الحج البذلی عن حجة الإسلام

مسألة ۶۳- هل الحج البذلی یجزی عن حجة الإسلام، أو یجب علی المبذول له حجة الإسلام إن صار موسراً و حصل له الاستطاعة بعد ذلک؟

اعلم: أنه قد ادّعی الشهرة العظیمة علی إجزاء الحج البذلی عن حجة الإسلام، خلافاً للشیخ فی الاستبصار (فی الباب ۸۳) قال: (باب

المعسر یحج به بعض إخوانه ثمّ أیسر هل تجب علیه إعادة الحج، أم لا؟

۱- محمد بن یعقوب «۱»، عن حمید بن زیاد «۲»، عن ابن سماعة «۳»، عن عدة من أصحابنا «۴»، عن أبان ابن عثمان «۵»، عن الفضل بن عبد الملک «۶»، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل لم یکن له مال فحج به اناس من أصحابه أ قَضی حجة الإسلام؟ قال: نعم، و إن أیسر بعد ذلک فعلیه أن یحج، قلت: هل تکون حجته تلک تامة أو ناقصة إذا لم یکن حج من ماله؟ قال: نعم، قضی عنه حجة الإسلام و تکون تامة و لیست ناقصة، فإن أیسر فلیحج».

۲- فأما ما رواه الحسین بن سعید «۷»، عن فضالة بن أیوب «۸»، عن معاویة بن

---

(۱) محمد بن یعقوب الکلینی قدس سره.

(۲) من الطبقة الثامنة، کوفی، عالم جلیل القدر، واسع العلم کثیر التصانیف، روی الأصول أکثرها، له کتب کثیرة، مات سنة ۳۱۳.

(۳) الحسن بن محمد بن سماعة، من السابعة، من شیوخ الواقفیة، کثیر الحدیث، ثقة.

(۴) لم نعرف العدة منهم، و فی ترتیب أسانید الکافی غیر واحد من أصحابنا.

(۵) الأحمر، من الخامسة، من الناووسیة، قیل فی حقه: إن العصابة أجمعت علی تصحیح ما یصح عنه.

(۶) هو أبو العباس البقباق، من الخامسة، ثقة له کتاب.

(۷) من السابعة، ابن حماد الأهوازی، مولی علی بن الحسین علیه السلام، جلیل القدر، صاحب

(۸)- الأزدی، من السادسة، ثقة فی حدیثه مستقیم فی دینه.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۱۷

عمار «۱»، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل لم یکن له مال فحج به رجل من إخوانه أ یجزیه ذلک عنه من حجة الإسلام أو هی ناقصة؟ قال: بل هی حجة تامة».

فلا ینافی الخبر الأول الذی قلنا: إنه یعید الحج إذا أیسر؛ لأنه إنما أخبر أن حجته تامة، و ذلک لا خلاف فیه أنها تامة یستحق بفعله الثواب، و أما قوله فی الخبر الأول: «و یکون قد قضی حجة الإسلام» المعنی فیه الحجة التی ندب إلیها فی حال إعساره فإن ذلک یعبر عنها بأنها حجة الإسلام من حیث کانت أول الحجة و لیس فی الخبر أنه إذا أیسر لم یلزمه الحج بل فیه تصریح أنه إذا أیسر فلیحج و ذلک مطابق للأصول الصحیحة التی تدل علیها الدلائل و الأخبار). «۲»

و لکنه فی التهذیب قال فی روایة الفضل: (محمول علی سبیل الاستحباب، یدل علی ذلک الخبر الأول (یعنی خبر معاویة بن عمار)، و قوله علیه السلام فی هذا الخبر أیضاً: «قد قضی حجة الإسلام و تکون تامة و لیست بنا قصة» یدل علی ما ذکرناه، و ما اتبع من قوله علیه السلام: «و إن أیسر فلیحج» المراد به ما ذکرناه من الاستحباب؛ لأنه إذا قضی حجة الإسلام فلیس بعد ذلک إلا الندب و الاستحباب). «۳»

ثمّ إنّ هنا خبرین آخرین:

أحدهما: یدل أیضاً علی وجوب الحج إذا أیسر، و هو ما رواه الکلینی رحمه الله:

عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد و سهل بن زیاد جمیعاً، عن أحمد بن محمد

المصنفات، روی عن الرضا و الجواد و الهادی علیهم السلام أصله کوفی و انتقل مع أخیه الحسن إلی الأهواز، ثمّ تحول إلی قم فنزل علی الحسن بن أبان، توفی فی قم.

(۱)- البجلی، من الخامسة، کبیر الشأن، عظیم المحل، ثقة، و أبوه ثقة فی العامة وجهاً.

(۲)- الاستبصار: ۲/ ۱۴۳، وسائل الشیعة: ب ۱۰ من أبواب وجوب الحج ح ۶ و ۲.

(۳)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۱۸

بن أبی نصر، عن علی بن أبی حمزة، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «لو أن رجلًا معسراً أَحَجَّه رجل کانت له حجة، فإن أیسر بعد ذلک کان علیه الحج، و کذلک الناصب إذا عرف فعلیه الحج و إن کان قد حج» «۱».

و ثانیهما: ما ربما یستدل أو یستشهد به علی عدم وجوب الحج ثانیاً، و هو ما رواه الصدوق رحمه الله: عن جمیل بن دراج «۲»، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل، لیس له مال حج عن رجل أو أحجه غیره ثمّ أصاب مالًا هل علیه الحج؟ فقال: یجزی عنهما» «۳».

إلا أن ظهوره فی ذلک محل إشکال لمکان قوله علیه السلام: «یجزی عنهما» و تردد المراد منه بین معانٍ متعددة:

أحدها: کون المراد من الضمیر فی «عنهما» المنوب عنه و الذی أحج به، إلّا أنّ علیه قد أجیب عما لم یسأل عنه السائل و هو إجزاء الحج عن المنوب عنه.

و ثانیهما: أن یکون المراد من الضمیر حجَّ کلٍّ واحدٍ منهما، یعنی یجزی حج النائب و حج المحج به عن نفسه، و فیه یأتی ما فی الاحتمال الأول.

و ثالثها: أن یکون المراد من الضمیر: المنوب عنه و النائب، و أنه یجزی عنهما، و یکون مثل ما رواه معاویة بن عمار عمن حج عن غیره «أ یجزیه ذلک عن حجة الإسلام؟ قال: نعم».

و رابعها: أن یکون المراد المنوب عنه و النائب یکون الإجزاء حقیقة بالنسبة إلی المنوب عنه و مجازاً بالنسبة إلی النائب.

و خامسها: أن یکون المراد من قوله: «أحجه غیره» أحجه عن الرجل

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۵.

(۲)- من الطبقة الخامسة، من الأکابر و الأعاظم.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۱۹

غیره، و یکون المراد من الضمیر: الرجلین المنوب عنهما، فالمعنی یجزی عنهما و لا یجزی عن نفسه.

و سادسها: أن یکون قوله: «یجزی عنهما» علی سبیل الاستفهام الإنکاری.

و سابعها: ما احتمله بعض الأعلام من عود الضمیر إلی ما أتی به من الحج یجزی و یکون صحیحاً و یجزی أیضاً عن الحج إذا استطاع و أیسر، أی لا یجب علیه الحج ثانیاً إذا أیسر، و هذا الاحتمال غریب جداً.

و ثامنها: أیضاً ما فی کلامه من عود الضمیر إلی النائب و المبذول له فیدل علی إجزاء حج النائب عن نفسه و المبذول له، قال: (لکن فی مورد النائب نلتزم بالحج علیه إذا أیسر لأجل دلیلٍ آخر دالٍّ علی عدم سقوطه عنه). «۱»

و الحق أن الاعتماد علی واحد من هذه الاحتمالات و دعوی ظهور الروایة فی بعضها لیس من الاعتماد علی ظهور الألفاظ فی معانیها بشیء، فنبقی نحن و روایة البقباق و أبی بصیر من جانب، و صحیح معاویة بن عمار من جانب آخر.

أما روایة البقباق فدلالتها غیر معمول بها؛ لأنها تدل علی قضاء حجة الإسلام تامة و غیر ناقصة و وجوب حج آخر علیه، و لم یقل بذلک أحد، فإذاً یتجه ما حمله الشیخ علیه من أنه إذا لم تکن علیه حجة الإسلام و کانت تامة غیر ناقصة فلیس بعد ذلک إلا الندب و الاستحباب.

و أما خبر أبی بصیر فیجوز حمله أیضاً علی الاستحباب، مضافاً إلی ما فی ذیله من وجوب الحج علی الناصب بعد ما عرف الحق فإنه

أیضاً محمول علی الاستحباب بناءً علی کون المراد من الناصب مطلق المخالف و إن لم یکن مبغضاً لهم علیهم السلام لعدم وجوب إعادة حجة الإسلام علیه.

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۱۷۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۲۰

فعلی کل ذلک المتجه هو الأخذ بصحیحة معاویة بن عمار الصریحة فی إجزاء حجه عن حجة الإسلام، الموافقة لما هو المجمع علیه من عدم وجوب غیر حجة الإسلام، و المؤیدة بروایاتٍ من باب البذل دالّةٍ علی کون حج المبذول له حجة الإسلام.

و أیضاً یدل علی ذلک صحیح هشام بن سالم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «ما کلّف اللّه العباد إلّا ما یطیقون، و إنما کلّفهم فی الیوم و اللیلة خمس صلوات- إلی أن قال و کلفهم حجةً واحدةً و هم یطیقون أکثر من ذلک» «۱».

و فی خبر الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام قال: «إنما امروا بحجةٍ واحدةٍ لا أکثر من ذلک» «۲».

ثمّ إنه لا یخفی علیک أن مرادهم من الشهرة العظیمة أو عدم الخلاف بین الأصحاب فی کفایة الحج البذلی عن حجة الإسلام إن کان الشهرة بین القدماء فلم نعثر علی مصرح بذلک غیر الشیخ قدس سره فی التهذیب «۳»، و فی النهایة حیث قال فی الأخیر: (و من لیس معه مال و حج به بعض إخوانه فقد أجزأه ذلک عن حجة الإسلام و إن أیسر بعد ذلک، إلا أنه یستحب له أن یحج بعد یساره فإنه أفضل) «۴».

و غیر الحلی فإنه أفتی بذلک فی السرائر «۵»، و ابن البراج فإنه قال فی المهذب: (و من لا یکون متمکناً من الاستطاعة و مکّنه بعض إخوانه من ذلک وجب علیه

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲)- المصدر السابق: ح ۲.

(۳)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۷.

(۴)- النهایة: ۲۰۴.

(۵)- السرائر: ۱/ ۵۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۲۱

الحج، فإن أیسر بعد ذلک کان علیه إعادة الحج استحباباً) «۱».

نعم، تحقق الشهرة علیه من عصر المحقق إلی زماننا هذا، و أما دعوی عدم الخلاف فی المسألة فینبغی أن یکون المراد به عدم الخلاف بین من تعرض لها إلّا الشیخ فی الاستبصار کما تقدم.

و الحاصل: أن الاعتماد علی الشهرة و عدم الخلاف لیس فی محله. نعم، یمکن تأیید عدم الخلاف فی المسألة بین القدماء بعدم ذکرهم فی کتبهم هذا الفرع، مع أنهم کانوا ملتزمین بالفتوی علی طبق الروایات. و اللّه تعالی عالم بأحکامه.

[مسألة ۶۴] الرجوع عن البذل فی الحج

اشارة

مسألة ۶۴- هل یجوز للباذل الرجوع عن بذله، أم لا؟

الکلام فی المسألة یقع فی جهات:

الجهة الاولی: فیما إذا رجع عنه قبل أن یحرم المبذول له،

و الظاهر أنه یجوز له ذلک، لقاعدة السلطنة، و لأن مجرد البذل و إباحة التصرف للمبذول له لا یوجب عدم جواز الرجوع إلیه.

نعم، إن کان ذلک بالهبة و التملیک و قلنا بحصول العرض و وجوب القبول إذا کانت بشرط صرف المال الموهوب فی الحج فالمسألة تدخل فی مسائل الهبة، فإن رجع الباذل قبل القبول أو بعده و قبل القبض أو بعد القبض و کان المال موجوداً و کانت الهبة لغیر ذی رحم فالرجوع جائز، و إلا إذا کان الرجوع بعد القبض و تصرف المتهب فی المال أو قبل التصرف و کان المتهب ذی رحمٍ لا یجوز الرجوع.

و هذه الفروع تجری کلها فی الجهة الثانیة إن قلنا فیها بجواز الرجوع إلی البذل

(۱)- المهذب: ۱/ ۲۶۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۲۲

و کان البذل بالهبة.

الجهة الثانیة: فیما إذا رجع عن بذله بعد دخول المبذول له فی الإحرام،

قال السید قدس سره فی العروة: (و فی جواز رجوعه بعده وجهان).

و الذی ینبغی أن یقال: إن مقتضی قاعدة السلطنة جواز الرجوع إلیه؛ لأنّ المال لم یخرج عن ملکه بالإباحة و الإذن فی التصرف، و جواز تصرف المبذول له یدور مدار بقاء الإذن و عدم رجوع المالک عن إذنه کسائر الموارد.

و لو کان البذل بالهبة فحکمه ما ذکرناه فی الجهة الاولی. و بالجملة: لا وجه لالتزام الاذن و المبیح بالبقاء علی إذنه و إباحته و منعه من إعمال سلطنته فی ماله، فعلی هذا عدم جواز الرجوع محتاج إلی الدلیل.

و الذی یمکن أن یقال أو قیل فی وجه عدم الجواز امور:

الأول: أنّه لا یجوز الرجوع لوجوب إتمام الحج علی المبذول له، و معه لا یجوز للباذل الرجوع إلی بذله؛ لأنه موجب لتفویت تمکن المبذول له و عدم قدرته من إتمام العمل الواجب علیه بتسبیب الباذل، کما لیس لمن أذن لغیره فی الصلاة فی ملکه أن یرجع عنه بعد شروع المأذون له فی الصلاة؛ لاستلزامه فعل الحرام و هو قطع الصلاة.

و فیه أولًا: أنّا نمنع أن یکون الأمر فی المقیس علیه کذلک؛ لأن ما هو الحرام قطع الصلاة اختیاراً، و هذا غیر انقطاعه برجوع الآذن من إذنه و حصول غصبیة المکان.

و بعبارةٍ اخری: دلیل حرمة قطع الصلاة و إبطالها الإجماع، و القدر المتیقن منه الإبطال و القطع الاختیاری، و بطلانها و انقطاعها ببعض الأسباب خارج عن ذلک، بل لا یمکن أن یشمله الإجماع، بل و لا قوله تعالی: «لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَکُمْ» «۱» إن قلنا

(۱)- محمد/ ۳۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۲۳

بأن المراد منه قطع الأعمال و إبطالها بالاختيار فإن الانبطال غير الإبطال و خارج عن موضوع الإجماع و الدليل.

و ثانياً: أنّ قياس البذل و الحج بالإذن للصلاة فی الملک مع الفارق؛ لأن المصلّی برفع الإذن لا يتمكن من إتمام صلاته فی المكان المأذون فيه، سواء بنينا فی مبحث اجتماع الأمر و النهی على الامتناع أو على الجواز على ما ذكرناه فی تقريراتنا لأبحاث سيدنا الاستاذ الأعظم قدس سره الاصولية، و أما فی الحج فالمبذول له متمكن من الإتمام متسكعاً و بالاستدانة أو غير ذلک.

و ثالثاً: نمنع وجوب إتمام العمل، لأنّ وجوبه مشروط حدوثاً و بقاءً بالاستطاعة، فلا وجوب مع زوال الاستطاعة، فلا يجب عليه الإتمام بل يجوز له رفع اليد عن الإحرام و الرجوع عن الحج، كما إذا سرق مال الاستطاعة.

الأمر الثانی: كما أن إذن المالک للشروع فی الصلاة إذن للإتمام؛ لأن الإذن فی الدخول فی الصلاة الصحيحة مستلزم للإذن بإتمامها فی ملک المالک؛ لأن الإذن فی الشیء إذن فی لوازمه كذلک بذل الباذل المال للشروع فی الحج بذل للمبذول له و إذن له لإتمامه.

و فيه: أن البحث ليس فی أن إذن المالک فی الدخول فی الصلاة فی ملكه هل هو إذن لإتمامه فيه: حتى نحتاج إلى إثباته بأن الإذن فی الشیء إذن فی لوازمه.

بل البحث فی أن المالک بعد إذنه، بالدخول فی الصلاة و إتمامها فی ملكه هل يجوز له الرجوع من إذنه أم لا؟ فلا ارتباط لما نحن فيه بقاعدة الإذن فی الشیء إذن فی لوازمه؛ لأن البحث عن القاعدة بحث فی استلزام الإذن فی الشیء الإذن فی لوازمه و تحقق الإذن فی اللازم بتحقق الإذن فی الملزوم.

و هنا بحث فی جواز العدول عن الإذن سواء كان الإذن، فی الشیء أو فی لوازمه، و سواء ثبت الإذن بالقاعدة المذكورة أو بدليل آخر.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۲۴

و هذا مثل رجوع المالک عن إذنه فی البناء فی ملكه فإنه عين الإذن فی بقائه أو مستلزم له، إلا أنه له أن يرجع عن إذنه و يزيل البناء لقاعدة السلطنة، إلا إذا كان موجباً للضرر فالمرجع هو قاعدة الضرر الحاكمة على قاعدة السلطنة.

و هل يجب على المأذون إخلاء الارض لو طلب ذلک منه المالک؟ الظاهر عدم الوجوب؛ لأن إشغال الأرض كان بإذن المالک، و هذا مثل أن يأذن المالک غيره بنقل ماله إلى مكان آخر للانتفاع منه و رجوعه منه فإنه لا يجب للمأذون نقله إلى مكانه الأول.

الأمر الثالث: كما أنه ليس للمالک الذی أذن غيره فی رهن ملكه أن يرجع عنه و لا أثر لرجوعه فی فک الرهن كذلک لا أثر لرجوع المالک عن إذنه و بذله فی الصلاة و الحج بعد الشروع فی الصلاة و بعد الإحرام.

و فيه: أنه فرق بينهما: فإن الرهن سواء كان العين ملكاً للراهن أو رهنها بإذن مالكه يوجب حقاً للمرتهن متعلقاً بالعين لا يؤثر رجوع الراهن أو المالک فی إزالة ذلک الحق و سلطنة المرتهن عليه، بخلاف الإذن فی التصرف و الإباحة فإنه لا يفيد حقاً للمأذون له على المأذون فيه.

و وجه ذلک كما صرح به بعض أعاظم العصر: كون عقد الرهن المأذون فيه من المالک من الامور الغير قارّة التی تحدث و تنعدم فإذا حدث بإذن من له الإذن يحدث أثره و هو صيرورة العين رهناً لمال المرتهن، و هی توجد فی عالم الاعتبار غير منوطة بالإذن، و المأذون فيه و هو العقد حدث و انعدم لا يقبل الانعدام برجوع المالک عن إذنه، بخلاف الرجوع إلى البذل فإن الرجوع فيه موجود يدوم بدوام الإذن و بقائه كحدوثه محتاج إلى بقاء الإذن. «۱»

(۱)- راجع مستمسک العروة: ۱۰/ ۱۴۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۲۵

و بعبارةٍ اخرى: ما هو الموضوع للإذن تارةً يكون أمراً حادثاً لا بقاء له و لا استمرار مثل العقد حتى يكون فی البقاء محتاجاً إلى الإذن

و ینعدم برجوع الآذن عن إذنه، و تارةً یکون أمراً صالحاً للبقاء و الاستمرار کالمال المبذول إباحة و التصرف فی المکان، و مثله إذا کان موضوعاً للإذن یکون محتاجاً إلیه فی الحدوث و البقاء و قابلًا لرجوع المالک عن إذنه فیه، و عقد الرهن یکون من قبیل الأول لا محل لرجوع المالک فیه عن إذنه، و البذل و إباحة التصرف من الثانی یحتاج بقاؤه إلی بقاء إذن الباذل.

لا ـ یقال: إنّ المأذون فیه فی الرهن لیس العقد الصادر من الراهن و المرتهن فإن وجوده لا یحتاج إلی إذن المالک، بل المأذون فیه یکون ما هو المسبب من عقد الرهن، أی صیرورة المال رهناً عند المرتهن و له البقاء فی عالم الاعتبار، و هو یدور مدار بقاء إذن المالک.

فإنه یقال: إنّ صیرورة المال رهناً لا یتحقق إلّا بأن لا یکون للمالک الرجوع عن إذنه و لا یقبل الانعدام برجوعه، بخلاف ما نحن فیه فإن إباحة التصرف و الإذن فیه لا تتوقف علی أن لا یکون للمالک الرجوع عن إذنه تکلیفاً أو وضعاً.

الأمر الرابع: التمسک بقاعدة الغرور، إلّا أنّ التمسّک بها لعدم جواز الرجوع إلی البذل لیس فی محله، نعم للتمسک بها لضمان الباذل ما أنفق المبذول له لإتمام الحج إذا قلنا بإتمامه أو ما أنفقه قبل رجوعه عن البذل فی ذهابه أو ما یلزم علیه من نفقة عوده وجه یأتی بیانه.

و قد ظهر بذلک کله عدم وجود ما یمنع من جواز رجوع الباذل إلی بذله بعد الإحرام.

الجهة الثالثة: بناءً علی جواز رجوع الباذل إلی بذله، هل یضمن للمبذول له مصاریف عوده إلی وطنه،

أو مصاریف إتمام حجه إن قلنا بوجوب إتمامه

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۲۶

بالشروع لإطلاق مثل قوله تعالی: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ»؟ إن قلنا: إن المراد منه الأمر بإتمام الحج و العمرة لا أداؤهما بآدابهما و أجزائهما تامّاً لقاعدة الغرور و النبوی المرسل: «المغرور یرجع علی من غره» المنقول فی بعض الکتب مثل الجواهر فی کتاب الغصب، و حکی عن المحقق الثانی فی حاشیة الإرشاد و عن ابن الأثیر فی النهایة و إن لم نجده فیه، کما لم نجده فی ما عندنا من المعاجم و فهارس کتب حدیث الخاصة و العامة، و لعله کان من العمومات الملتقطة و قد التقط من طائفة من الروایات فی موارد خاصة.

و کیف کان لا ریب فی حجیة القاعدة فی الجملة، و الظاهر أنه إذا کان الحال بحیث یعتمد العرف علی وعد الباذل و یصدق اغتراره بإباحته و إذنه إن رجع عنه یکون هو ضامناً لما یقع فیه المبذول له من الضرر و یصدق علی المتضرر عنوان المغرور.

و لکن مع ذلک فی النفس شیء من ذلک، لأنّ الظاهر من «غرّه» و «الغارّ» و «المغرور» هو ما إذا کان الغار عالماً بالضرر و العیب و دلّس علی المغرور و أخفاه عنه أو سکت، أو و إن لم یکن عالماً به کان المورد ضرریاً حین إقدام الغار و المغرور.

و أما إذا لم یکن کذلک مثل الإذن فی التصرف و إباحته ثمّ رجع الآذن بعد ذلک فلیس من هذه الأمثلة بشیء، و لا تشمله قاعدة الغرور، اللهم إلا أن یدّعی بناء العرف و العقلاء فی مثل ذلک علی ضمان الآذن للمأذون له، و حیث لم یردع الشارع منه فهو المتبع.

فإن قلت: فلما ذا لم نَدّعِ بناء العقلاء علی عدم جواز الرجوع عن الإذن فی مثل ذلک؟

قلت: هذا الارتکاز العقلائی إنما یکون لعدم قبولهم وقوع المبذول له فی الضرر، و أما عدم جواز رجوع الباذل فی ماله فلا بناء لهم علیه لکونه ناقضاً

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۲۷

لسلطنته علی ماله، فعلی هذا کله الأقوی هو وجوب تدارک ضرر المبذول له علی الباذل الراجع عن إذنه.

بیان فی قاعدة الغرور

اعلم: أن الغرور هو انخداع الشخص عن آخر بترغيبه ذلك الشخص إلى فعل يترتب عليه الضرر. و التغرير هو ترغيب الغير إلى الفعل المذكور، و القدر المتيقن منه الذى تشمله القاعدة هو صورة علم المرغِّب بالحال و جهل المنخدع بذلك.

و أما صدق الغرور و التغرير على صورة جهلهما بذلك فالإشكال فيه ينشأ من عدم صدق عنوان التغرير و الخدع و الغار على فعل المرغب الجاهل و على نفسه سيما إذا كان مشتهياً و مريداً لإيصال النفع إلى الآخر.

و اجيب عنه: بأنّ صدق عناوين الأفعال عليها إذا لم تكن قصدية لا يتوقف على قصدها، فإذا ضرب أو أكل أو مشى أو تكلم يصدق على فعله عنوان الضرب و الأكل و المشى و التكلم و إن لم يقصدها و صدرت منه غافلًا و ناسياً، و لذا قالوا: إن الطبيب ضامن و إن كان حاذقاً، فإذا كان الحال على نحو يعتمد فى العرف على ترغيب الشخص مثل الطبيب يكون المرغب هو دافع الفاعل إلى الضرر و موقعه فيه و إن كان جاهلًا بترتب الضرر على الفعل، فعلى هذا يكون مثله داخلًا فى عنوان الغار و يصدق على ترغيبه التغرير.

هذا بحسب الموضوع، فالمرغب الجاهل بالضرر غار، كما أن العالم به غار، إلّا أن كون الأول ضامناً للمغرور كالثانى يدور مدار شمول ما يدل على القاعدة له، و ذلك يختلف باختلاف المبانى و ما يستند إليه للقاعدة.

فإن كان الدليل لإثبات الحكم و ضمان الغار ما عبر عنه بعضهم بالنبوى و هو

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۲۲۸

«أنّ «المغرور يرجع على من غره» فهو يشمل صورة جهل الغار كما يشمل صورة علمه به إلّا أنّه راجعنا ما عندنا من المعاجم و فهارس كتب حديث العامة و الخاصة فلم نجده فى واحد منها.

نعم، فى مورد من الجواهر «۱» ذكره بقوله: بل لعل قوله عليه السلام: «المغرور يرجع على من غره» ظاهر فى ذلك، و لا يستفاد من كلامه أنه من النبويات أو غيرها، و حكى عن ابن الأثير فى النهاية و لم نجده فيه، كما حكى عن المحقق الثانى فى حاشية الإرشاد و لعله كان من العمومات الملتقطة من الروايات.

و إن كان المدرك لها الإجماع فهو على تقدير حجيته و كونه إجماعاً تعبدياً لا يحتج به إلا فيما هو القدر المتيقن منه و هو صورة علم الغار.

و إن كان الدليل هو الأخبار فهى ظاهرة فيما إذا كان الغار عالماً بالضرر، مثل ما ورد فى باب تدليس المرأة و رجوع المحكوم عليه إلى شاهد الزور.

و إن كان المدرك أن الغار أتلف على المغرور ما خسر و تضرر، و أنه هو السبب لوقوع المغرور فى الضرر لكونه أقوى من المباشر فعليه و إن كان خرج القاعدة عن كونها قاعدة مستقلة و تدخل فى قاعدة «من أتلف» تشمل الغار الجاهل بوقوع الضرر على المغرور إذا كان هو عند العرف أقوى من المباشر مثل الطبيب و المريض.

و إن كان الدليل على القاعدة سيرة العقلاء و استقرارها على تضمين الغار إذا تضرر بفعله المغرور الجاهل فالظاهر أنه لا فرق فى ذلك عندهم بين الغار العالم و الجاهل، و لذا يرجعون إلى من بايع مالا اشتراه من غير مالكه و إن كان جاهلًا بالحال، و على هذا فالأقوى بحسب النظر ضمان الغار سواء كان عالماً بالضرر أو

---

(۱)- جواهر الكلام: ۳۷/ ۱۴۵.

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۲۲۹

جاهلًا به إذا كان المغرور جاهلًا.

و أما الكلام فى المقام و أنه هل يكون رجوع الباذل عن إذنه تحت هذه القاعدة و يكون هو كالغار أم لا؟ من جهة أن ترغيب الغير

إلی فعل یترتب علیه الغرر یکون تغریراً إذا کان الفعل ملازماً لذلک ضرریاً علی الفاعل فیرجع المغرور إلی الغار إن کان جاهلًا بالحال.

و أما الترغیب و الإذن إلی فعل لا یلازمه یترتب الضرر علیه، بل یکون بحیث قد یترتب علیه الضرر و قد لا یترتب لیس من التغریر إلیه بشیء، مضافاً إلی أن الإذن فی التصرف و إباحته لیس الترغیب إلیه.

و الحاصل: أنّ الباذل لا یضمن ما یتضرر المبذول له من رجوعه إلی بذله، فهل تری أنه إذا بذل له الراحلة فتلفت بعد الإحرام و وقع هو فیه فی مئونة العود أو إتمام الحج یجب علی الباذل تدارک ضرره؟ فما الفرق بین هذه الصورة و بین ما إذا احتاج هو بنفسه إلی بذله و رجع عن إذنه؟ و بالجملة: فلم یقع هنا تدلیس و إخفاء أمر علیه أو السکوت عنه. هذا، و لکن ادعی بعض الأعاظم استقرار سیرة العقلاء علی الرجوع إلی الباذل و ضمانه ضرر المبذول له. «۱»

هذا، و یمکن أن یتمسک لإثبات الضمان علی الباذل بقاعدة التسبیب و کون السبب أقوی من المباشر؛ و ذلک لأن الذی یعرض الحج علی المعروض علیه یوقعه فی محذور وجوب الحج و ینجز علیه وجوبه فلا بد له إلا الحج، فلو رجع عما بذله یکون هو السبب لما یرد علیه من الضرر، و لا ریب أنه فی الفرض أقوی من المباشر لأنه لا بد له إلا الأخذ بإذن الباذل و إباحته، و لیس له مع الحکم الشرعی اختیار فی ترک الأخذ بالبذل، فلو وقع فی خسارة و ضرر یکون الضامن له الباذل فهو أوقعه

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۱۷۹

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۳۰

فی الضرر و یجب علیه تدارکه، و علی هذا کله فالأقوی وجوب تدارک ضرر المبذول له علی الباذل الراجع عن إذنه. و اللّه تعالی شأنه هو العالم.

[مسألة ۶۵] إذا کان البذل عن غیر واحد

مسألة ۶۵- لا ریب فی أنه لا فرق فی وجوب الحج بالبذل و حصول الاستطاعة به بین ما إذا کان الباذل واحداً أو أکثر و لا بین کون البذل ملکاً لواحد أو أکثر إذا کان جمیع المالکین باذلین له لصدق العرض و حصول الاستطاعة.

و أما إذا بذل الحج لأکثر، من واحد فتارةً یبذله لأحد اثنین أو أکثر کما عنون به المسألة فی العروة، و تارةً یعرض لاثنین بإباحة التصرف لهما فی ماله أو سیارته.

فالبحث یقع علی صورتین:

أما الصورة الاولی و هی أن یبذل حجة واحدة لأحد اثنین أو ثلاثة...

فقد اختلفت فیها الأنظار:

فاختار السید فی العروة و بعض المحشِّین- علیهم الرحمة- وجوب الحج کفایةً، فلو ترکه الجمیع استقر علیهم. و اختار بعضهم لغویة هذا البذل. کما منع الوجوب سیدنا الاستاذ الأعظم البروجردی قدس سره. و تأمل البعض فی الوجوب. و أفتی سیدنا الاستاذ الفقیه الگُلپایگانی رحمه الله بوجوب الحج علی کل واحد منهم مع القطع بإعراض غیره من المعروض علیهم و عدم مزاحمتهم له لکنه حینئذ یتعین علیه.

و قال الفقیه الکبیر السید الحکیم أعلی اللّه مقامه: (المستفاد من النصوص أن

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۳۱

الاستطاعة نوعان ملکیة و بذلیة و کلتاهما فی المقام غیر حاصلة الی آخره «۱»).

و الظاهر أن من اختار الوجوب علیهم کفایةً أراد من الوجوب الکفائی هنا، و وجهه: أن الاستطاعة تتحصل لکل واحد منهم بترک الآخرین، فإن ترکه الجمیع استقر علی الجمیع الحج، و إن أتی به واحد منهم یسقط عن الجمیع. و قریب من ذلک أو عینه ما اختاره السید الکُلپایکانی قدس سره.

و علی هذا فیمکن أن یقال: إنه و إن لم یصدق علی مثل هذا البذل العرض المذکور فی الأخبار إلا أنه فی حصول الاستطاعة به لا فرق بینه و بین عرض الحج لشخص معین إذا لم یأخذ به واحد منهم.

و أما وجه قول من منع الوجوب: أن ما فی الأخبار و به یتحقق الاستطاعة و العرض هو عرض الحج و البذل لشخص معین، و أما البذل لأحد اثنین لا یکون منه و لا تحصل به الاستطاعة، و حصول الاستطاعة لکل واحد منهم إذا ترکه الآخرون أمر آخر لیس من عرض الحج الذی یجب بمجرده الحج، إذ لم یمکن لکل واحد منهما الحج به، و الواحد المردد بینهما لا وجود له فی الخارج، و کما لا یحصل العرض بذلک لا تحصل الاستطاعة به، فعلی هذا منعهم عن الوجوب فی محله لاشتراط الوجوب بالاستطاعة المالیة أو البذلیة، و کلتاهما- کما أفاد فی المستمسک- غیر حاصلة، فلا یقاس المقام بالتیمم فإن القدرة علی الماء حصلت لکل واحد منهم إذا لم یزاحمه الآخرون، نعم إن تسابقوا و سبق واحد منهم بطل تیمّمه دون غیره.

لکن فیه: أنّ هذا صحیح لو لوحظت المسألة علی النحو الذی عنونت فی العروة، و أما إن قلنا بحصول الاستطاعة للجمیع إذا کان کلهم تارکین للأخذ بالبذل فقیاسها بباب التیمم فی محله نعم، فرق بین ما نحن فیه و بین باب التیمم بأنّ فی المقام

---

(۱)- مستمسک العروة: ۱۰/ ۱۴۶.

لا یجب التسابق و السبق إلی أخذ البذل بالتسابق و الغلبة علی الآخرین؛ لأن الاستطاعة مشروطة بترک الآخرین، و أما فی باب التیمم یجب السبق إلی أخذ الماء إن کان متمکناً منه بالغلبة و التسابق.

هذا، و قد صار بعض الأعاظم قدس سره بصدد تصحیح کفایة هذا البذل لوجوب الحج فقال: «إن البذل للجامع بما هو جامع و إن کان لا معنی له لعدم إمکان تصرف الجامع فی المال و إنما التصرف یتحقق بالنسبة إلی الشخص إلا أن البذل فی المقام یرجع فی الحقیقة إلی البذل إلی کل شخص منهما أو منهم غایة الأمر مشروط بعدم أخذ الآخر لعدم الترجیح فی الفردین المتساویین» «۱» إلی آخر کلامه.

و فیه: أنّا لم نفهم معنیً محصلًا لهذا البذل و الإذن فی التصرف و العرض بأن یقول: مباح لک التصرف فیه، و إن لم تتصرف فیه فصاحبک مباح له التصرف فیه أیضاً.

و بعبارةٍ اخری: یکون جواز تصرف أحدهما فیه مشروطاً بعدم التصرف الجائز من الآخر فیه، و جواز تصرف الآخر مشروط بعدم التصرف الجائز من الآخر، و هذا شبیه بالدور إن لم یکن عینه، فتأمَّل.

و علی هذا فالأقوی هو ما اختاره السید من الوجوب الکفائی بالمعنی الذی فصّلناه، لا من جهة صدق العرض علیه، بل من جهة حصول الاستطاعة کما مَرّ.

و أما الصورة الثانیة فإباحة التصرف لکل واحد منهما أو منهم و إن کان یتحقّق بها بذل المال للحج و إباحة التصرف للجمیع إلا أنها أیضاً لیست من العرض الذی یجب الحج به، لأن تصرف کل واحد من الأفراد منوط بترک الآخرین.

نعم، تتحقق الاستطاعة لکل واحد منهم إذا ترکه الآخرون فإن أتی به واحد

---

(۱)- راجع معتمد العروة: ۱/ ۱۸۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۳۳

منهم يسقط عن الآخرين، و إلا فيستقر على الجميع.

[مسألة ۶۶] إذا بذل لأحد اثنين أو أكثر

اشارة

مسألة ۶۶- قال فی العروة: (إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة فالظاهر الوجوب عليهم كفاية فلو ترك الجميع استقر عليهم الحج فيجب على الكل لصدق الاستطاعة بالنسبة إلى الكل نظير ما إذا وجد المتيممون ماءً يكفی لواحد منهم فإن تيمم الجميع يبطل).

أقول: يمكن تحرير المسألة بأن نقول: إن كان المراد من البذل لأحد اثنين أن يبيح لهما أو يأذن لهما التصرف فی البذل و إنما عبر بذلك لعدم كفاية البذل إلا لحج واحد فهذا معقول يتحقق لهما ذلك، إلا أن حصول الاستطاعة يتحقق لمن يتمكن من التصرف فيه قبل الآخر، فإن هو ترك التصرف حتى أخذ به الآخر يستقربه الحج و يجزی عن الآخر الذی حج به، و إن كان نسبتهما إليه على السواء.

فيمكن أن يقال: إن حصول الاستطاعة لكلٍّ منهما مشروط بترك الآخر، فإن تركه أحدهما للآخر يحصل له الاستطاعة دونه، و إن تركه كل واحد منهما فالحج يستقر على كليهما لحصول الاستطاعة لكل واحد منهما، و عدم إمكان إتيان كل واحد منهما بالحج بذلك البذل لا ينافی حصول الاستطاعة لهما فی صورة ترك كلٍّ منهما له.

نعم، لا يتم البذل إذا كان بالهبة لهما للحج و إن قلنا بوجوب قبولها و تحقق الاستطاعة بها لرجوعه هنا إلى الهبة لغير المعيَّن؛ لأن الهبة لهما لا- تكفی لإحجاج كلٍّ منهما، و غير المعيَّن منهما لا وجود له فی الخارج، و على هذا يمكن أن يحمل فتوى من أفتى بوجوب الحج عليهما كفايةً على هذا المعنى.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۳۴

و إن كان مراده البذل لأحد منهما أو منهم مبهماً و لا- على المتعين فالظاهر أنه لا يجب به على واحد منهما الحج؛ لعدم حصول الاستطاعة له بذلك، فلا يترتب عليه أثر، سواء كان المراد من البذل الإذن فی التصرف و الإباحة أو الهبة، فكما أنه لو وهب أحداً من اثنين مالًا ليحج به لا يتحقق الهبة بذلك و إن قبلاها جميعاً؛ للزوم كون المتهب معيَّناً فی الخارج موجوداً فی تحقق الهبة، و الواحد من الاثنين لا تعين له و لا وجود له فی الخارج، كذلك لا يتحقق البذل بالإذن و إباحة التصرف لواحد من الاثنين مبهماً.

و لعلّه إلى هذا نظر من ذهب إلى لغوية هذا البذل و عدم ترتب أثر عليه و منع وجوب الحج به، و من قال: إنه ليس من الاستطاعة المالية أو البذلية.

و أما تنظير المسألة بباب التيمم فيتم على تحرير المسألة بالصورة الاولى. نعم، فرق بين ما نحن فيه و بين باب التيمم، فإن فی المقام لا يجب التسابق و السبق إلى أخذ البذل بالغلبة على الآخر؛ لأن الاستطاعة مشروطة بترك الآخر، و أما فی باب التيمم يجب السبق إلى أخذ الماء إن كان متمكناً منه بالتسابق.

و أما على تحرير المسألة بالصورة الثانية فلا وجه لتنظيرها بمسألة التيمم، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ بعض الأعاظم قدس سره أفاد فی المقام: (أن البذل للجامع بما هو جامع و إن كان لا معنى له لعدم إمكان تصرف الجامع فی المال و لكنّ البذل فی المقام فی الحقيقة يرجع إلى البذل إلى كل شخص منهم، غاية الأمر مشروط بعدم أخذ الآخر، فمعنى البذل إليهم تخييراً أن من أخذ المال منكم يجب عليه الحج و لا يجب على الآخر، و أما إذا لم يأخذه واحد منهم فالشرط حاصل فی كل

منهم فیستقر علیهم الحج) «۱».

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۱۸۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۳۵

و فیه: أنّا لم نتحصّل معنیً لتعلیق البذل لکل واحد منهم بعدم أخذ الآخرین المال المبذول؛ لأن ترک الآخرین أخذ المال المبذول لهم متوقف علی صیرورته مبذولًا للجمیع، لا لکونه لکل واحد منهم مشروطاً بترک الآخرین.

و أیضاً یمکن أن یقال: إن هذا من أخذ ما هو المتأخر عن الشیء فی الشیء؛ لأن ترک البذل من الآخر رتبة متأخرة عن البذل فکیف یجعل ترکه شرطاً لتحقق البذل الذی حصل للجمیع ببذل واحد؟

لا یقال: إنّ البذل لکل واحد منهم لیس مشروطاً بأخذه أو ترکه به حتی یستلزم ما ذکر.

فإنه یقال: نعم، و لکنّ البذل للجمیع کالبذل لواحدٍ و إنشاءٍ واحدٍ بلفظٍ واحدٍ، و فی مثله و إن قلنا بانحلاله له بالبذل لکل واحد منهم إلّا أنّ جعله مشروطاً لکل واحد منهم بترک الآخرین الأخذ به لا یستقیم فی کلام واحد و إنشاء واحد، فتأمل، و الأمر بعد ما حققناه فی تحریر المسألة سهل لا غبار علیه. و اللّه هو العالم.

فروع:

الأول: لو کان المکلف مالکاً لما یفی بالحج الاضطراری و لا یفی بالاختیاری،

مثل أن کان مالکاً لنفقة الذهاب و الإیاب و نفقته و نفقة عائلته و الرجوع إلی الکفایة و لکن لا یفی ما عنده بثمن الهدی الذی بدله لمن لا یجد الصیام فهل تحصل له الاستطاعة بذلک و یجب علیه الحج و یجزیه عن حجة الإسلام، أم لا؟

مقتضی الأصل فی صورة الشک عدم الوجوب، کما أنه لو حج و حصل له الاستطاعة للحج الاختیاری الأصل أیضاً عدم الوجوب.

لکن یمکن أن یقال: إنه کما یکون واجد ثمن الهدی مستطیعاً للحج یکون فاقده الواجد لسائر النفقات أیضاً مستطیعاً له. کما أن من لم یکن قادراً علی کل ماله بدل فی الحج یکون مستطیعاً له

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۳۶

و یجب علیه حجة الإسلام.

و علی هذا یکفی لبذل الحج بذل ما یفی بنفقاته غیر ثمن الهدی فیتحقق البذل بدونه، و لو بذله یجوز له الرجوع إلیه و لا یضمنه.

و یمکن أن یقال: إنّ الاستطاعة المالیة للحج المشروط بها وجوبه هی الاستطاعة للحج الاختیاری، و هی لا تتحصل إلا بکونه واجداً لجمیع نفقاته التی منها ثمن الهدی، و لا یقاس ذلک بغیره مما له البدل فلا تتحقق الاستطاعة البذلیة إذا لم یکن ثمن الهدی مبذولًا به.

فإن قلت: فعلی هذا یسقط عن الاستطاعة إن فقد ثمن الهدی فی أثناء الحج فلا یکون حجه مجزیاً عن حجة الإسلام.

قلت: نعم، هذا علی طبق القاعدة، و لکن یدل علی إجزائه عن حجة الإسلام و وقوعه کذلک قوله تعالی: «فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ» فإنه یدل علی انتقال الوظیفة إلی الصیام إذا لم یجد الهدی فی الأثناء.

و لعلّ هذا هو الأظهر، و یدل علیه بعض ما فی الروایات من قولهم علیهم السلام:

«یجد ما یحج به» من التعبیرات الدالة علی اعتبار ما یفی بجمیع مصارف الحج التی منها ثمن الهدی فی حصول الاستطاعة.

الثانی: لو بذل لمن عنده بعض نفقات الحج ما یتم به استطاعته،

كما لو بـذل لمن كان واجـداً لثمن الهدى سائر نفقاته أو بالعكس يجب عليه الحج، فإنه لا فرق فى وجوب الحج بالاسـتطاعة المالية و البذلية بين حصولها بهما مستقلة أو ملفقة منهما.

الثالث: لو وجب البذل عليه بالنذر و شبهه يجب عليه بذل ثمن الهدى أيضاً،

سواء كان المبذول له واجداً له أم لا.

الرابع: يجوز للباذل الرجوع إلى ثمن الهدى

كما مر جوازه فى سائر نفقات الحج، و هل يضمن به للمبذول له شيئاً و يشتغل ذمته له؟ الظاهر عدم كون شىء عليه

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۲۳۷

له؛ لأن المبذول له بعد رجوع الباذل إلى ثمن الهدى ينتقل وظيفته إلى الصيام فلا يتضرر بذلك حتى يكون عليه تداركه.

الخامس: لو أتى المبذول له عمداً بما هو المحظور على المحرم مما يوجب الكفارة

فلا شك فى أنها ليست على الباذل؛ لعدم استلزام بذله بذل ذلك.

و أما لو صدر منه بعض المحظورات خطأً فإن كان مما ليس فى ارتكابه خطأً كفارة فلا كلام فيه كأكثر المحظورات.

و إن كـان مما لا فرق فى تعلق الكفارة به بين ارتكابه عمـداً أو خطأً مثل الصـيد فيمكن أن يقال: إنه على الباذل؛ لأنه هو الـذى أوقعه فى هذا الخطأ، أو كفارته ببذله الحج له و إيجابه عليه و سبب اختياره فى تركه، و لذا يضمنه ما وقع فيه من الضرر، سواء رجع عن إذنه فى الأثناء أم لم يرجع، و من جملـة ذلك كفارة الخطأ، فوقوعه فى ارتكاب الصـيد خطأً كان بتسبيب الباذل و مسـتنداً إليه، و هو أقوى من المباشر فى ذلك، فيضمن ما تعلق به من الكفارة لو لم نقل: إنّها من أول الأمر تتعلق بالباذل.

و يمكن أن يقـال: إنهـا ليست على البـاذل كصورة العمـد، و ليس ضـمانه من البـذل بشـىء، و البـاذل إنما يبـذل نفقات الحـج و أداء الكفـارة، بـل ترك مـا يوجبهـا ليست من أجزاء الحـج و لا ـ يتوقـف وقوع الحـج بأدائهـا و لا ـ حصول الاسـتطاعة بتمكنه له، فهى على المبذول له إن كان متمكناً من أدائها يؤديها، و إلّا فليس عليه شىء.

[مسألة ۶۷] نوع الحج الواجب بالبذل

مسألة ۶۷- لا يجب بالبذل على المبذول له إلا الحج الذى يجب عليه على تقدير حصول الاستطاعة المالية له.

فلو بـذل للآفاقى الـذى يجب عليه حـج التمتع حـج القران أو الإفراد أو العمرة المفردة لا يجب عليه واحد منها، و كذا إن بذل للمكى لحج التمتع لا يجب عليه، نعم إن

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۲۳۸

بذل له ما يكفيه للحج بأنواعه و أطلق يستطيع به و يجب عليه حجه الذى هو وظيفته.

[مسألة ۶۸] البذل لمن استقر عليه الحج

مسألة ۶۸- لو اسـتقر عليه الحـج و وجب عليه الإتيـان به و لو متسـكعاً لا ـ يجب عليه قبول البـذل لو كـان قـادراً على أدائه بـالتكلف و التسكع.

و ذلک لأن وجوبه بعد استقراره علیه لیس مشروطاً بقدرة خاصة مثل أن یکون له زاد و راحلة، بل یکفی فی وجوبه القدرة العقلیة، و هی حاصلة إذا کان قادراً علی أدائه متسکعاً.

نعم، لو کـان عـاجزاً عنه یجب علیه القبول، لا لأن ما دل علی وجوب الحـج بالبـذل یشـمله فإنه یـدل علی وجوب الحـج ببـذلٍ خاصٍّ تحصل به الاستطاعة الخاصة المشروط بها وجوب الحج، بل لأن المعتبر فی وجوب الحج علی من استقر علیه لیس إلا القدرة العقلیة، و هی تحصـل له ببـذل مـا یجعله قـادراً عقلًا علی أداء الحـج و إن کـان أقـل من البـذل المعتبر فی الاسـتطاعة البذلیـة، فلو کان ذلک الشخص- مثلًا عاجزاً عن المشی و لکن یقدر علی أداء الحج بالمشی و الرکوب و بذل له الرکوب بمقدار یتمکن به من الحج ماشیاً و راکباً یجب علیه القبول، و کذا لو أمکن له تحصیل القدرة العقلیة بالکسب و بقبول الهبة و لو کانت مطلقة و بغیر ذلک یجب علیه.

و بالجملة: فالاستطاعة الخاصة التی یعبَّر عنها بالاستطاعة الشرعیة إنما تعتبر فی حجة الإسلام لمن لم یستقر علیه الحج، أما فی غیرها من الحجج الواجبـة فلا یعتبر فیها إلا القـدرة العقلیـة، و لـذا لا فرق فیما ذکر بین الحـج المستقر علیه و بین الحـج المنـذور و الواجب بالعهد و الیمین و غیرها. نعم، فی الحج المنذور و ما یشابهه لو کان النذر مشروطاً بحصول الاستطاعة المشروط بها حجة الإسلام لا یجب الوفاء بالنذر إلا

بعد حصولها له.

[مسألة ۶۹] إذا بذل و خیره بین الحج و زیارة الحسین علیه السلام

مسألة ۶۹- قال فی العروة: (إذا قال له: بذلت لک هذا المال مخیراً بین أن تحج به أو تزور الحسین علیه السلام وجب علیه الحج).

أقول: قـد أحال بعض المحشِّین من الأعاظم البحث فی هـذه المسألـة بما أفاده فی المسألـة السابعـة و الثلاثین، فقال: (تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة السابعة و الثلاثین فلا نعید) «۱»، و مراده ما ذکره فیما إذا وهبه ما یکفیه للحـج و خیره بین أن یحج به أوْ لا، قال: (و أما القول بوجوب القبول علی تقدیر الهبة مع التخییر بین الحج و غیره فهو مبنی علی دعوی صدق الاستطاعة حینئذٍ، فإن عرض شـیء آخر لا یضـر بصدق عرض الحج لأن عرض الحج؛ غیر مشروط بعدم عرض غیره، إذ لا معنی لعرض الحج إلا بذل مال یفی للحج، و التعیین لا خصوصیة له. و لکن الظاهر عـدم صـحة ذلک، فإن التخییر یرجع إلی أن بذله للحج مشروط بعدم صـرفه المبذول فی جهة اخری أو الإبقاء عنـده، و لا یجب علی المبـذول له تحصـیل الشـرط. و إن شـئت قلت: إن موضوع الوجوب هو البذل للحج و الهبة مع التخییر المزبور بذل للجامع بین الحج و غیره، و البذل للجامع لا یکون بذلًا للحج بشـخصه، و إلّا، وجب القبول فی الهبة المطلقة أیضـاً فإنها لا تنفک عن التخییر فی صرف الموهوب فی الحج أو غیره) «۲».

أقول: أما فی المسألة المحال علیها ففیما أفاده فیها: أن عدم صدق عرض الحج

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۱۸۷.

(۲)- المصدر السابق: ۱۶۸.

المذکور فی الروایات علی الهبة و البذل المذکور لیس لأنه لیس بذلًا للحج بشـخصه، و إنما هو بذل للجامع بین الحج و غیره، بل لأنه لیس هبـة و لا بـذلًا لأمرٍ ما، لا الحـج و لا الجامع بینه و بین غیره، بل هی هبـة مطلقـة، أو إباحـة التصـرف فی المال تحصل بها ملکیة المتهب للموهوب، و إباحة التصـرف للمباح له لا یفید قیداً و لا شرطاً بحیث لو لم یکن القید و الشرط لا یوجد المقید و المشروط به، فلا غایـة و لا شـرط للهبـة و الإذن و الإباحـة إلا ما یفیـد نفس الهبـة و الإباحـة، بخلاف ما إذا وهبه أو أباحه له لأمر خاص کالحج أو

لأمرین مثل الحج و الزیارة فعلی هذا حصول الاستطاعة بذلک البذل سواء تحقق بالهبة أو بإباحة التصرف مشروط بشروط تحصل بها الاستطاعة المالیة دون البذلیة، و لیس بذلًا للحج لما ذکرناه، لا لما أفاده أعلی اللّه مقامه.

و أما فی مسألتنا هذه فمعنی التخییر فی صرف المال المبذول أو الموهوب فی الحج أو زیارة مولانا سید الشهداء- روحی لتراب روضته الفداء- اشتراط عدم صرفه فی غیرهما فمباح له صرفه فی أی منهما، و به یحصل للمبذول له استطاعة لیست من الاستطاعة البذلیة المصطلحة، إلا أنها شبیهة بها، فهی استطاعة مالیة لا یعتبر فیها وجود نفقة العیال و ما یرجع به إلی الکفایة علی ما فصلناه فی الاستطاعة البذلیة.

[مسألة ۷۰] البذل للملِّی المستطیع

مسألة ۷۰- لا ریب فی أن البذل للملِّی المستطیع الذی لم یحج حجة الإسلام لا یترتب علیه أثر إلّا جواز تصرف المبذول له فی المال المبذول به، فإن رجع الباذل إلی بذله لا یترتب علیه أثر من ضمان الباذل.

نعم، إن بذل لمن حج حجة الإسلام سواء کان ملیاً أو فقیراً للإتیان بالحج

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۴۱

المندوب و رجع إلیه بعد الإحرام فهل یضمن الضرر الوارد علی المبذول له؟

الظاهر عدم ثبوته علیه حتی علی قاعدة الغرور، و القول بشمولها لإذن الجاهل بترتب الضرر؛ لأنه أعم من أن یکون المأذون فیه ضرریاً عند الإذن أو لم یکن کذلک و حصل بعد ذلک، و ما نحن فیه من القسم الذی لیس ضرریاً عند البذل، و التمسک بالتسبیب هنا لا یثبت الضمان؛ لعدم حصوله من الباذل بعد ما کان المبذول له بالخیار فی الأخذ بالبذل لعدم وجوب الأخذ بالبذل علیه، فلا یقاس المستطیع بالاستطاعة البذلیة الذی یجب علیه الحج بالبذل، فلیس هنا إلّا الوعد، اللهمّ إلّا أن یکون الوعد و الإذن مقروناً بما یفید الاطمینان بعدم رجوعه إلی البذل حتی یقال بتحقق السیرة العقلائیة علی ضمان الباذل فی مثل ذلک.

[مسألة ۷۱] رجوع الباذل عن بذله فی أثناء الحج

مسألة ۷۱- لو رجع الباذل عن بذله فی الأثناء فإن رجع قبل أن یحرم المبذول له فوجوب الحج علی المبذول له موقوف علی کونه بالفعل مستطیعاً، سواء کان له المال من أول الأمر أو تجدد له بالفعل.

و إذا لم یکن مستطیعاً لا یجب علیه الحج، و لیس علی الباذل ضمان من ذلک إلّا ضمان مصارف عوده إلی بلده إن بذل له الحج منه و هو خرج مریداً للحج منه.

و إن رجع بعد إحرام المبذول له فإن کان متمکناً فی مکانه من إتمام الحج و الإتیان بما بقی منه لأجل مال کان له فی ذلک المکان فرجوع الباذل فیما بذله لا یکشف عن عدم استطاعة المبذول له؛ لحصولها بما صرفه من البذل إلی مکان الرجوع عنه و بما عنده من المال إلی تمام الأعمال، و إن کان جاهلًا به عند الإحرام فلا یکون الباذل الراجع ضامناً له لما یصرفه لإتمام الأعمال.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۴۲

و أما إن تجدد له حصول المال فی هذا المکان أو بذل له للإتمام شخص آخر فهل یجب علیه الإتمام و یجزیه ذلک عن حجة الإسلام؟ یمکن أن یقال بالإجزاء فی هذه الصورة أیضاً؛ لأنه فی علم اللّه تعالی کان مستطیعاً للحج، و هو کمن أحرم لحج الإسلام بظن وجود مالٍ له فی مکان خاصٍّ ثمّ تبین عدم وجوده و لکن ظهر له وجود مال آخر له فی مکان آخر فلا یبطل إحرامه، و لا یکشف ذلک عن عدم استطاعته لکونه فی الواقع مستطیعاً.

و الحاصل: أنّ الاستطاعة التدریجیة کافیة لوجوب الحج و إن اشتبه الأمر علی المستطیع و ظنها استطاعةً فعلیة.

[مسألة ۷۲] إذا بذل له و خیّره بین الحج و عدمه

مسألة ۷۲- إذا بـذل له مالًا و خیره بین أن یحـج أولاـ فإمـا أن یکون ذلک بهبته إیاه لأن یحـج به أوْ لا بناءً علی القول بتحقق عرض الحج بهبة ما یکفیه للحج به. فهذا یتصور علی وجهین:

لأنه إمّا یبـذله و یهبه له و یخیره بین أن یحـج به أو یفعل فیه ما یشاء من صـرفه فیما یریـد أو إبقائه عنده، فالظاهر أنه لا فرق بینه و بین الهبـة المطلقـة، فلا یحصل له به الاسـتطاعة، و لا یجب علیه القبول لأنه تحصـیل الاسـتطاعة، فالهبة بهذه الکیفیة لا شـیء فیها أزید من الهبـة المطلقـة، و لا خصوصـیة لها إلا ذکر إمکان صـرفه فی الحج کإمکانه فی سائر الموارد أمر حاصل فی الهبة المطلقة أیضاً، و مثل هذا لیس من عرض الحج شیء.

و إمّا یبذله و یخیره بین جعله نفقةً للحج أو جعله فی سائر نفقاته بحیث لا یکون له إمساکه و إبقاؤه عنده، ففی هذه الصورة ربما یقال بصدق العرض و البذل و وجوب

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۴۳

القبول و الحج به؛ لأن صدق عرض الحج علیه لیس مشروطاً بعدم عرضه لأمر آخر.

و فیه: منع صدق العرض و البذل إذا لم یکن مختصاً بالحج، فلا یصدق عرض الحج علیه، و لا تحصل الاستطاعة و إن قبل الهبة إلّا إذا لم یکن محتاجاً إلی صـرفه فی نفقاته. هـذا، مضافاً إلی أن هـذا التملیک و الهبـة بـذل و تملیک لأجل الجامع بین الحج و غیره، و هو لیس بذلًا للحج فلا یجب علی المتهب القبول و إن قلنا بوجوبه فی الهبة للحج الشخصی.

و یجری الکلام علی مثل هـذا فیما إذا وهبه للحـج أو لزیارة مولانا سـید الشـهداء- أرواحنا لتراب روضـته الفداء- لأنه أیضاً لیس بذلًا وهبة تعییناً لخصوص الحج، بل بذل للجامع بین الحج و الزیارة لا للحج بشـخصه للزیارة، بشخصـها، و ما یجب به القبول هو العرض و البذل للحج بشخصه.

نعم، فی الصورة الاولی و إن قبل الهبة لا یجب علیه الحج، و فی الثانیة إذا قبل یجب علیه لحصول الاستطاعة به، اللهمّ إلّا أن یقال: إنّه حیث ینتهی مثل هـذه الهبـة إلی وجوب صـرف الموهوب فی الحـج بعد القبول تحصل الاسـتطاعة بها و یجب قبولها لأنه بمنزلة البذل للحج، و إما أن یکون بذله المال بالتخییر المذکور علی وجه الإذن فی التصرف و إباحته علی المبذول له.

فإن کان ذلک بالتخییر له التصـرف فیه للحـج و لما یشاء من غیره فلا یجب به الحـج؛ لعـدم حصول الاسـتطاعة به إذا کان هو محتاجاً إلی التصرف فی المبذول لنفقاته اللازمة کالاستطاعة الملکیة.

نعم، تحصل له الاسـتطاعة إن کان واجـداً لتلک النفقات، فوجوب الحـج علیه بهذه الاسـتطاعة الإذنیة یکون شبیهاً بوجوبه بالاسـتطاعة الملکیة یعتبر فیها کونه واجداً لسائر نفقاته، و مع عدم کونه واجداً لها لا یجب علیه، بخلاف ما نعبر عنه

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۴۴

بالاستطاعة البذلیة فإنه یجب علیه الحج مطلقاً و إن لم یکن واجداً لهذه النفقات.

و إن کان الإذن فی التصـرف مقصوراً بالتصـرف فی المال للحج أو الزیارة فهو و إن کان الإذن للتصـرف الجامع بین الحج و الزیارة و لیس عرضاً للحـج بخصوصه إلّا أنه یجب به الحـج علی وزان الحـج البذلی، و إن لم یکن واجداً للنفقات التی لا تحصل له الاسـتطاعة المالیة مع کونه فاقداً لها.

هذا، و قد ظهر من ذلک الفرق بین ما إذا کان عرض الحج و بذل نفقته بالهبة أو بالإذن فی التصـرف، و الفرق بین الإذن فی التصرف للحج و لغیره من التصرفات و بین قصر الإذن بخصوص الحج و الزیارة، فتأمّل. و اللّه تعالی هو العالم بأحکامه.

[مسألة ۷۳] إذا تبیّن کون المبذول به مغصوباً

مسألة ۷۳- إذا تبیَّن بعد الحج أنّ المال المبذول به کان مغصوباً فهل صحة حجه و استحقاقه الثواب و خروجه عن الإحرام بأداء المناسک یدور مدار إجزائه عن حجة الإسلام، أم لا فیکون حجه محکوماً بالصحة مطلقاً و إن لم یکن مجزیاً عن حجة الإسلام؟

ادّعی البعض عدم الإشکال فی صحته و خروجه عن الإحرام بأداء المناسک، و قال بوجوب الهدی علیه ثانیاً مع بقاء الوقت، و یظهر ثمرة الخلاف فی ذلک بوجوب الهدی علیه ثانیاً مع بقاء الوقت علی القول بالصحة مطلقاً و إن لم نقل بکونه مجزیاً عن حجة الإسلام؛ و عدم وجوبه علیه علی القول بعدم الإجزاء و عدم صحة الحج.

و یمکن أن یقال بعدم صحته إذا لم یقع حجة الإسلام لأن ما نواه و هو حجة الإسلام لم یقع، و ما وقع لم ینوِه، فالحکم بالصحة و وجوب هدیٍ آخر علیه مع بقاء الوقت مشکل و إن کان أحوط.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۴۵

و فی کفایته عن حجة الإسلام وجهان، بل قولان، فاختار صاحب العروة و جمع من محشّیها عدم الکفایة. و نفی البعد عنها السید الشیرازی قدس سره منهم. کما اختار السید الکُلپایکانی قدس سره الکفایة فقال: (الأقوی الکفایة). و قال بعضهم: (إن القول بعدم إجزائه عن حجة الإسلام غیر سدید).

أقول: أما وجه القول بعدم الإجزاء هو أن ظاهر ما یدل علی اشتراط وجوب الحج بالاستطاعة أو البذل هو الاستطاعة الواقعیة، و کونه واقعاً ذا مال و راحلة و واجداً لما یحج به، و فی البذل البذل بماله الواقعی، و کشف الخلاف عن جمیع ذلک یکشف عن عدم حصول الاستطاعة و عدم تحقق البذل الواقعی.

و فیه: أن هذه العبارات متنزّلة علی معانیها العرفیة، فمن کان واجداً ظاهراً للمال جائزاً تصرفه فیه یکون مستطیعاً للحج عند العرف و یجب علیه الحج بما هو محسوب عند العرف بالاستطاعة و البذل، و کشف کون المال للغیر لا یکون کاشفاً عن عدم حصول هذه الاستطاعة العرفیة.

و أما وجه کفایته عن حجة الإسلام فهو أنه یکفی لتحقق البذل و تحقق الاستطاعة جواز التصرف فی المال اعتماداً علی الحکم الظاهری الحاصل من أماریة الید، سواء انکشف بعد الأعمال عدم کون المال له أو لم ینکشف فلا ملازمة بین انکشاف ذلک و انکشاف عدم الاستطاعة، فهو کان مستطیعاً عند العرف مباحاً له التصرف فی المال لم یکن مانع له من صرفه فی الحج، و بعد صرفه فی الحج و وقوع الحج به لا ینقلب عما وقع علیه، و لا ینفی انکشاف کونه مال الغیر الاستطاعة التی حصلت له عند العرف و البذل الذی حصل له، فحصول الاستطاعة للحج غیر مشروط بکون المال ملکاً للمستطیع أو للباذل، بل هی إنما تحصل بجواز التصرف فی المال و صرفه فی الحج.

و بالجملة: إذا لم یکن حکم حرمة التصرف فی مال الغیر منجزاً و کان محکوماً

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۴۶

بجواز التصرف فیه فالواجد له مستطیع عرفاً، و القاعدة علی هذا یقتضی کفایة حجه عن حجة الإسلام، بل وقوعه حجة الإسلام.

ثمّ إنّه علی القول بعدم کفایة الحج المذکور عن حجة الإسلام فهل یمکن القول بکفایته لو قال: «حجّ و علیَّ نفقتک» ثمّ بذل له مالًا، فبان کونه مغصوباً فیقال بالإجزاء و الکفایة، و ذلک للفرق بین البذل الشخصی و بین البذل الکلی، ففی الأول لا یستطیع بالبذل لأنه ملک الغیر، فلو حج به لیس حجه عن استطاعة، و أما فی الصورة الثانیة یستطیع المبذول له بعرض المبذول الکلی، و إنما یعینه الباذل فی المال المغصوب جهلًا بالموضوع، فحاله یکون کحال من استطاع بالاستطاعة المالیة و صرف جاهلًا بل و عامداً المال المغصوب فی الحج فلا شک فی أن حجه یجزی عن حجة الإسلام؟

نعم، لو كان الباذل هنا عالماً بالغصبية و أعطى المعروض له الحج المال المغصوب يكشف ذلك عن عدم كونه باذلًا، و أما إذا عرض الحج بهذا القول و الوعد و بعد ذلك أعطى المال المغصوب جاهلًا بغصبيته فليس هو إلّا مثل المستطيع الذى صرف نفقة حجه من المال المغصوب جاهلًا به فحكمهما واحد.

و الدليل على تحقق البذل بذلك: أولًا أنّ البذل و عرض الحج أعم من تسليم المال المبذول به إلى المبذول له فإنه يتحقق بدعائه لأن يكون ضيفاً عليه.

و ثانياً: لأنّه ليس له بعد وعد العارض الباذل و قول: «حجّ و علىَّ نفقتك» تعجيز نفسه عن الحج، فلا يجوز له أن يؤاجر نفسه للسفر إلى مقصدٍ آخر أو عملٍ لا يجتمع مع الحج، و إلّا فيستقر عليه الحج.

و الحاصل: أنه لا يتوقف صدق الاستطاعة على عرض الحج بالبذل الخارجى، فيجب عليه تهيئة مقدمات الحج التى لا تحتاج إلى صرف المال، فإن تهاون فى ذلك حتى خرج وقته و كان هو باذلًا يستقر عليه الحج.

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۲۴۷

نعم، إذا كان الباذل غير موثوق به لا يعتد بكلامه يمكن أن يقال بعدم تحقق البذل بمجرد وعده، أما إذا كان موثوقاً به جاداً فى قوله فالبذل يتحقق بوعده و يجب على المبذول له الحج، و دفع المال المبذول به بخصوص دفع هذا أو هذا دفع لأحد أفراد ما حصل به الاستطاعة و المال الكلى الذى يكفى للحج، و لا ـ يكشف دفعه المال المغصوب جاهلًا به عن كونه راجعاً عن وعده، كما لا يكون كاشفاً عن عدم استطاعته.

و بذلك كله يمكن ردّ ما أفاده غير واحد من الأعلام من أن البذل الموجب للاستطاعة لا يتحقق إلا بالبذل و الإعطاء الخارجى، فما دام لم يتحقق ذلك لم يتحقق الاستطاعة.

و الجواب: أنّ الحاكم فى ذلك العرف، و هو حاكم بكون العرض بالمال الكلى عرضاً و بذلًا للحج موجباً للاستطاعة و وجوب الحج.

ثمّ إنّ هنا قد وقع البحث فى ضمان هذا المال الذى أتلفه المبذول له، فلا ريب أنه يجوز للمالك الرجوع إلى الباذل و المبذول له؛ لقاعدة اليد، و لخصوص من أتلف للرجوع إلى المبذول له، و أما رجوع المبذول له إلى الباذل إن رجع المالك إليه فهو لقاعدة التسبيب، و كون السبب أقوى من المباشر، فإنّ الباذل ببذله اضطرّ المبذول له إلى تفويت مال الغير ببذله له فهو ضامن له، كما لا يخفى.

[مسألة ۷۴] إيجار النفس للخدمة فى طريق الحج

مسألة ۷۴- قال فى العروة: (لو آجر نفسه للخدمة فى طريق الحج بأُجرة يصير بها مستطيعاً وجب عليه الحج، و لا ينافيه وجوب قطع الطريق عليه للغير؛ لأن الواجب عليه فى حج نفسه أفعال الحج، و قطع الطريق

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۲۴۸

مقدمة توصلية بأىّ وجهٍ أتى بها كفى الى آخره).

أقول: حيث إن الإشكال فى حصول الاستطاعة بها و إجزاء حجه عن حجة الإسلام و عدم حصولها نشأ من دخول السير فى الحج و كونه جزءاً من أفعاله، فإذا كان السير واجباً بالإجارة لا يصح وقوعه فى أفعال حجة الإسلام، فلا بأس بصرف عنان الكلام إلى البحث عن دخول السير فى الحج و عدمه، و أنّ السير هل هو جزء من المناسك و أعمال الحج التى يجب الإتيان بها بقصد العبادة و التقرب، أو هو خارج عنه و إنما هو مقدمة له؟

فنقول: لا ينبغى الريب فى أن السير من المنزل و الوطن إلى الميقات ليس من أعمال الحج، مندوباً كان أم واجباً، فإذا حصل الشخص فى الميقات بأى صورة و كيفية يقع منه الحج بالإحرام من الميقات تامّاً مجزياً عن حجة الإسلام، و إمكان التعبد بالسير و بالمشى-

كما دل عليه الروايات- لا ينافى عدم دخوله فى الحج؛ و ذلك لجواز الإتيان بمقدمة الواجب التعبدى بقصد القربة، كما يدل عليه قوله تعالى:

«ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لٰا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لٰا نَصَبٌ وَ لٰا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَ لٰا يَطَؤُنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفّٰارَ وَ لٰا يَنٰالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلّٰا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صٰالِحٌ» «۱».

إلّا أنّه يقع الكلام فى السير من الميقات إلى البيت، و أنه هل هو داخل فى الحج أو خارج عنه؟

فعلى الأول إن وقع ذلك منه غافلًا أو نائماً أو بقصد غير البيت- زاد اللّه تعالى فى شرفه- كزيارة الأحبة و الأرحام لا يصح منه و لا يجزى عنه و إن أتى بالمناسك كلها و على الثانى- حيث إنّ ما هو تمام الموضوع فى الخروج عن التكليف و صحة الحج سواء كان واجباً أم مندوباً ليس إلّا أداء المناسك- فإن أحرم أحد فى الميقات

---

(۱)- التوبة/ ۱۲۰.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۴۹

و نام هناك لأن يشرع فى السير بعد نومه أو بعد يوم فجاء أحد فحمله على سيارته و ذهب به حتى البيت يكفيه ذلك، و لا يجب عليه الرجوع إلى مكانه ليسير هو بنفسه و بقصد القربة، فى المسألة وجهان بل قولان: الأول خروج السير عن أعمال الحج، و الثانى عدم خروجه.

وجه القول الأول: أنّ السفر و السير إلى البيت ليس من أفعال الحج و داخلًا فيه، بل هو من مقدماته التى لا يتوقف حصولها على قصد التقرب، بل يمكن حصول ذيها بدونها، كأن اختطفه أحد أو أنامه و ذهب به إلى الميقات، و هذا ما يفهمه العرف من قوله تعالى: «وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» بمناسبة الحكم و الموضوع، فلا- موضوعية لحج البيت و ما وجب إلا غيرياً و لأداء المناسك فكأنه قال: «على الناس حج البيت لأداء الحج» و حذف غاية وجوب قصد البيت و السير إليه؛ لوضوح ذلك لأنه يُسار إليه لأداء المناسك و الحج، و إنما أوجب السير لتوقف الوصول إلى البيت و أداء المناسك عادةً و غالباً عليه لا من جهة دخل السير فى تحقق الحج و حصول الواجب.

و ربما يستدل على ذلك بروايات لا ظهور لها فى ذلك، مثل صحيح معاوية بن عمار الذى رواه الصدوق قدس سره بإسناده عنه قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يمر مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان و طريقه بمكة فيدرك الناس و هم يخرجون إلى الحج فيخرج معهم إلى المشاهد أ يجزيه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال: نعم» «۱».

إلّا أنّ الاستدلال به لما نحن فيه ليس فى محله، فإن سؤال السائل راجع إلى أنه هل يعتبر فى وقوع الحج حجة الإسلام أن يكون الشخص من بلده قاصداً للحج، و إذا لم يكن قاصداً من بلده هل يجزيه ذلك عنها؟ فأجاب عليه السلام بقوله: «نعم».

---

(۱)- وسائل الشيعة: ۱۱ ب ۲۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۵۰

و صحيحه الآخر الذى رواه الكلينى- رضوان اللّه تعالى عليه- عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن معاوية بن عمار قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يخرج فى تجارة إلى مكة أو يكون له إبل فيكريها، حجته ناقصة أم تامة؟ قال: بل حجّته تامة «۱»».

و مقتضاه تمامية حج من خرج فى تجارة إلى مكة أو لكونه صاحب الإبل يكريها يلزم عليه أن يخرج معها، سواء كان سيره من الميقات إلى مكة للحج و قصد به القربة أو للتجارة و كراء الإبل، فلا دخل لكيفية وقوع سيره فى الحج و لأصل سيره فيه و تمامية

حجه، إلّا أنّ الإنصاف أنه لا ظهور له معتدّ به فی ذلک؛ لاحتمال کون السؤال فیه من خروجه إلی مکهٔ لا من سیره بعد الإحرام و حال کونه حاجّاً.

و بروایهٔ الفضل بن عبد الملک- التی عرفت حالها فیما مضی و تعبیر البعض عنها بالإرسال لمکان العدهٔ المجهولهٔ فیها- قال: «و سئل- یعنی أبا عبد اللّه علیه السلام- عن الرجل یکون له الإبل یکریها فیصیب علیها و یحج و هو کراء تغنی عنه حجته، أو یکون یحمل التجارهٔ إلی مکهٔ فیحج فیصیب المال فی تجارته أو یضع تکون حجته تامهٔ أو ناقصهٔ، أو لا تکون حتی یذهب به إلی الحج و لا ینوی غیره، أو یکون ینویهما جمیعاً أ یقضی ذلک حجته؟ قال: نعم حجته تامهٔ» «۲».

و الظاهر أن السؤال فیها أیضاً راجع إلی اعتبار الخروج من منزله للحج فی الحج و عدمه، فلا ارتباط لها بسیره و هو حاج محرم.

فالعمدهٔ فی الوجه لعدم دخول السیر فی الحج هو عدم فهم العرف ذلک من الأدلهٔ، بل ما یفهمه منها هو عدم دخل ذلک فی الحج.

هذا فی وجه القول الأول.

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۲۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۲۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۵۱

أما وجه القول الثانی فهو: أنّ المستفاد من ظاهر الآیهٔ الکریمهٔ وجوب السفر إلی البیت، فإن المراد من حجه هو الذهاب إلیه و السعی نحوه، فهو واجب نفسی کسائر أفعال الحج، و ظاهره و إن کان یقتضی کون وجوب سیر کل أحد من مکانه فی أوان الحج داخلًا فی أفعال الحج إلّا أنّه خرج منه بالاتّفاق و الإجماع سیر ما قبل المیقات، و لأن دخوله فیه قبل المیقات و وجوب الإحرام مستلزم لدخل ما لیس من الحج؛ فی الحج لأنه لا ریب فی أن الدخول فی الحج إنما یتحقق بالإحرام.

و أما ما اختاره بعض أعاظم العصر من تعیین مبدأ السیر من المیقات من باب القدر المتیقن لإجمال الدلیل «۱»، ففیه: أن الظاهر من الدلیل هو کون مبدأ سیر کل أحد فی أوان الحج و عند تنجز وجوبه بحسب حاله من مکانه الذی هو فیه فیلزم علیه الخروج إلی الحج منه.

و ربما یرد دلالهٔ الآیهٔ علی وجوب السعی نفسیاً بتنظیرها بآیهٔ التیمم قوله تعالی: «فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً» * «۲» لأنه لا ریب فی عدم وجوب السعی إلی التراب وجوباً نفسیاً.

و اجیب عنه: بأن کون الوجوب فیه غیریاً و إرشادیاً معلوم من القرینهٔ، ضرورهٔ أن التطهیر یحصل بالتراب لا بالسعی إلیه، و أین ذلک مما نحن فیه؟ فإن السیر و السعی إلی بیوت ذوی المقام و الشرف و الشأن من مظاهر التعظیم و التجلیل لهم فضلًا إذا کان البیت بیت اللّه الذی یتقرب إلی اللّه بالسعی إلیه ماشیاً، فعلی هذا یجب أن یکون السفر من المیقات إلی مکهٔ علی وجه التقرب و التعبد.

و مع ذلک کله و إن کان الأدب و کمال الخضوع للرب و توقیر بیته- زید فی

---

(۱)- مستمسک العروهٔ: ۱۰/ ۱۵۳.

(۲)- النساء/ ۴۳، المائدهٔ/ ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۵۲

شرفه- یقتضی ذلک إلّا أن الالتزام بوجوب ذلک و دخول السیر فی أعمال الحج مشکل، کأنّه خلاف ما هو المرتکز فی الأذهان، و لأنه یلزم أن نقول: إنّه إذا نسی و غفل عما هو فیه و مشی مقداراً من الطریق لا بقصد التقرب یجب علیه الرجوع إلی مکانه لتجدید السیر، و الالتزام بمثل ذلک مشکل جداً.

فالأقوی هو عدم دخول السیر و السعی و المشی فی أفعال الحج غیر المشی فی حال الطواف و السعی. و اللّه هو العالم بأحکامه.

ثمّ إنّه بعد ما ظهر أن الأقوی خروج السیر إلی مکهٔ عن أفعال الحج و إن کان بعد

الإحرام و المیقات فاعلم أن غیر المستطیع إن آجر نفسه للخدمهٔ فی الطریق أو لنفس طی الطریق بأُجرهٔ یصیر بها مستطیعاً یجب علیه الحج، و لا یمنع من حصول الاستطاعهٔ بها کون السیر واجباً علی الأجیر بنفسه أو مقدمهٔ للخدمهٔ فی الطریق لخروج السیر عن المناسک و إن کان مقدمهٔ لأداء المناسک أیضاً فلا یخرجه عن مقدمیته لأداء المناسک الإتیان به لنفسه أو لغیره مثل الخدمهٔ فی الطریق؛ لأن المقصود من المقدمهٔ التمکن من ذیها سواء حصلت بقصدها له أو لغیره، فالسیر مقدمهٔ للتمکن من الخدمهٔ و من أداء المناسک و من غیرهما من الأفعال، سواء قصد به التمکن من جمیع هذه الامور أو بعضها أولم یقصد شیئا منها، فلا فرق فی ذلک بین کون الإجارهٔ للخدمهٔ فی الطریق أو لنفس السیر وطی الطریق کما مر. هذا إذا لم یکن مستطیعاً و آجر نفسه للخدمهٔ فی الطریق أو طیّ الطریق.

و أما إذا کان مستطیعاً للحج فهل یجوز له إجارهٔ نفسه للخدمهٔ فی الطریق أو لطیّ الطریق، أم لا؟ الظاهر أنه لا مانع منها أیضاً علی ما اخترناه من خروج السیر عن المناسک، و لزوم السیر علیه غیریاً لا یمنع من تعلق الإجارهٔ به.

فإن قلت: یعتبر فی صحهٔ الإجارهٔ قدرهٔ الأجیر علی متعلقها، و هی متقومهٔ

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۵۳

بالطرفین بأن یکون الأجیر قادراً علی الفعل و الترک، فالمستطیع الواجب علیه المشی و السیر لا یقدر علی ترکه شرعاً، فکما أن التحریم الشرعی للفعل المقدور علیه عقلًا مانع من صحهٔ الإجارهٔ للحرام کذلک الإیجاب الشرعی مانع من تعلق الإجارهٔ بالواجب، فالأول سالب لقدرته علی الفعل، و الثانی سالب لقدرته علی الترک، فلا یکون ترک الواجب مقدوراً علیه، کما لا یکون فعل الحرام مقدوراً علیه، فإذا لم یکن الأجیر قادراً فیما نحن فیه علی ترک متعلق الإجارهٔ تکون الإجارهٔ باطلهٔ.

قلت: لا یعتبر فی صحهٔ الإجارهٔ أمر أزید من القدرهٔ علی التسلیم، و هی فی الإجارهٔ للفعل المحرم مفقودهٔ لعجزه عن التسلیم شرعاً، و فی الإجارهٔ للفعل الواجب موجودهٔ لقدرته علی التسلیم شرعاً و عقلًا أمّا عقلًا فواضح، و أما شرعاً فإنّ تأکید الشرع و أمره بالتسلیم لا یوجب العجز عن التسلیم، و هذا کالشرط فی ضمن العقد أو النذر أو العهد أو الیمین إذا تعلق بالواجب مع اعتبار القدرهٔ فی متعلقاتها.

[مسألهٔ ۷۵] هل یجب قبول الإجارهٔ لتحصیل الاستطاعهٔ، أم لا؟

مسألهٔ ۷۵- قال فی التذکرهٔ: (لو طلب من فاقد الاستطاعهٔ إیجار نفسه للمساعدهٔ فی السفر بما تحصل به الاستطاعهٔ لم یجب القبول؛ لأنّ تحصیل شرط الوجوب لیس بواجب. نعم، لو آجر نفسه بمالٍ تحصل به الاستطاعهٔ أو ببعضه إذا کان مالکاً للباقی وجب علیه الحج) «۱».

و قال فی المستند: (و هل یجب إجابهٔ المستأجر و قبول الإجارهٔ قبله القبول (کذا) أم لا؟ المصرح فی کلام الأکثر الثانی؛ لأنه مقدمهٔ الواجب المشروط و تحصیلها

---

(۱)- تذکرهٔ الفقهاء: ۱/ ۳۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۵۴

غیر واجب، و الحق الأول إذا کان ما استؤجر له مما لا یشق علیه، و یتمشی منه، لصدق الاستطاعهٔ، و لأنه نوع کسب فی الطریق، و قد مر وجوبه فی مثله، و لیس القبول مقدمهٔ للواجب المشروط، بل للمطلق؛ لأن مع الفرض تحصل الاستطاعهٔ العرفیهٔ فیصیر الحج واجباً علیه، و إن توقف إیقاعه علی القبول کاشتراط عین الزاد و الراحلهٔ. و التحقیق: أنّ هذه لیست تحصیل الاستطاعهٔ؛ لأنه بعد تمکنه مما استؤجر له یکون له منفعهٔ بدنیهٔ مملوکهٔ حاصلهٔ له قابلهٔ لإیقاع الحج به فیکون مستطیعاً. لا یقال: فعلی هذا یجب تحصیل مئونهٔ الحج

علی کل من قدر علی الاکتساب و تحصیل الاستطاعة فیکون الحج واجباً مطلقاً. لأنا نقول: إن کان اقتداره بحیث یصدق معه الاستطاعة العرفیة فلیسلم الوجوب، و لا یصدق وجوب تحصیل الاستطاعة، و لا ضیر فیه، و إلّا فلا دلیل علی وجوب الاکتساب؛ لأن ما نقول بوجوبه هو ما اجتمع مع صدق الاستطاعة العرفیة) «۱».

و یستفاد من تمام کلامه اختلافه مع المشهور فی بیان معنی الاستطاعة المالیة، و أنها حاصلة إذا کان له الاقتدار و التمکن بالسهولة علی تحصیل الزاد و الراحلة و لو ببیع أمواله أو إجارتها أو إجارة نفسه، فالتاجر الذی تحصل له الفائدة بحضوره المعتاد و المتعارف فی السوق مستطیع یستقر علیه الحج إن جلس فی بیته و ترک ما کان مستمراً علیه ملتزماً له بحسب العادة.

و مثله من کان شغله شراء الأمتعة و بیعها نقداً و نسیئةً و أمکن له أن یشتری متاعاً بألف نسیئةٍ و یبیعه بألفین فهو مقدم علی ذلک عادة و ترکه خلاف العرف و العادة، فإن کان مثل هذا البیع و الشراء وافیاً لمصارف الحج یعد فی العرف مستطیعاً بنفس حصول إمکان ذلک له یجب علیه، کما یجب بیع ماله المملوک لصرفه فی الحج.

---

(۱)- مستند الشیعة: ۲/ ۱۶۱.

و أیضاً ما الفرق بین وجوب إجارة مالِه و عبده و دابته و بین وجوب إجارة نفسه؟ فإن کان فی الأول مستطیعاً فلیکن فی الثانی أیضاً کذلک، و کیف لا یکون من کان له حرفة و صنعة یملک ببذلها بالسهولة أضعاف ما یفی للحج مستطیعاً عند العرف؟ فالأقوی القول بالتفصیل و إحالة الأمر فی حصول الاستطاعة إلی العرف.

و یمکن أن یقال: إن الاستطاعة المشروط بها وجوب الحج لیست عرفیةً و لا عقلیة، بل هی استطاعة خاصة مستفادة من الأدلة، و هی أن یکون الشخص واجداً لما یحج به عیناً کالزاد و الراحلة، أو بدلًا کأن کان له من النقود ما یمکن له شراء الزاد و الراحلة به، أو من العروض ما یمکن له مبادلته بعین الزاد و الراحلة، أو بنقد یشتریهما به. فإن کنا نحن و الآیة الکریمة فیجوز لنا أن نحملها علی الاستطاعة العرفیة، و لکن بعد ما فسرت الآیة- من الذین لهم علیهم السلام دون غیرهم کان من کان- بمن کان له زاد و راحلة، أو من کان له مال، أو ما یحج به، أو القدرة فی المال، أو الیسار فی، المال أو عرض المال له فالاستطاعة المالیة و البذلیة لا تشتمل علی من لم یکن عنده المال بالفعل و إن کان قادراً علی تحصیله بالکسب و الصنعة و إجارة نفسه للخدمة.

و أمّا ما قیل من أن منافع الأبدان کمنافع الأعیان فکما یکون الشخص مالکاً لمنافع عقاراته و سیاراته و غیرها یکون مالکاً لمنافع بدنه فیؤجره و یتصرف فیه کما یؤجر داره و یتصرف فیها، فکما إذا کان له مال لا یمکن له تبدیل عینه ببیعه بما یفی للحج، و لکن یمکن إجارته بما یفیه یکون مستطیعاً یجب علیه الحج و یجب علیه إجارة ذلک المال کذلک یجب علیه إجارة نفسه لسلطانه علیها کسلطانه علی

إجارة ماله. «۱»

فیمکن أن یجاب عنه: بأنّ سلطان الشخص علی نفسه و کونها تحت اختیاره لا یعنی به مالکیته لها کمالکیته لداره و دابته، و لیس ملکیتها له ملکیة اعتباریة تتبعها ملکیة منافعها، کذلک فلیس له بیعها کما یکون له بیع داره و دابته، فهذه الملکیة و السلطنة لیست کملکیة الدار و الدابة، و لیس صاحبها مالکاً و واجداً لشیء خارجی عند العرف کواجد المال الذی یفی بالحج.

و الحاصل: أن قیاس منافع الأبدان بمنافع الأموال المملوکة و ترتیب حکم الثانیة علی الاولی قیاس مع الفارق، و إلا فلا ینحصر حصول الاستطاعة بأن یستأجره أحد للخدمة، بل هی تحصل للقادر علی الخدمة مطلقا، و یجب علیه عرض نفسه للإجارة علی الأشخاص، کما یجب علیه عرض ماله للبیع لتحصیل ما ینفقه فی الحج.

و علی کل ذلک فالأقوی ما هو مختار المشهور، و إن لا ینبغی ترک الاحتیاط فی بعض موارده، کما إذا کان الشخص شغله خدمة المسافرین فی الأسفار فطلب منه الخدمة فی سفر الحج فإنه لا ینبغی له رده، و قبول ذلک من الآخرین للسفر إلی صقع آخر سیما إذا کان ما یعطی للخدمة فی طریق الحج أکثر و کانت الخدمة علیه أسهل.

[مسألة ۷۶] إیجار النفس للنیابة عن الغیر فی الحج بأُجرة تفی للحج،

مسألة ۷۶- یجوز لغیر المستطیع إیجار نفسه للنیابة عن الغیر بأُجرة تفی للحج غیر أنه لا یصیر بها مستطیعاً لحجة الإسلام.

و ذلک لعدم إمکان حصول الاستطاعة بها؛ لأنها متوقفة علی صحة الإجارة،

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۱۹۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۵۷

و صحة الإجارة متوقفة علی عدم وجوب الحج علیه، و هو متوقف علی عدم حصول الاستطاعة، فحصول الاستطاعة متوقف علی عدمه، و هو محال.

نعم، لو کانت الإجارة مطلقةً غیر مقیدةٍ بهذه السنة تحصل له الاستطاعة، و لا یجوز له تأخیر الحج، و أما حکم العام القابل فی الصورة التی یجب علیها الحج النیابی فظاهر؛ لأنه یدور مدار بقاء الاستطاعة أو تجددها له.

[مسألة ۷۷] من حج متسکِّعاً

مسألة ۷۷- لا ریب فی عدم إجزاء حج المتسکِّع عن حجة إسلامه.

لأنّ إجزاء غیر المأمور به عن المأمور به یحتاج إلی دلیل و هو مفقود، مضافاً إلی أن الادلة الدالة علی وجوب الحج بالاستطاعة المالیة أو البذلیة تدل بإطلاقها علی وجوب حجة الإسلام عند حصولها، سواء حج متسکعاً أم لا.

و الظاهر أنهم لم یختلفوا فی عدم إجزاء حج النائب أیضاً عن حجة اسلام نفسه، إلّا أن الأخبار قد اختلفت بظاهرها فی ذلک، فإنها علی طائفتین:

الاولی: ما دلت علی عدم الإجزاء الذی هو مقتضی القاعدة أیضاً:

فمنها: ما رواه الشیخ: بإسناده، عن موسی بن القاسم «۱»، عن محمد بن سهل «۲»، عن آدم بن علی «۳»، عن أبی الحسن علیه السلام قال: «من حج عن إنسان و لم یکن له مال یحج به أجزأت عنه حتی یرزقه اللّه ما یحج به و یجب علیه الحج» «۴». و ظاهره عدم الإجزاء و وجوب الحج عند الاستطاعة.

---

(۱)- من کبار الطبقة السابعة.

(۲)- ابن الیسع الأشعری، من السادسة أو السابعة.

(۳)- من السادسة، لم یذکر فیه مدح و لا ذم.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۵۸

و منها: ما رواه الکلینی: عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد و سهل بن زیاد جمیعاً، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن علی

بن أبی حمزة، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «لو أن رجلًا معسراً أحجّه رجل کانت له حجة، فإن أیسر بعد ذلک کان علیه الحج» «۱». بناءً علی أنّ المراد من الإحجاج فیه النیابة لا البذل، و هو خلاف الظاهر.

فالعمدة فی ذلک هو خبر آدم بن علی، و سنده مطعون فیه بآدم بن علی فإنه مجهول، و بمحمد بن سهل لأنه لم یوثق و لم یرد فیه مدح، و إن ذکره البهبهانی قدس سره بالوثاقة و ورود المدح فیه لعدم إثبات ذلک.

و فیه: أن ضعف سنده منجبر بعمل الأصحاب، مضافاً إلی أن محمد بن سهل هذا هو محمد بن سهل بن الیسع بن عبد اللّه بن سعد الأشعری القمی، أبوه ممدوح بأنه ثقة ثقة، و هو من أصحاب الإمامین الکاظم و الرضا علیهما السلام، بل له الروایة عن أبی عبد اللّه علیه السلام، و محمد بن سهل هذا ابنه من أصحاب الرضا علیه السلام، و له مسائل عنه، و له کتاب، و هو من رواة النصّ علی أبی جعفر علیه السلام، و فی شیوخه طائفة من الأعاظم، کأبیه، و إبراهیم بن أبی البلاد الثقة من أصحاب الأئمة: الصادق و الکاظم و الرضا علیهم السلام، و له أصل یرویه عنه محمد بن سهل هذا و من شیوخه زکریا بن آدم بن عبد اللّه بن سعد الأشعری القمی الموصوف بجلالة القدر و عظم المنزلة، و هو ابن عم سهل والد محمد، و من شیوخه عبد اللّه بن بکیر الذی هو ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه، و من شیوخه الحسن بن سری من شیوخ الحسن بن محبوب و غیرهم، و من تلامذته و ممّن أخذ الحدیث منه أحمد بن محمد بن عیسی شیخ القمیین و وجههم، و ... و محمد بن علی بن المحبوب أیضاً شیخ القمیین، و ... و موسی بن القاسم البجلی الثقة من أصحاب الرضا علیه السلام و غیرهم، و کل ذلک مدح له و الوجه لصحة الاعتماد

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۵.

علی حدیثه، فلا ینبغی رد حدیث مثله أو التردد فی اعتباره.

نعم، یبقی فی السند آدم بن علی، و یکفی فی جواز الاعتماد علیه روایة محمد بن سهل عنه، و روایة موسی بن القاسم عن محمد روایته الظاهرة فی أنهما کانا یعرفانه فاعتمدا علی روایته، مضافاً إلی أنّ ضعف السند به منجبر بعمل الأصحاب.

هذا بعض الکلام فی الطائفة الاولی.

و أما الطائفة الثانیة أی ما ورد فی إجزاء الحج النیابی عن حجة الإسلام:

فمنها: صحیحتا معاویة بن عمار، إحداهما عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «حج الصرورة یجزی عنه و عمن حج عنه» «۱».

و ثانیتهما: أیضاً عنه علیه السلام قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل حج عن غیره یجزیه ذلک عن حجة الإسلام؟ قال: نعم» «۲».

و منها: صحیحة جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل لیس له مال حج عن رجل، أو أحجه غیره ثمّ أصاب مالًا هل علیه الحج؟ فقال: یجزی عنهما جمیعاً» «۳».

و منها: ما رواه الشیخ فی التهذیب قال: روی أحمد بن محمد بن سعید بن عقدة الحافظ «۴»، قال: حدثنی القاسم بن محمد بن الحسین الجعفی «۵»، قال: حدثنا

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۶.

(۴)- أبو العباس، جلیل القدر، عظیم المنزلة، أمره فی الثقة و الجلالة و عظم الحفظ أکثر من أن یذکر، حکی عنه أنه قال: أحفظُ مائة

و عشرین ألف حدیث بأسانیدها و اذاکر بثلاثمائة ألف حدیث، و هو زیدی جارودی، و هو من شیوخ الکلینی، و من الثامنة.

(۵)- من السابعة، لم یذکر ترجمته فی جامع الرواة.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۶۰

عبد اللّه بن جبلة «۱»، قال: حدثنا عمرو بن إلیاس «۲»، قال: «حج بی أبی و أنا صرورة و ماتت امی و هی صرورة، فقلت لأبی: إنی أجعل حجتی عن امی، قال: کیف تکون هذا و أنت صرورة و امک صرورة؟ قال: فدخل أبی علی أبی عبد اللّه علیه السلام و أنا معه فقال: أصلحک اللّه، إنی حججت بابنی هذا و هو صرورة و ماتت امه و هی صرورة فزعم أنه یجعل حجته عن امّه فقال: أحسن، هی عن امه فضل و هی له حجة» «۳».

أقول: الذی ینبغی أن یقال فی هذه الروایات: منع صراحتها علی الإجزاء و إن صرح بعض الأعلام «۴» بصراحة صحیحتی عمار علی الإجزاء، و إلیک تفصیل ذلک:

أما صحیحة عمار الاولی فیمکن أن یکون المراد منها: أن الصرورة إذا حج عن نفسه یجزیه، و إذا حج عن غیره أیضاً یجزی عن ذلک الغیر، و کأنّ هذا لدفع کراهة نیابة الصرورة، أو عدم إجزاء حجه عن المنوب عنه، أو یکون أنه یکتب له و یثاب علیه، أو یجزی عن الحج المندوب الثابت علیه إذا ترکه و أتی به للغیر، لا- أنه یجزی عن حجه الواجب الثابت علیه إذا ترکه و أتی به للغیر، و ظاهر الإجزاء هو الإجزاء عما ثبت علیه لا ما یثبت علیه فی المستقبل، و لذا یحمل علی المندوب.

و أما صحیحته الثانیة فلا دافع؛ لاحتمال أن یکون المراد من الضمیر فی «یجزی عنه» الغیر المذکور قبله و راجعاً إلیه مضافاً، إلی أنه لو أخذنا باحتمال دلالتها علی إجزائه عن حجة إسلام النائب یلزم أن نقول به و لو کان علیه حجة الإسلام بالفعل و لم یقل به أحد.

---

(۱)- من السادسة، ثقة.

(۲)- من الخامسة، روی عن الصادقین علیهما السلام، له کتاب.

(۳)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۸ ح ۲۱.

(۴)- راجع معتمد العروة: ۱/ ۱۹۹.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۶۱

و علی هذا لا یقال: إنّ مقتضی الجمع بینهما و بین خبر آدم بن علی حمل خبر آدم علی الاستحباب و حمل الصحیحتین علی الإجزاء؛ لمنع صراحتهما بما ذکر.

و أما خبر جمیل فاشتماله علی اضطراب متنه یمنع عن الاحتجاج به، فإن السؤال راجع إلی إجزاء حج الرجل عن الآخر عن حج نفسه، و هو- أی السائل- یعلم إجزاءه عن الآخر، و إلی کفایة حج من أحجه غیره لیحج لنفسه من الحج ثانیاً، و بعد حصول الاستطاعة فهل قوله: «یجزی عنهما جمیعاً» یکون جواباً عن کلا الشقین، أی إجزاء حج من حج عن غیره عن حج نفسه، و حج من أحجه غیره لنفسه عن الحج ثانیاً؟ فقوله: «یجزی عنهما جمیعاً» لا- یکون جواباً عن کلیهما، و إن کان جواباً عن أحد الشقین یبقی الجواب عن الآخر بحاله، لأنه إن کان جواباً عن حج من حج لغیره یبقی الشق الآخر و هو السؤال عن الإحجاج بلا جواب، و لو کان الجواب بدل قوله: «یجزی عنهما جمیعاً» «لا» أو «لیس علیه الحج» کان تامّاً و عن تمام السؤال.

و علی کلّ حالٍ فالظاهر أن الراوی نقل السؤال و الجواب بالنقل بالمضمون و أجمل فی نقل السؤال، و لعله لم ینقل أیضاً کلام الإمام علیه السلام بلفظه فصار الحدیث مضطرب المتن.

و أما حدیث عمرو بن إلیاس فمضافاً إلی ضعف سنده فلا یدل علی إجزائه عن حجة الإسلام، مضافاً إلی أنه معارض بصحیح ابن مهزیار «۱» و مکاتبة بکر بن صالح «۲» و مکاتبة إبراهیم بن عقبة «۳».

هذا، و قد ظهر من جمیع ما ذکر عدم وجود حدیث ظاهر الدلالة علی

(۱)- من الطبقة السابعة، لم یذکر ترجمته فی جامع الرواة.

(۲)- من السادسة، ثقة.

(۳)- من الخامسة، روی عن الصادقین علیهما السلام، له کتاب.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۶۲

الإجزاء دلالةً یخرج بها عن القاعدة و إطلاق ما دل علی وجوب حجة الإسلام لنفسه علی المستطیع، فضلًا عن أن یکون صریحاً فی ذلک، فالحکم ما علیه المشهور أو المجمع علیه أخذاً بالإطلاق المذکور و بخبر آدم بن علی. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۷۸] اعتبار مئونة العیال فی الاستطاعة

مسألة ۷۸- یعتبر فی حصول الاستطاعة المشروط بها وجوب الحج أن یکون واجداً لما یمون به عیاله حتی یرجع، و إلّا لا یصدق الاستطاعة، سواء کان المعتبر الاستطاعة العرفیة، أو الاستطاعة الشرعیة الخاصة المستفادة من الأحادیث المفسرة للآیة الکریمة.

أمّا بحسب العرف فإنه لا یعدّ عند العرف من کان فاقداً لنفقة عیاله و واجداً لمال یفی للسفر و للحج مستطیعاً له و للسفر.

و أمّا بحسب الأحادیث فإنها دلت علی اعتبار کون الشخص ذا یسر و یسار و ذا مال، و من کان فاقداً لما یموّن به عیاله لیس موسراً و لا ذا مال، و ما یدل علی کونه واجداً للزاد و الراحلة یستفاد منه أن یکون الشخص من جهة الملاءة بحیث کان له زائداً علی ضروریات معاشه مصارف الحج من الزاد و الراحلة.

هذا، مضافاً إلی دلالة خبر أبی الربیع الشامی علی ذلک، و إلیک لفظه من الکافی الشریف: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن خالد بن جریر، عن أبی الربیع الشامی قال: «سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل:

«مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» فقال: ما یقول الناس؟ قال: فقیل له: الزاد و الراحلة قال: فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: قد سئل أبو جعفر علیه السلام عن هذا فقال: هلک الناس إذاً، لئن کان من کان له زاد و راحلة قدر ما یقوت عیاله و یستغنی به عن الناس ینطلق

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۶۳

إلیه فیسلبهم إیاه لقد هلکوا، فقیل له: فما السبیل؟ قال: فقال: السعة فی المال إذا کان یحج ببعض و یبقی بعضاً یقوت به عیاله، أ لیس قد فرض اللّه الزکاة فلم یجعلها إلا علی من یملک مأتی درهم؟». «۱»

و رواه الشیخ فی التهذیب «۲» و فیه «ینطلق إلیهم»، و فی الاستبصار «۳» «ینطلق إلیه» و الصدوق فی الفقیه «۴» و لفظه «ینطلق إلیه».

و فی المقنعة «۵» بعد قوله: «و یستغنی به عن الناس»، «یجب علیه أن یحج بذلک ثمّ یرجع فیسأل الناس بکفه لقد هلک إذاً» و أیضاً: «یقوت به نفسه و عیاله».

ثمّ إن الظاهر أنه لا فرق فی دخالة ذلک فی حصول الاستطاعة بین من یجب نفقته و غیره ممن یکون نفقته علیه عرفاً، فالمدار علی العیال العرفی.

[مسألة ۷۹] اعتبار الرجوع إلی الکفایة فی حصول الاستطاعة

مسألة ۷۹- هل یکون الرجوع إلی الکفایة من صنعة أو زراعة أو تجارة معتبراً فی حصول الاستطاعة، أم لا؟

الظاهر أنه إذا کان بصرفه ما عنده فی الحج یرجع و لیس له ما یمون به نفسه و عیاله یکون حاله حال من کان فاقداً لمئونة عیاله مدة

ذهابه و إیابه لیس ذا یسر و یسار و السعة فی المال، فلا یکون من کان مثلًا ذا ضیعة یصرف غلته فی نفقة أهله

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۲۶۵.

(۲)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۵.

(۳)- الاستبصار: ۲/ ۱۳۷.

(۴)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲۵۶.

(۵)- المقنعة: ۳۸۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۶۴

و عیاله لا یجد مالًا غیرها مستطیعاً للحج ببیع هذه الضیعة، و لیست هی إلا مثل دار سکناه.

و یدل علی ذلک مضافاً إلی ما ذکر: روایة أبی الربیع الشامی بإلغاء الخصوصیة و الدلالة المفهومیة، بل و بالدلالة المنطوقیة علی روایة المقنعة: «یجب علیه أن یحج بذلک ثمّ یرجع فیسأل الناس بکفه لقد هلک إذاً» فإن هذه الزیادة تدل علی اعتبار الرجوع بالکفایة حتی لا یرجع و یسأل الناس.

و خبر الأعمش المروی عن الخصال الذی رواه الصدوق عن أربعة من مشایخه فی الحدیث و ترضی علیهم بالسند المتصل إلی الأعمش (سلیمان بن مهران) و هو حدیث شرایع الدین الطویل، قال الصادق علیه السلام فیه: «و حج البیت واجب علی من استطاع إلیه سبیلًا، و هو الزاد و الراحلة مع صحة البدن، و أن یکون للإنسان ما یخلفه علی عیاله و ما یرجع إلیه بعد حجه».

و لا یضر بالاعتماد علیه شمول سنده علی ما قاله البعض علی عدة من المجاهیل، و قد اعتمد الصدوق قدس سره علیهم فی روایات متعددة فی الفقیه و الخصال و الأمالی.

و قد استند بعض الأعلام لعدم وجوب الحج إذا صار سبباً لعدم الرجوع إلی الکفایة إلی قاعدة «نفی الحرج» لزعمه حصول الاستطاعة لمن لم یرجع إلی الکفایة. «۱»

و فیه: ما سمعت من نفی حصول الاستطاعة بدون الرجوع إلی الکفایة، مضافاً إلی أن لازم هذا نفی الوجوب، فیلزم إن تحمل المکلف الحرج و أتی بالحج أن یکون مجزیاً عن حجة إسلامه، و لا أری أنه یلتزم بذلک. و اللّه هو العالم.

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۲۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۶۵

[مسألة ۸۰] هل تتحقق الاستطاعة بأخذ الحقوق الشرعیة؟

مسألة ۸۰- إذا کان الشخص ممن یعیش بالوجوه المنطبقة علیه کالأخماس و الزکوات و الصدقات و عوائد الأوقاف و الوصایا فهل یجب علیه الحج إذا حصل له مئونة الذهاب و الإیاب و نفقة العیال؟

الظاهر حصول الاستطاعة لمن کان معنوناً ببعض العناوین المأخوذة فی مصارف الأوقاف و الوصایا مما لا یعتبر فی استحقاقه له الفقر، مثل الوقف علی الأولاد، أو سکان المدرسة، أو مؤذن المسجد، و نحو ذلک فإنه یرجع إلی الکفایة مثل من کان له ضیعة أو حرفة.

و أما إذا کان المعتبر لمن یأخذها الفقر و الحاجة کالأخماس و الزکوات فهل یجب علیه الحج بحصول نفقة الذهاب و العود و نفقة العیال عنده لأنه یستمر إعاشته بما کان یعیش به و لو بالاستعطاء و السؤال؟ وجهان، بل قولان.

و الظاهر أن المسألة تبنی علی المختار فی وجه اعتبار الرجوع إلی الکفایة، فإن کان وجهه عدم حصول الاستطاعة به فیقال بعدم

حصولها له، و إن کان وجهه وقوع الشخص فی الحرج و نفی وجوب الحاصل بالاستطاعة بقاعدة نفی الحرج فیمکن أن یقال: إنه یدور مدار وقوعه فی الحرج، فمن لم یقع فیه بواسطة اعتیاده بصرف الزکوات و أخذ الصدقات و أخذ الأخماس یجب علیه الحج، فیلاحظ فی نفی الوجوب و عدمه حصول الحرج و عدمه، و یختلف ذلک بحسب الأشخاص.

[مسألة ۸۱] هل یجوز للوالد أن یأخذ ما یحج به من مال ولده؟

مسألة ۸۱- لا إشکال فی أنه لا یجب علی الوالد بذل ما یحج به لولده کما لا یجب علی الولد أیضاً أن یبذل ذلک لوالده و لا یجوز له أن یأخذه

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۶۶

من مال والده.

کل ذلک للأصل، و فی خصوص الأخیر للنصوص الخاصة مثل صحیحة محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «فی کتاب علی علیه السلام: إنّ الولد لا یأخذ من مال والده شیئاً إلّا بإذنه». «۱»

و صحیحة سعید بن یسار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «و لیس للولد أن یأخذ من مال والده إلا بإذنه» «۲»، فلا إشکال فی هذا الحکم. إنما الکلام فی حکم أخذ الوالد من مال ولده، و الکلام فیه یقع فی مقامین:

الأول: فی جواز تصرفه فی غیر مورد الحج و غیر نفقته الواجبة علیه، فاعلم أنه قد ادعی الاتفاق من الجمیع علی عدم الجواز.

و فی الحدائق (إنّ ظاهر کلمات الأصحاب الاتفاق علی عدم القول بها). «۳»

فعلی هذا الروایات الدالة علی جوازه لا یحتج بها فإنها مضافاً إلی معارضة ما دل علی المنع لها معرَض عنها لم یعمل بها الأصحاب.

فعمدة الکلام تجری فی المقام الثانی، و هو أخذ الوالد من مال ولده لیحج به، و فیه قولان:

القول الأول: ما اختاره الشیخ قدس سره فی النهایة و الخلاف و التهذیب و المبسوط، و القاضی فی المهذَّب، و هو الجواز، بل الوجوب.

قال فی النهایة: (و من لم یملک الاستطاعة و کان له ولد له مال وجب علیه أن

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۷۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۶ من أبواب وجوب الحج ح ۱. و سعید بن یسار ثقة، له کتاب، من الطبقة الخامسة.

(۳)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۱۱۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۶۷

یأخذ من مال ابنه قدر ما یحج به علی الاقتصاد و یحج). «۱»

و قال فی الخلاف: (إذا کان لولده مال روی أصحابنا أنه یجب علیه الحج و یأخذ منه قدر کفایته و یحج به، و لیس للابن الامتناع منه، و خالف جمیع الفقهاء فی ذلک، دلیلنا: الأخبار المرویة فی هذا المعنی من جهة الخاصة قد ذکرناها فی الکتاب الکبیر، و لیس فیها ما یخالفها تدل علی إجماعهم علی ذلک. و أیضاً قوله علیه السلام: «أنت و مالک لأبیک»، فحکم له أن ملک الابن مال الأب و إذا کان له فقد وجد الاستطاعة و وجب علیه الحج). «۲»

و قال فی التهذیب: (فإن کان الرجل لا مال له و لولده مال فإنه یأخذ من مال ولده ما یحج به من غیر إسراف و تقتیر، یدل علی ذلک ما رواه موسی بن القاسم)، «۳» ثمّ ذکر الحدیث، و یأتی تمامه إن شاء اللّه.

و قال فی المبسوط: (و قد روی أصحابنا أنه إذا کان له ولد له مال وجب علیه أن یأخذ من ماله ما یحج به و یجب علیه إعطاؤه). «۴»

و قال القاضی ابن البراج فی المهذب: (و من لم یقدر علی الزاد و الراحلة و کان له ولد له مال جاز أن یأخذ من ماله مقدار ما یحج به علی الاقتصاد) «۵».

و قال المفید فی المقنعة- علی ما حکی عنه فی الحدائق إلا أنا لم نجده فی کتاب حجه-: (و إن کان الرجل لا مال له و لولده مال فإنه یأخذ من مال ولده ما یحج به

---

(۱)- النهایة: ۲۰۴.

(۲)- الخلاف: ۱/ ۳۷۳.

(۳)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۱۵.

(۴)- المبسوط: ۱/ ۲۹۹.

(۵)- المهذب: ۱/ ۲۶۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۶۸

من غیر إسراف و تقتیر). «۱»

القول الثانی: ما لعلّه هو المشهور بین المتأخرین، و هو عدم جواز أخذ الوالد من مال الولد.

أقول: وجه القول بالجواز: صحیح سعید بن یسار الذی رواه فی التهذیب، عن موسی بن القاسم، عن صفوان، عن سعید بن یسار قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یحج من مال ابنه و هو صغیر؟ قال: نعم، یحج منه حجة الإسلام، قلت: و ینفق منه؟ قال: نعم، ثمّ قال: إنّ مال الولد لوالده، إنّ رجلًا اختصم هو و والده إلی النبی صلی الله علیه و آله فقضی أن المال و الولد للوالد».

و قد روی عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن علی بن حکم، عن عمرو بن حفص، عن سعید بن یسار عن أبی عبد اللّه علیه السلام مثله. «۲»

و هذا الحدیث رُدَّ أولًا: بأنه أخص من مدعی القائل بالجواز؛ لأن مورده الولد الصغیر.

و یردّ ذلک ما فی ذیل الروایة من الاستدلال بقول النبی صلی الله علیه و آله، غیر أنه یُردّ أیضاً بروایة الحسین بن أبی العلاء قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما یحل للرجل من مال ولده؟ قال: قوته بغیر سرف إذا اضطر إلیه، قال: فقلت له: فقول رسول اللّه صلی الله علیه و آله للرجل الذی أتاه فقدم أباه فقال له: أنت و مالک لأبیک؟ فقال: إنما جاء بأبیه إلی النبی صلی الله علیه و آله فقال: یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله هذا أبی و قد ظلمنی میراثی من امّی فأخبره الأب أنه قد أنفقه علیه و علی نفسه، فقال: أنت و مالک لأبیک و لم یکن عند الرجل شیء، أو کان رسول الله صلی الله علیه و آله یحبس الأب للابن». «۳»

---

(۱)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۱۰۹.

(۲)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۱۵.

(۳) وسائل الشیعة: ب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۶۹

قال فی الحدائق: (و هذا الخبر و إن کان سنده ضعیفاً فی الکتابین المذکورین (الکافی و الفقیه) إلا أن الصدوق رواه أیضاً فی کتاب معانی الأخبار عن أبیه، عن أحمد بن إدریس «۱» قال: حدثنا محمد بن أحمد عن محمد بن عیسی عن علی بن الحکم عن الحسین ابن أبی العلاء و هو ظاهر الصحة إلی الحسین و حسن به). «۲»

و ثانیاً: بحمله علی أخذه من مال ابنه قرضاً و استدانةً کما فی الدروس.

و ثالثاً: بأن هـذا الحـديث من جملـة الروايات الدالـة على جواز أخذ الوالد من مال الولد المعارضة بالروايات الدالة على عدم الجواز و الطائفة الاولى معرض عنها.

و قال فى الحـدائق: (اتّفاق الطائفـة المحقـة قـديماً و حديثاً على عدم العمل بأخبار جواز الأخذ، مضافاً إلى مخالفتها لمقتضـى القواعد الشرعية) «۳»

و اشتمال هذا الخبر بالحج ليس لخصوصية الحج، بل ذكر الحج فيه تمثيلًا، كخبر الجارية، و خبر العتق ذكر هذا أيضاً فى الحدائق.

و أما وجه القول بعدم الجواز فيكفى فيه إطلاق ما يدل من الكتاب و السنّة على حرمة مال الغير إلا بطيب نفسه، و بالتجارة عن تراضٍ، مضافاً إلى الإطلاقات الدالة على حرمة أخذ الوالد من مال ولده.

فإن قلت: إذا كان الخبر واجداً لشـرائط الاعتبار فسـقوطه عن الحجية بالإعراض كلًّا أم بعضاً يدور مدار ذلك، فإن كان بكل مضـمونه معرضاً عنه فهو، و إلّا فحجيته بالنسبة إلى المضمون الذى لم يثبت الإعراض عنه باقية على حالها.

و إن شئت قلت: إن ما ثبت من عدم عمل القوم بالطائفة المجوزة هو فى غير

---

(۱)- من صغار الطبقة الثامنة، ثقة فقيه، كثير الحديث.

(۲)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۱۱۳.

(۳)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۱۱۵.

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۲۷۰

حج الوالد من مال الولد و إنفاقه منه فى معيشته على وجه الاقتصاد، و على هذا فيقيد إطلاق الأدلة المانعة بذلك.

و بالجملة: أن كان رفع اليد عن الأخبار المجوزة لأجل الإعراض عنها فنقول: لم يثبت إعراضهم بقول مطلق، بل الثابت خلافه.

قلت: نعم، الأـمر كمـا ذكر لو لم تكن إلا الطائفـة المجوزة، أما مع وقوع التعارض بينها و بين الطائفـة المانعـة فلم يعلم أن عـدم العمل بالطائفـة المجوزة كان لإعراضـهم عنها، بل ربما كان ذلك من أجل تعارضـهما و تساقطهما عن الحجيـة به، أو لترجيح الطائفة المانعة على الاخرى لكونها موافقـةً للكتاب و السـنّة، و لكون الطائفـة المجوزة موافقةً للتقية و على هذا تسـقط المجوزة بتمامها عن الحجية. و اللّه العالم.

[مسألة ۸۲] إذا حج المستطيع بغير ماله أو متسكعاً

مسألة ۸۲- لا يجب على المسـتطيع أن يحج من ماله، فلو حج ببذل الغير و بنفقته أو متسكعاً يجزيه، بل لو غصب مال الغير و أنفقه فى سبيـل الحـج أو غصب عين ما يحتاج إليه من الزاد و الراحلـة لا يضـر ذلك بصـحة حجه إذا لم يكن عين ثوب طوافه و سـعيه و هـديه مغصوبـاً و إن كـان ثمنها مغصوباً و لكن اشتراها بالذمـة و بالثمن الكلى، فلا يصـحّ إذا كان عين ثوبه فى الطواف و السعى مغصوباً أو اشتراها بعين الثمن المغصوب، سواء قلنا فى مسألة اجتماع الأمر و النهى بالامتناع أو بالجواز.

أمـا على القول بالامتنـاع و ترجيـح جـانب النهى فلا ريب فى بطلان الطواف و السـعى و الحـج، و على القول بالجواز أيضاً الحكم هو بطلانها؛ لعدم صلاحية ما يكون ملازماً لما يبعد عن المولى للتقرب به إليه.

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۲۷۱

و يمكن أن نقول فى خصوص الساتر فى الطواف- بناءً على اعتبار الستر فيه كالصلاة بل و فى لباسه بناء على اعتباره فى الطواف-: إنّ ما هو المأمور به فى الطواف لا يمكن أن يكون بالمحرَّم، فلا يكون مصـداقاً للواجب، فهو خارج عن كونه مأموراً به و عن محلّ النزاع فى مبحث اجتمـاع الأـمر و النهى، و أمـا اللبـاس غير السـاتر- على القول باعتبـار خصوص الساتر فى الطواف- و لباس الساعى و ساتره

فهمـا واردان فی المبحث المـذکور، فنبحث فیه أن مثـل الطواف المـأمور به أو السـعی مع اللباس المغصوب هل یتّحـد مع الغصب، أو یسری النهی عنه إلی الطواف و السعی المأمور بهما، أم لا؟

نعم، یدخل تمام المسألة فی النزاع إن قیل بعدم اعتبار الساتر فی الطواف مطلقاً، أو کفایة ستر العورة بمثل الید أو الحشیش أو غیرهما.

و أمـا لبـاس الإـحرام فالظـاهر أن غصبیته لاـ تمنع من تحقق الإـحرام فیه فلاـ یضـر بصـحة الإـحرام، کما یأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی المسائل الآتیة، کما لا یضر بصحة الحج، إلا أنه حیث یکون واجباً من واجبات الحج یجب الإتیان به بالثوب المباح.

اللهمّ إلّا أن یمنع ذلـک أیضاً، غیر أن ستر العورة حیث یکون واجباً علی الرجال، بل و ستر سائر البـدن إذا کان فی معرض نظر الناظر المحترم و حیث لا یجوز لهم المخیط وقع العادة علی لبس ثوبی الإحرام. و سیأتی تمام الکلام فی ذلک إن شاء اللّه تعالی.

[مسألة ۸۳] الاستطاعة البدنیة

اشارة

مسألة ۸۳- لا ریب و لا خلاف فی الجملـة فی اشتراط وجوب الحـج بالاسـتطاعة البدنیـة، فالمریض الـذی لا یقـدر علی الرکوب علی المرکب

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۷۲

المحتاج إلیه للسیر إلی الحج لا یجب علیه الحج بالمباشرة.

غیر أنه وقع الکلام بینهم فی أن عدم الوجوب علیه هل هو أعم من المباشـرة و التسبیب، أو أنّه مختصّ بصورة المباشرة؟ أما إذا أمکن له التسبیب بالاستنابة یجب علیه أن یستنیب.

نعم، لو کان له الاستطاعة المالیة بما یکفی للحج بمباشرته و لا یکفی للاستنابة فلا کلام فی سقوطه عنه مطلقاً.

و أمـا وجوبه علی العـاجز من المباشـرة إذا حصـلت له الاسـتطاعة المالیـة للاسـتنابة دون المباشـرة فلعـلّ حکمه یظهر ممّـا نـذکره فی المباحث الآتیة.

ثمّ إنّ مقتضـی الأصـل فی المسألـة عـدم وجوب الاسـتنابة علی العـاجز من المباشـرة کسائر التکالیف، و علی هـذا لا حاجـة إلی إقامة الدلیل علی عدم الوجوب إن لم یتم الاستدلال للوجوب بما استدل له.

و حیث إنّ للمسألـة ربطـاً تامّـاً بمسألـة وجوب الاسـتنابة علی من اسـتقر علیه الحـج ثمّ عجز عن إتیـانه بالمباشـرة ربما یقال بأنّ الأولی تقـدیم البحث عن هـذه المسألـة، ثمّ البحث عن مسألتنـا هـذه إن انتهینـا فی تلـک المسألـة إلی وجوب الاسـتنابة، و إلّا فلا یبقی مجال للبحث عن وجوبها فی مسألتنا هذه لأن القول بعدمه فیها أولی.

و لکن یجری فی تقدیم البحث عن مسألتنا هذه علی الاخری أیضاً أن البحث إن انتهی فیها إلی وجوب الاستنابة لا یبقی مجال للبحث عنه فی تلک المسألة؛ لأولویة القول به فیها عن مسألتنا.

مضافاً إلی أن القول بعـدم الوجوب فی المسـألتین موافق للأصـل، و إنمـا نفحص فیهما عن الـدلیل علی الوجوب، فإن وصـلنا إلیه فی مسألتنا یکفینا فی المسألة الاخری، بخلاف إن وجدناه فی تلک المسألة فإنه لا یغنینا عن الفحص عن الدلیل

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۷۳

علی الوجوب فی مسألتنا، و علی کلٍّ حالٍ فکلامنا یقع فی مقامین:

المقام الأول: فی من حصل له الاسـتطاعة المالیة الوافیة للحج بالمباشـرة و الاسـتنابة و عجز عن الحج فی سـنة الاسـتطاعة، و الکلام فیه

یقع فی موضعین:

الأول: فی أقوال الأصحاب رضوان اللّه تعالی علیهم:

فنقول: حکی فی الجواهر القول بـالوجوب: عن الإسـکافی و الشـیخ و أبی الصـلاح و ابن الـبراج، و الحسن فی ظـاهره، و الفاضـل فی التحریر و المیل إلیه فی منتهاه، و ظاهر المحقق فی الشرائع، و الإجماع من الخلاف «۱».

و إلیک عبائر بعضهم: قال أبو الصلاح فی الکافی: (و من تعلق علیه التمکن بالسعهٔ فی المال و منعه مانع فلیخرج عنه نائباً یدفع إلیه من ماله ما یکفیه لنفسه و أهله). «۲»

و قال الشیخ فی النهایهٔ: (فإن حصـلت الاسـتطاعهٔ و منعه من الخروج مانع من سلطانٍ أو عدوٍّ أو مرضٍ و لم یتمکن من الخروج بنفسه کان علیه أن یُخرِج رجلًا یحج عنهُ فإذا زالت عنه بعد ذلک الموانع کان علیه إعادهٔ الحج ... و إن لم تزل الموانع عنه و أدرکه الموت کان ذلک مجزئاً عنه). «۳»

و قال فی الخلاف: (مسألهٔ: الذی لا یسـتطیع الحج بنفسه و أیس من ذلک إما بأن لا یقدر علی الکون علی الراحلهٔ، أو یکون به سـبب لا یرجی زواله و هو العضب و الضـعف الشدیـد من الکبر، أو ضـعف الخلقهٔ بأن یکون ضـعیف الخلقهٔ فی بدنه لا یقدر أن یثبت علی مرکب یلزمه فرض الحج فی ماله بأن یکتری من یحج عنه، فإن فعل ذلک سـقط الفرض، و به قال فی الصحابهٔ علی علیه السلام- إلی أن قال: - دلیلنا: إجماع

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۲۸۱.

(۲)- الکافی للحلبی: ۲۱۹.

(۳)- النهایهٔ: ۲۰۳.

الفرقهٔ، و طریقهٔ الاحتیاط). «۱»

و قال فی المبسوط: (المعضوب الـذی لا یقدر أن یسـتمسک علی الراحلهٔ من کبر أو ضـعف إلّا بمشـقهٔ عظیمهٔ و له مال لزمه أن یحج عنه غیره). «۲»

و قال ابن البراج فی المهذّب: (إذا وجب الحج علی المکلف و منعه من الخروج لأدائه مانع من سلطانٍ أو مرض أو عدوٍّ- علی وجهٍ لا یمکنه معه الخروج لذلک بنفسه کان علیه إخراج نائبٍ عنه). «۳»

و قال المحقق فی الشـرائع: (و لو منعه عدو أو کان معضوباً لا یستمسک علی الراحلهٔ أو عدم المرافق مع اضطراره إلیه سقط الفرض، و هل یجب الاستنابهٔ مع المانع من مرضٍ أو عدوٍّ؟ قیل: نعم، و هو المروی، و قیل: لا). «۴»

و قـال الشـهید فی الـدروس: (و سادسـها: الصـحهٔ من المرض و العضب، و هـو شـرط فی الوجـوب البـدنی لا ـ المـالی، فلو لم یتضـرر بالرکوب وجب). «۵»

و قال فی اللمعهٔ: (و فی استنابهٔ الممنوع بکبرٍ أو مرضٍ أو عدوٍّ قولان، المروی عن علیٍّ علیه السلام ذلک). «۶»

القول الثـانی: عـدم وجوب الاسـتنابهٔ: و هو علی مـا فی الجواهر «۷» مختـار ابنی إدریس و سـعید، و المفیـد فی ظـاهره، و الفاضل فی القواعد، و المختلف و غیرهم. و إلیک أیضاً بعض کلمات هؤلاء رضوان اللّه تعالی علیهم:

---

(۱)- الخلاف: ۱۰/ ۳۷۲.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۲۹۹.

(۳)- المهذب: ۱/ ۲۶۸.

(۴)- شرایع الإسلام: ۱/ ۱۶۵.

(۵)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۱۳.

(۶)- اللمعة/ ۵۳.

(۷)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۲۸۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۷۵

قال فی السرائر- بعد نقل وجوب الاستنابة عن الشیخ-: (هذا غیر واضح؛ لأنه إذا منع فما حصلت له الاستطاعة التی هی القدرة علی الحج، و لا یجب علیه أن یخرج رجلًا یحج عنه، لأنه غیر مکلف بالحج حینئذ بغیر خلاف، و إنما هذا خبر أورده إیراداً لا اعتقاداً). «۱»

و قال العلامة فی القواعد: (فلا یجب علی المریض المتضرر بالرکوب و السفر، و لو لم یتضرر وجب، و هل علی المتضرر الاستنابة؟ الأقرب العدم). «۲»

و قال فی الإرشاد: (لا یجب علی الممنوع لمرضٍ أو عدوٍّ الاستنابة علی رأی). «۳»

القول الثالث: الاستحباب: قال الهذلی فی الجامع: (و من کان مریضاً أو منعه ذو سلطان أو عدوّ من الحج استحب له أن یحج عنه غیره، فإذا زال المانع وجب علیه بنفسه). «۴»

و قد ظهر أن المسألة من حیث الأقوال مختلف فیها لم یقم علی واحدٍ منها إجماع و اتفاق، و إن کان لا یبعد صحة دعوی الشهرة بین المتقدمین علی الوجوب.

و یحتمل أن یکون القول الثالث فی خصوص العذر المرجوّ الزوال دون غیره، فتکون المسألة علی قولین.

الموضع الثانی: فیما استدل به أو یمکن الاستدلال به علی وجوب الاستنابة من الکتاب و السنة.

أمّا الکتاب فیستدل به أنّ الحج المجعول علی الناس أعم مما یقع بالمباشرة أو

---

(۱)- السرائر: ۱/ ۵۱۶.

(۲)- قواعد الأحکام: ۱/ ۷۵.

(۳)- إرشاد الأذهان: ۱/ ۳۱۱.

(۴)- الجامع للشرائع/ ۱۷۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۷۶

التسبیب، فیجب علی کل مکلف مستطیع أن یأتی بهذه المناسک بالمباشرة إن کان قادراً بنفسه، و إن کان عاجزاً عنه فبالتسبیب، و لیس معنی ذلک التخییر بین المباشرة و التسبیب، کالإنفاق علی الفقراء، و إشباع الجائع، و إکساء العاری یکون المکلف فی فعل هذه الأفعال مخیراً بین الإتیان به بالمباشرة أو التسبیب، بل معناه وجوبه علی القادر بالمباشرة، و علی العاجز بالاستنابة کالقادر علی الطواف و صلاته و العاجز عنهما، و هذا القید إنما جاء من قبل نفس الحج النیابی حیث لم یشرع للقادر علیه بالمباشرة، بخلاف إطعام المسکین فیحتمل أن یکون معنی «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ»: أن الحج علی عهدتهم، فعلی القادر علیه بالمباشرة الحج بنفسه، و علی العاجز عنه القادر علیه بالتسبیب الحج بالتسبیب، فالمراد بالناس أعم من القادرین علی الحج بأنفسهم و من القادرین علیه بالاستنابة، فلیس المراد بالناس هنا من هذه الجهة طائفة خاصة دون غیرهم بعد ما ثبت بالأدلة إمکان الإتیان بالحج بالاستنابة.

لا یقال: هذا خلاف الظاهر، فإن القدرة علی الفعل بالمباشرة شرط لتعلق التکلیف به. و بعبارةٍ اخری: الظاهر أن الفعل المباشری متعلق للتکلیف دون الأعم منه و من التسبیبی.

فإنّه یقال: هذا إذا لم یعلم جواز تحقق الفعل بالاستنابة، و لا شک فی أن المکلف إذا کان عاجزاً عن المباشرة یجوز له الاستنابة و حج البیت بها، إذاً فیجب علیه حج البیت کما یجب علی القادر، و لتکن الروایات أیضاً کالشرح و التفسیر للآیة.

قد فسرت الاستطاعة فی الروایات تفسیراً للآیة الکریمة تارةً بأن یکون له مال أو زاد و راحلة أو ما یحج به، و اخری بأن یکون صحیحاً فی بدنه مخلی سربه له زاد و راحلة.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۷۷

فیمکن أن یقال فی مقام التوفیق بین الطائفتین بقرینة أخبار جواز الحج النیابی: إنّ المشروط بوجوده وجوب الحج بحیث لا یتخلف وجوبه نیابیاً أو مباشرة عنه هو الاستطاعة بالمال، و أما صحة البدن و تخلیة السرب فهما معتبران فی القدرة العقلیة للحج المباشری الذی هو فرض الواجد لهما.

و عن تفسیر غرائب القرآن: (إن الاستطاعة نوعان: استطاعة مباشرته بنفسه، و استطاعة الاستنابة). «۱»

و ما ذکرناه یمکن استفادته من کلام العلامة قدس سره فی التذکرة، فإنه أجاب عمّن یقول بعدم وجوب الاستنابة بعدم حصول الاستطاعة للمنوب عنه بأنّا نمنع عدم الاستطاعة؛ لأنّ الصادق علیه السلام فسّرها بالزاد و الراحلة. «۲»

فهذا الذی قلناه یستفاد من ملاحظة الروایات و التأمل فیها و التوفیق بینها، إذاً لا وجه لردّ احتمال أن یکون المراد من حج البیت: الأعم من المباشری منه و النیابی.

هذا، مضافاً إلی أن ما یحتاج إلی التفسیر بل إلی التنبیه إلیه فی الآیة هو الاستطاعة المالیة الشرعیة، و إلا فاشتراط الحج و غیره بالقدرة البدنیة و تخلیة الطریق داخل فی القدرة العقلیة، و الإشارة إلیهما فی الروایات أیضاً لا تکون تفسیراً للاستطاعة المذکورة فی الآیة، بل بیّن إیضاحاً، فعلی هذا یجب علی العاجز المستطیع الاستنابة.

و فی الختام ننقل ما فی مجمع البحرین فی هذا الموضوع، قال: (قوله تعالی:

«وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» أی من قدر علی ذلک. قیل:

---

(۱)- غرائب القرآن للنیشابوری القمی: ۱/ ۳۴۵ قال ما هذا لفظه: (و الاستطاعة نوعان: استطاعة مباشرته بنفسه، و استطاعة تحصیله بغیره).

(۲)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۳۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۷۸

إنها شاملة للمستطیع بنفسه و غیره، فیدخل المعضوب الواجد من یحج عنه وجه التناول، علی ما قیل، مع أن قیام فعل الغیر مقام فعل الشخص مجاز مبنیّ علی إعراب الآیة و فیه ثلاثة أوجه: أحدها إضافة «حج» الذی هو مصدر إلی المفعول «من» هو الفاعل، و تقدیره: أن یحج المستطیع البیت. و الثانی کذلک، إلا أنّ «من» شرطیة جزاؤها محذوف، التقدیر: من استطاع إلیه سبیلًا فلیفعل. الثالث بدل بعض من کل. و التقدیر: علی المستطیع من الناس حج البیت، فعلی الأول یکون الحمل علی الأمرین جمعاً بین الحقیقة و المجاز. و علی الثانی و الثالث لا یکون جمعاً بینهما).

و هذا غیر ما قلناه، فإنّا نحمل الآیة علی الوجه الثالث، و نقول: إن حج البیت مباشری و استنابی، و الأول یتأتّی من الصحیح القادر، و الاستنابی من العاجز، فالصحیح القادر علی المباشرة یجب علیه الحج بنفسه، و المستطیع العاجز یجب علیه الاستنابة. و ینبغی أن یحمل الروایات علی هذا المعنی حتی یرتفع کل تهافتٍ ظاهریٍّ بینها. و اللّه أعلم.

و مع ذلک نقول: اللّه و حججه علیهم السلام هم العالمون بأحکامه تعالی و تفسیر کتابه، و نعوذ باللّه من أن نفسّر القرآن بالرأی و الاجتهاد و نقول فیه ما لیس ظاهراً فیه أو لا یدل علیه تفسیرهم، إذاً فلم نقل ما قلناه إلّا علی سبیل الاحتمال و جواز کون روایات الباب

تفسیراً للکتاب، فلنرجع إلی الروایات:

فمنها: صحیح الحلبی الذی رواه الکلینی: عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن: أبی عمیر عن حماد عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام و لفظه: قال: «إن کان رجل موسر حال بینه و بین الحج مرض أو أمر یعذره اللّه- عز و جل- فیه فإن علیه أن یحج عنه صرورة لا مال له» «۱». و رواه الصدوق (بإسناده الصحیح عن طریقین

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۲۷۳ ح ۵، من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲۶۰ ح ۱۴۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۷۹

عن الحلبی و لفظه: «إن کان موسراً حال بینه».

و رواه الشیخ فی التهذیب

بإسناده الصحیح إلی موسی بن القاسم «۱» عن ابن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إذا قدر الرجل علی ما یحج به ثمّ رفع ذلک و لیس له شغل یعذره اللّه فیه فقد ترک شریعة من شرایع الإسلام فإن کان موسراً و حال بینه و بین الحج مرض أو حصر أو أمر یعذره اللّه فیه فإن علیه أن یحج عنه من ماله صرورة لا مال له» إلی آخر الحدیث. «۲»

و الحدیث حسنة بسند الکلینی و صحیح بسند الصدوق و الشیخ، و إطلاقه یشمل ما استقر علیه الحج و من حصلت له الاستطاعة فی سنته إن لم نقل بأنه ظاهر فیه، و اشتماله علی ما لم یعملوا بظاهره- و هو وجوب استنابة الصرورة، بل ادعی الإجماع علی کفایة استنابة غیره- لا یضر بأصل وجوب الإحجاج و الاستنابة.

مضافاً إلی أنه قابل للحمل علی أن المراد منه أن النائب یجب أن لا یکون مستطیعاً و لا تکون ذمته مشغولة بحج نفسه، أو یحمل علی أفضل الأفراد، و إلا فنأخذ به؛ لأن عدم إفتائهم بذلک یمکن أن یکون لکونه عندهم ظاهراً فیما ذکرنا.

هذا، و لکن التأمل فی لفظ روایة الشیخ فی التهذیب یوجب ظهور الروایة فی من استقر، فلا یبقی مجال للاستدلال بصحیح الحلبی علی ما نحن فیه.

تنبیه:

(۱) تستفاد من بحثنا هذا نتائج مهمة تفید الباحث و الذی فی صدد الاستنباط، و لعله لا یستغنی عنها فی کثیر من المباحث:

---

(۱)- ابن معاویة بن وهب من أصحاب الرضا علیه السلام ثقة ثقة، له ثلاثون کتاباً. و هو من الطبقة السابعة.

(۲)- تهذیب الأحکام: / ۴۰۳ ح ۵۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۲۸۰

۱- اللازم علی الفقیه أن لا یکتفی بالمراجعة إلی کتاب واحد من الجوامع الأولیة الأربعة دون سائرها إذا احتمل روایة الحدیث فی غیرها، فلعل للروایة لفظ غیر لفظ هذا الکتاب یوضّح معنی الحدیث و یوجب قلب استظهارنا من لفظه فی کتابنا المشار إلیه.

و الدلیل علی هذه الحاجة و عدم تمامیة الاستنباط بقصر المراجعة إلی جامع واحد هو هذا الصحیح، فقد رواه فی الکافی کحدیث مستقل، مع أنّا وجدناه فی التهذیب قطعةً مما رواه الحلبی أسقط عنه صدره و ذیله.

هذا، و الصدوق أیضاً لم یذکر منه غیر هذه القطعة، إلّا أنّ الناقد البصیر یفهم من لفظه أن الحدیث لیس بتمامه ما أخرجه.

و قد ظهر فی ضمن البحث اختلاف ما یستفاد مما رواه الکلینی و الصدوق- قدس سرهما- مع ما یستفاد مما رواه الشیخ.

۲- ینبغی أن لا یغترّ الباحث الفقیه بعدم التقطیع بمجرد کون صورة الحدیث تامّةً من دون تقطیع، فهذه روایة الکافی لا یظهر منها أی تقطیع مع أن الظاهر أنها قطعة من روایة الشیخ فی التهذیب، فمع احتمال التقطیع یجب الفحص و لا یجوز التسرع إلی الفتوی.

۳- لا ینبغی الاعتماد علی قولهم: «مثله» أو «نحوه» لأنه ربما یدخل فی ذلک الاجتهاد من صاحب الکتاب کما نری فی هذا الحدیث فی الوسائل، و إن کان ظاهر قولهم: «مثله» کون الحدیث بتمامه و بألفاظه عین الحدیث السابق.

۴- لا ینبغی الاتّکال علی عناوین أبواب مثل الوسائل فإنها حصیلة ما استفاده صاحبه من الأحادیث بضمها إلی بعض، و غیر ذلک من الوجوه.

و أما خبر علی بن أبی حمزة الذی رواه الکلینی عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن القاسم بن محمد، عن علی بن أبی حمزة قال: «

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۸۱

سألته عن رجل مسلم حال بینه و بین الحج مرض أو أمر یعذره اللّه فیه فقال: علیه أن یُحجَّ عنه من ماله صرورة لا مال له» «۱»، فهو مضمر، مضافاً إلی ضعفه بابن أبی حمزة و القاسم بن محمد.

و ربما یقال بأن ظاهر الخبرین هو وجوب الإحجاج لا الاستنابة، فهما بظاهرهما معرض عنهما.

و لکن یردّ ذلک: بأن ظاهر هذا التعبیر فی مثل المقام بمناسبة الحکم و الموضوع هو الاستنابة و نیابة الغیر عنه، و کون حجه بدلًا عن حجه و قائماً مقامه، و قوله:

«فعلیه أن یحج» مثل قوله فی الخبر الآتی: «فلیجهز».

و من الروایات: ما رواه الکلینی: عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد «۲»، عن الحسین بن سعید عن فضالة بن أیوب «۳» عن القاسم بن برید «۴» عن محمد بن مسلم «۵» عن أبی جعفر علیه السلام قال: «کان علی علیه السلام یقول: لو أن رجلًا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم یستطع الخروج فلیجهز رجلًا من ماله ثمّ لیبعثه مکانه». «۶»

و ظاهره حجة الإسلام فیدل علی الوجوب؛ لأن جواز الاستنابة و التجهیز

(۱)- الکافی ۴/ ۲۷۳ ح ۳.

(۲)- المرویّ عنه إن کان أحمد بن محمد بن عیسی فعدّته خمسة، و هم: محمد بن یحیی، و أحمد بن إدریس، و علی بن إبراهیم، و داود بن کورة، و علی بن موسی الکمیدانی. و إن کان أحمد بن محمد بن خالد فهم أربعة: علی ابن إبراهیم، و علی بن محمد بن عبد اللّه بن بندار ابن بنت البرقی، و أحمد بن عبد اللّه ابن ابنه، و علی بن الحسین السعدآبادی.

(۳)- من السادسة و ممن أجمع أصحابنا علی تصحیح ما یصح عنهم...

(۴)- ابن معاویة من الخامسة ثقة له کتاب.

(۵)- محمد بن مسلم من الرابعة أمره أجل من أن یذکر.

(۶)- الکافی: ۴/ ۲۷۳ ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۸۲

للحج- سواء کان الشخص مریضاً أو صحیحاً- أمر مفروغ عنه و ما هو محتاج إلی البیان تکلیف من أراد حجة الإسلام فعرض له المانع.

و بالجملة: فالظاهر أن الحدیث الشریف وارد فی بیان حکم المستطیع العاجز عن حجة الإسلام بالمرض.

و منها: ما رواه الکلینی: عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن عبد اللّه بن المغیرة، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إن أمیر المؤمنین- صلوات اللّه علیه- أمر شیخاً کبیراً لم یحج قط و لم یطق الحج لکبره أن یجهز رجلًا یحج عنه» «۱». و رواهما الشیخ و الصدوق.

و مثله صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إن علیاً علیه السلام رأی شیخاً لم یحج قط و لم یطق الحج من کبره فأمره أن یجهز رجلًا فیحج عنه». «۲»

فالظاهر أن موردهما هو من استقر علیه الحج، أو أنهما فی قضیة واقعة لا نعلم أن الشیخ المذکور فی الروایتین قد استقر علیه الحج قبل عجزه عنه، أو حصلت الاستطاعة المالیة بعد عجزه.

اللّهم إلّا أن یقال: إن الإمام علیه السلام فی حکایته تلک القضیة حیث لم یذکر حال الشیخ من حیث استقرار الحج علیه و عدمه یستفاد منه الإطلاق، و أن ما هو الموضوع لوجوب الحج هو أعم ممن استقر علیه و من عجز عنه فی سنة استطاعته.

و لکن یمکن أن یقال: إن هذا یتم لو بقیت الحکایة بدون هذا الإطلاق بلا فائدة و لا یکون الإمام علیه السلام فی مقام بیان حکم من استقر علیه الحج، و أما إذا احتملنا کونه فی مقام بیان خصوص هذا الحکم یسقط التمسک بالإطلاق.

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۲۷۳ ح ۲.

(۲)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۱۴ ح ۳۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۸۳

إذاً نبقی نحن و خبر علی بن أبی حمزة و صحیح محمد بن مسلم، و الأول ضعیف بسنده، و الثانی فدلالته موقوفة علی کون المراد من الحج فیه حجة الإسلام و هو ما قربنا و لا یبعد البناء علیه. فعلی ذلک کله یجب الاستنابة علی العاجز فی سنة حصول الاستطاعة المالیة له.

فإن قلت: إطلاق هذه الروایة و شمولها لمن لم یستقر علیه الحج معارض بإطلاق ما ورد فی تفسیر الاستطاعة «من کان صحیحاً فی بدنه مخلی سربه له زاد و راحلة و هو ممن یستطیع الحج» فإنه یدل بمفهومه علی أن من لا یکون کذلک لیس بمستطیع، مضافاً إلی دلالة سیاقه فإنه کما لا یکون من لیس له الزاد و الراحلة مستطیعاً کذلک من لم یکن صحیحاً فی بدنه أیضاً لا یکون مستطیعاً.

قلت أولًا: لا یقاس عدم الزاد و الراحلة بعدم صحة البدن و عدم تخلیة السرب، فإن مع عدم وجود الزاد و الراحلة و وجودهما لا یتمکن الشخص من الحج لا مباشرةً و لا استنابةً، و مع عدمهما و وجود الزاد و الراحلة یکون متمکناً من الاستنابة، فلا دلالة للسیاق علی عدم کون غیر الصحیح مطلقاً غیر مستطیع للحج.

و ثانیاً: أن ظهور المنطوق فی الإطلاق أقوی من ظهور المفهوم، فیقید إطلاق مفهوم قوله: «من کان صحیحاً فی بدنه» بالنسبة إلی من یستطیع الحج بالاستنابة و هو أولی من حمل صحیح محمد بن مسلم علی من استقر علیه الحج و تقیید إطلاقه بالنسبة إلی من لم یستقر علیه بإطلاق مفهوم من کان صحیحاً فی بدنه، الشامل للقادر علی الاستنابة و العاجز عنها.

و بالجملة: رفع الید عن المفهوم بإطلاق المنطوق مقبول عند العرف بکونه من مصادیق حمل الظاهر علی الأظهر.

هذا تمام الکلام فی وجوب استنابة الحج علی المستطیع العاجز عن المباشرة الذی لم یستقر علیه الحج، و قد ظهر به أن الأظهر هو الوجوب. و اللّه تعالی هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۸۴

المقام الثانی: فی من استقر علیه الحج ثمّ عجز عنه بعد ذلک.

اعلم: أن وجوب استنابة الحج فی هذه الصورة أولی من الصورة الاولی، و بعد إثبات وجوبها فیها لا نحتاج إلی إقامة الدلیل لإثبات وجوبها فی هذه الصورة، و مع ذلک نقول: لو لم نذهب إلی وجوب الاستنابة علی المستطیع الذی عجز عن الحج فی سنة استطاعته، فمقتضی صحیح الحلبی الذی مر الکلام فیه، و صحیح معاویة بن عمار، و صحیح عبد اللّه بن سنان، و إطلاق صحیح محمد بن مسلم هو وجوب الاستنابة علیه.

هذا، مضافاً إلى أنه لم يعلم من أحد خلاف فى ذلک، بل حکى المستند عن المسالک و الروضة و المفاتيح و شرحه و شرح الشرائع للشيخ على و غيرها الإجماع عليه «۱».

ثمّ إنّ هنا روايتين حاکيتين عن حکم أمير المؤمنين عليه السلام قيل بأنه يظهر منهما استحباب الاستنابة و کون المستطيع المستقر عليه الحج مختاراً فيها، لتعليقها على المشيئة.

إحداهما: ما رواه الشيخ فى التهذيب بسنده، عن سلمة أبى حفص، عن أبى عبد اللّه، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ رجلًا أتى علياً عليه السلام و لم يحج قطّ فقال: إنى کنت کثير المال و فرطت فى الحج حتى کبر سنى قال: فتستطيع الحج؟ قال: لا، فقال له على عليه السلام: إن شئت فجهز رجلًا ثمّ ابعثه يحج عنک». «۲»

ثانيتهما: ما رواه الکلينى بسنده، عن عبد اللّه بن ميمون القداح، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً- صلوات اللّه عليه- قال لرجلٍ کبيرٍ لم يحج قط: إن شئت

(۱)- مستند الشيعة: ۱/ ۱۶۶.

(۲)- تهذيب الأحکام: ۵/ ۳۶۰ ح ۱۵۹۹.

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۲۸۵

أن تجهز رجلًا ثمّ ابعثه أن يحج عنک». «۱»

و الجواب عنهما: أنّ هذا غير ظاهر فى نفى الوجوب؛ لاحتمال عدم إرادة مفهوم الشرط، و احتمال أن يراد: إن شئت أن تأتى بالحج الواجب، أو إن شئت فراغ ذمتک.

هذا، مضافاً إلى ضعف سند الخبرين، أما الرواية الاولى فضعفه بسلمة أبى حفص حيث لم يذکر تعريفه فى کتب الرجال. و أما الرواية الثانية فضعفه بسهل بن زياد على ما قاله بعض، و إن قوينا جواز الاعتماد عليه فى السابق. و قيل: بجعفر بن محمد الأشعرى، لأنه لم يعلم أنه هو جعفر بن محمد بن عبيد اللّه الذى هو من رجال کامل الزيارة أو غيره، و لکنه کان هو أو غيره لم يذکر بمدح و لا قدح، و الظاهر کما أثبته سيدنا الاستاذ- أعلى اللّه مقامه- أنهما واحد.

و ينبغى التنبيه على فروع:

الفرع الأول: لا ريب فى أنه لا يجوز الاستنابة إذا تيقن بزوال العذر و إمکان الإتيان به بالمباشرة،

و الظاهر أن هذا مورد الاتفاق و الإجماع. و أما إذا لم يعلم ذلک فإما أن يعلم عدم زوال العذر فلا ريب فى وجوب الاستنابة و عدم جواز التأخير، و فى حکمه اليأس من زواله.

و هل يجب عليه إذا لم ييأس من الزوال و احتمله احتمالًا عقلائياً، أم لا؟ قيل:

إنّ المشهور اختاروا عدم الوجوب. بل قيل: ربما ادعى الإجماع عليه.

و ربما يوجه الوجوب بظاهر بعض الروايات مثل صحيح الحلبى: «و إن کان موسراً و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره اللّه تعالى فيه فإن عليه أن يحج عنه من ماله صرورة لا مال له»، و مضمر ابن أبى حمزة: «حال بينه

(۱)- الکافى: ۴/ ۲۷۲ ح ۱.

فقه الحج (للصافى)، ج ۱، ص: ۲۸۶

و بین الحج»، و صحیح ابن مسلم: «لو أن رجلًا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم یستطع الخروج فلیجهز رجلًا من ماله ثمّ لیبعثه مکانه».

و یمکن أن یجاب عنه: أما عن الصحیح و المضمر بأنهما یدلان علی حیلولة العذر بینه و بین طبیعة الحج فمن، حال بینه و بین حج سنته لا یقال: حال بینه و بین الحج بقول مطلق، و الظاهر أن هذا هو المتبادر إلی الذهن فی مثل هذه الأحکام، فمثل قولنا: العاجز عن القیام یصلی قاعداً، أو من حال بینه و بین القیام فی الصلاة العجز عن القیام فالمتبادر منه العجز فی تمام الوقت عن جمیع أفراد الصلاة قائماً.

و أما صحیح ابن مسلم فقد أجاب عنه بعض الأعاظم بأنه أجنبی عن المقام؛ لأن مورده الحج التطوعی الإرادی فلا یشمل ما لو وجب علیه الحج و لکن لا یتمکن من إتیانه مباشرة «۱».

و فیه: أن الظاهر منه کما قلنا هو الحج الواجب، و أما بیان جواز الاستنابة ممن أراد الحج التطوعی بالمباشرة و لم یتمکن منه فهو أمر معلوم بین المسلمین لا- یدور جوازه مدار إرادة الحج بالمباشرة و العجز عنها، و لا- یحتاج بیانه إلی مثل هذا التعبیر المفهوم منه مشروطیة صحة الاستنابة بعروض المرض و السقم المانع عن الحج. إلّا أنّ المستفاد من قوله علیه السلام: «و لم یستطع الخروج» هو مطلق الخروج.

و علی هذا کله فما یدل علیه هذه الروایات هو وجوب الاستنابة فی صورة العجز المطلق عن الحج و عن الخروج إلیه، فیجب الاستنابة فی صورة العلم بعدم التمکن من المباشرة أو الیأس منها، نعم لا بأس به رجاءً و إن لم ییأس من زوال العذر.

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۲۴۶.

الفرع الثانی: إذا حصل له الیأس من زوال العذر أو قام طریق إلی عدم زواله

کاستصحاب بقاء العذر، أو إخبار الطبیب فاستناب و بعد إتمام العمل ارتفع العذر فهل یجزیه ذلک عن حجة الإسلام، أو یجب علیه الحج مباشرة؟

قال فی العروة: (المشهور أنه یجب علیه مباشرةً و إن کان بعد إتیان النائب، بل ربما یدعی عدم الخلاف فیه، لکن الأقوی عدم الوجوب؛ لأن ظاهر الأخبار أن حج النائب هو الذی کان واجباً علی المنوب عنه فإذا أتی به فقد حصل ما کان واجباً علیه، و لا دلیل علی وجوبه مرةً اخری، بل لو قلنا باستحباب الاستنابة، فالظاهر کفایة فعل النائب بعد کون الاستنابة فیما کان علیه، و معه لا وجه لدعوی أن المستحب لا یجزی عن الواجب، إذ ذلک فیما إذا لم یکن المستحب نفس ما کان واجباً و المفروض فی المقام أنه هو. بل یمکن أن یقال: إنه إذا ارتفع العذر فی أثناء عمل النائب بعد الإحرام یجب علیه الإتمام و یکفی عن المنوب عنه. بل یحتمل ذلک و إن کان فی أثناء الطریق قبل الدخول فی الإحرام).

أقول: المکلف بإتیان الحج المباشری هو المستطیع المتمکن من إتیانه مباشرة، و المکلف بإتیان الحج بالتسبیب و بالاستنابة هو المستطیع العاجز عن المباشرة واقعاً، فإذا استناب من لیس عاجزاً واقعاً و یکون متمکناً منه فانکشف الخلاف لا یجزیه حج النائب و یجب علیه الإتیان بالحج. و الأخبار إنما تدل علی أن حج النائب حج المنوب عنه إذا کان المنوب عنه عاجزاً عنه واقعاً بقول مطلق.

فالحق ما علیه المشهور. بل عن المستند: (من غیر خلاف صریح منهم أجده، بل قیل: کاد أن یکون إجماعاً، و عن التذکرة أنه لا خلاف فیه بین علمائنا). «۱»

هذا فیما إذا زال العذر بعد العمل و أما إذا زال عذر المنوب عنه فی أثناء عمل

(۱)- مستند الشيعة: ۲/ ۱۶۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۸۸

النائب فعدم إجزائه عن حج المنوب عنه أولى من الفرع السابق، كما لا يخفى.

الفرع الثالث: فی الصورتين المذكورتين اللتين يزول العذر فيها بعد العمل أو فی الأثناء هل يكشف ذلك عن بطلان العمل و انفساخ الإجارة،

لتعلق الإجارة بعمل الحی الـذی يطيق الحـج و لا تقبل النيابة، كما اختاره بعض الأكابر و ادعى قطع الأصـحاب به، و على هذا يسـتحق النائب على المستنيب أقل الأمرين من اجرة مثل عمله و اجرة المسمّى، و لا يجب فی فرض زوال العذر فی الأثناء إتمام العمل للخروج عن الإحرام؛ لأن إحرامه وقع باطلًا فله أن ينصرف من مكانه.

و فی الدروس: (فالأقرب الإتمام) «۱» و فی المدارك احتمل الإتمام و التحلل أی بعمرة مفردة. «۲»

أو نقول: بـأنّ العمل لم يقع باطلًا، و الإجارة لا تنفسخ حتی و لو لم يشـرع فی العمل؛ و ذلك لأن النائب إنما يقبل النيابـة عن المنوب عنه غير مقيـد بكونها النيابـة عنه لحجـة الإسـلام حتی يقال: إنها لا تجوز عن الحی، بل هو يسـتأجر و يسـتنيب لإتيان الحج بالنيابة عن المنوب عنه فإن كان ما فی ذمته حجة الإسلام يقع حجة الإسلام، و إلّا فيقع مندوباً بالنيابة عنه فلا تنفسخ الإجارة على كل حال حتی و إن زال العذر قبل الشروع فی العمل؟

نعم، إن كان وقوع المناسك حجة الإسلام مشروطاً بنيته ذلك تنفسخ الإجارة و يكون الحكم كما ذكرناه.

أما إذا اخترنا أن فی وقوع الحـج حجـة الإسـلام لا يعتبر أمر إلّا وقوعه من المسـتطيع و عـدم قصـده نيـة آخر، و وقوعه مندوباً أيضاً إذا صدر من غير المستطيع

(۱)- الدروس الشرعية: ۱/ ۳۱۳.

(۲)- مدارك الأحكام: ۷/ ۵۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۸۹

لا يحتاج إلى أزيـد من قصـد القربـة فعلى هـذا استـنابة الغير لأداء الحج نيابةً عن المنوب عنه يصح، و يجب على النائب إتمامه و على المنوب عنه اجرة المسمى فلا تنفسخ الإجارة و إن لم يشرع الأجير بعد فی العمل، لأنه استنيب للحج النيابی الذی أتی أو يأتی هو به.

الفرع الرابع: الظاهر اختصاص الدليل على وجوب الاستنابة بالعذر الطارئ،

فمن كان معذوراً خلقة إذا حصلت له استطاعة الاستنابة لا يجب عليه، فلا وجه للقول بوجوبه و إن كان الاحتياط لا ينبغی تركه.

الفرع الخامس: إذا لم يتمكن المعذور من الاستنابة

لفقـد النائب، أو لعـدم رضاه إلّا بمالٍ كثيرٍ لا يقدر عليه المسـتنيب، أو كان أداؤه إجحافاً و حرجاً عليه أو ضـرراً أكثر مما يقتضـيه طبع الاسـتنابة فهل يجب عليه الاسـتنابة بعد ذلك إذا وجد النائب و لو زالت اسـتطاعته؟ و كذلك هل يجب الاسـتنابة من ماله إن مات فی سنته هذه أو قبل وجود النائب، أم لا يجب مطلقاً سواء استقر عليه الحج أم لم يستقر، أو يجب عليه إذا كان الحج مستقراً عليه؟

أما إذا لم يجد النائب فی سنة استطاعته فمات بعد ذلك أو زالت استطاعته قبل وجود النائب فلا يجب الاستنابة من ماله بعد موته، كما لا يجب عليه ذلك بعد سـقوطه من الاسـتطاعة؛ لأنه لا وجه لوجوب الاسـتنابة عليه فی صورة عدم الاسـتقرار، كما لا يجب عليه الحج

المباشری إن زالت استطاعته قبل التمکن من الحج، و لا یجب الاستنابهٔ له إن مات فی سنهٔ استطاعته.

الفرع السادس: إذا استناب مع رجاء الزوال ثمّ حصل الیأس منه بعد عمل النائب فهل یکتفی بذلک، أم یجب علیه إعادهٔ الاستنابهٔ؟

یمکن أن یقال: إن ما هو المعتبر فی وجوب الاستنابهٔ هو حیلولهٔ المرض بینه و بین الحج واقعاً، و الیأس من زوال المرض طریق إلیه لا دخل له فیما هو الموضوع

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۹۰

لوجوب الاستنابهٔ، و مقتضی ذلک إجزاء عمل النائب عن المنوب عنه لتحقق ما هو موضوع الواجب و وجوبه واقعاً، و تحقق الواجب و إن لم یعلم المکلف بتحققه واقعاً و أتی به برجاء تحققه.

فما عن المدارک من القول بعدم الإجزاء لعدم وجود الیأس حین الاستنابهٔ «۱» إنما یتم لو کان ما هو الموضوع للوجوب الیأس من زوال العذر حتی لا یکون الوجوب إذا لم یکن الیأس، و قد عرفت عدم دخل الیأس فی وجوب الاستنابهٔ، کما لم یذکر فی الروایات أیضاً.

الفرع السابع: إذا کان المریض العاجز عن المباشرهٔ فاقداً لمالٍ یحتاج إلیه فی الذهاب إلی الحج

و لکن کان واجداً لما یکفی للاستنابهٔ فهل یجب علیه الاستنابهٔ، أم لا؟

الظاهر أن الاستطاعهٔ المالیهٔ المعتبرهٔ فی وجوب الحج هی الاستطاعهٔ للحج المباشری، و وجوب الاستنابهٔ حکم المستطیع العاجز عن الحج بالمباشرهٔ لا المریض الغیر مستطیع، فلا یجب علیه الاستنابهٔ و إن کان متمکناً منها، کما أنه یسقط عنه الحج إذا کان ماله وافیاً للحج المباشری دون النیابی، و هذا ممّا یستفاد من الأدلهٔ بمناسبهٔ الحکم و الموضوع، و لذا إن کان إطلاق یشمله بظاهره یکون منصرفاً عنه.

الفرع الثامن: هل الحکم الجاری فی حجهٔ الإسلام فی مسألتنا یجری فی سائر أقسام الحج الواجب کالحج الواجب بالإفساد أو النذر، أم لا؟

أما الحج الواجب بالإفساد فإن کان هو الحج الواجب بالأصل فلا شک فی أن حکمه وجوب الاستنابهٔ إذا عجز عن المباشرهٔ. و أما إذا کان عقوبهٔ علی ما ارتکبه

---

(۱)- مدارک الأحکام: ۷/ ۵۷: (و لو حصل له الیأس بعد الاستنابهٔ وجب علیه الإعادهٔ؛ لأن ما فعله أوّلًا لم یکن واجباً فلا یجزی عن الواجب).

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۹۱

من المحظورات فالظاهر أنه لا یشمله هذا الحکم، فلا یجب علیه الاستنابهٔ إذا کان عاجزاً عن الحج بالمباشرهٔ.

نعم، إذا تمکن بعد ذلک یجب علیه، و مثل قوله علیه السلام: «علیه الحج من قابل»، لا یدل علی أکثر من وجوب الإتیان به فوراً.

و هکذا النذر إن کان موقتاً بسنهٔ معینهٔ و عجز عنه بالمرض فإن مقتضی القاعدهٔ بطلانه، لعدم القدرهٔ علی الإتیان بالمنذور، و لا وجه لوجوب الاستنابهٔ.

و هکذا إذا کان غیر موقّت و عجز عنه و یئس عن زوال عذره، فإنه إذا عجز عنه قبل وقتٍ یفی بإتیانه یکشف أیضاً عن بطلانه، و إذا عجز عنه بعد ذلک و تنجز علیه النذر بترکه عصیاناً أو اختیاراً حتی عجز عنه فالظاهر أیضاً عدم وجوب الاستنابهٔ، و هذا حکم النذر سواء کان متعلقاً بالحج أو غیره.

نعم، فی الصوم إذا نذر مثلًا صوم یوم الخمیس فصادف یوم العید أو السفر، الحکم هو القضاء للنص، و هو أیضاً لا یرتبط بالاستنابهٔ. و اللّه هو العالم.

الفرع التاسع: الظاهر کفایهٔ الاستنابهٔ من المیقات؛

لإطلاق الروایات مثل قوله علیه السلام فی صحیح الحلبی: «فإنّ علیه أن یحج من ماله صرورهٔ لا مال له «۱»». و الإحجاج کما یصدق إذا کان من البلد یصدق إذا کان من المیقات. و قوله علیه السلام فی صحیح ابن سنان و معاویهٔ بن عمار: «أن یجهز رجلًا یحج عنه» «۲» أیضاً صادق علی التجهیز من البلد و من المیقات.

و أما قوله علیه السلام فی صحیح ابن مسلم: «فلیجهز رجلًا من ماله ثمّ لیبعثه

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۲۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۲)- المصدر السابق: ح ۱.

مکانه» «۱»، فلا دلالهٔ فیه علی لزوم کون البعث و الإرسال من بلد خاص، فهو أیضاً مطلق فی ذلک.

الفرع العاشر: قال السید رحمه الله فی العروهٔ: (و الظاهر کفایهٔ حج المتبرع عنه فی صورهٔ وجوب الاستنابهٔ

- إلی أن قال (: - الأحوط عدم کفایهٔ التبرع عنه لذلک أیضاً). یشیر إلی أن القدر المتیقن من أخبار الاستنابهٔ عدم کفایهٔ حج المتبرع عنه.

أقول: إن کان المراد من التبرع إتیان النائب العمل مجّاناً بإذن المنوب و باستنابته فلا ریب فی کفایته، و إن کان المراد التبرع بالعمل من دون أن یأمره من علیه الاستنابهٔ ففیه وجهان، و الأقوی عدم الإجزاء.

[مسألهٔ ۸۴] الاستطاعهٔ الزمانیهٔ

مسألهٔ ۸۴- قال فی العروهٔ: (و یشترط أیضاً الاستطاعهٔ الزمانیهٔ، فلو کان الوقت ضیقاً لا یمکنه الوصول إلی الحج أو أمکن لکن بمشقهٔ شدیدهٔ لم یجب، و حینئذٍ فإن بقیت الاستطاعهٔ إلی العام القابل وجب، و إلّا فلا).

أقول: إن کان المراد بالاستطاعهٔ الزمانیهٔ استطاعهٔ أزید مما یتوقف علیه الحج، بأن یکون بحیث لا یقع من جهـهٔ الزمان فی الحرج و المشقهٔ فاعتبارها فی الاستطاعهٔ المشروطهٔ علیها وجوب الحج وجیه مقبول، و ذلک لما قلنا و کررنا التصریح به: إن الاستطاعهٔ المشروط علیها وجوب الحج لیست الاستطاعهٔ اللغویهٔ و العقلیهٔ التی هی شرط عام لجمیع التکالیف، بل هی نحو من الاستطاعهٔ العرفیهٔ التی یکون المکلف عند العرف غیر مستطیع لإتیان العمل، کأن یقع فی الحرج و المشقهٔ

(۱)- المصدر السابق: ح ۵.

الشدیدهٔ.

و أما إذا کان الوقت ضیقاً بحیث لا یمکنه الوصول عادهٔ أو عقلًا إلی الحج فوجوب الحج و إن کان مشروطاً بعدم مثل هذا الضیق إلا أنه من الشرائط العامهٔ للتکالیف لا تندرج تحت الاستطاعهٔ العرفیهٔ المأخوذهٔ فی لسان الدلیل و الاستطاعهٔ العرفیهٔ و الشرعیهٔ ما یدور

مدار وجودها وجوب الحج علی القادر علی الحج بالقدرة العقلیة. فذکر مثل هذه الاستطاعة هنا لا ینبغی إلا استطراداً، و لا حاجة إلی نسبته إلی علمائنا علی ما حکی من التذکرة، و لا بالإجماع کما حکی عن کشف اللثام.

نعم، نسبته إلیهم باشتراط الاستطاعة الزمانیة لنفی حصولها إذا وقع فی الحرج و الضیق الشدید فی محله.

ثمّ إنه لا یخفی علیک أنه قد عنون العلامة هذا الفرع فی مسألة مستقلة، و قال فی ضمنه: (فلو حصلت الشرائط و قد ضاق الوقت بحیث لو شرع فی السیر لم یصل إلی مکة لم یجب الحج فی ذلک العام عند علمائنا، و به قال أبو حنیفة و الشافعی و أحمد فی إحدی الروایتین؛ لأنّ اللّه إنما فرض الحج علی المستطیع و هذا غیر مستطیع، و لأن هذا یتعذر معه فعل الحج فکان شرطاً کالزاد و الراحلة. و قال أحمد- فی الروایة الثانیة-: إنه لیس شرطاً فی الوجوب و إنما هو شرط للزوم الحج، لأنه فسر الاستطاعة بالزاد و الراحلة، و هو ضعیف). «۱»

و فی کلامه الشریف مواقع للتأمل و النظر، غیر أن الظاهر أنه عنون الفرع للإشارة إلی خلاف أحمد فیه.

ثمّ إنه هل یجب علیه حفظ الاستطاعة إلی العام القابل؟ فیه تردد، و إن قلنا

---

(۱)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۳۰۶

بوجوب حفظ الاستطاعة المالیة فی سنتها إلی أوان الحج إذا کانت مقرونة بالاستطاعة البدنیة و السربیة، و الأقوی عدم الوجوب.

[مسألة ۸۵] الاستطاعة السربیة

مسألة ۸۵- من جملة ما قالوا باشتراط وجوب الحج علیه الاستطاعة السربیة، فلا یجب الحج إذا کان فی الطریق مانع من الوصول إلی المیقات أو إلی تمام الأعمال، سواء کان الطریق منحصراً بواحدٍ أو کان أکثر و کان جمیعه کذلک.

أقول: الظاهر أن هذا أیضاً داخل فی ما هو شرط لعامة التکالیف و هو القدرة العقلیة.

نعم، إذا کان المانع بحیث لا یمکن معه الوصول إلّا بتحمل الحرج و المشقة الشدیدة یمکن أن یقال: إنّ انتفاءه شرط لحصول الاستطاعة المعتبرة فی وجوب الحج.

لا یقال: إن الاستطاعة المعتبرة فی لسان الدلیل فسِّرت بالزاد و الراحلة و کون الشخص ذا مال، لا ما هو الأعم منه و من انتفاء الحرج، و إنما ینفی الوجوب بالحرج بالتمسک بالقاعدة.

فإنه یقال: الظاهر أن مورد السؤال و الجواب عن الاستطاعة فی الأخبار هو الاستطاعة المالیة، فلیس المراد فی تفسیر الآیة قصر اشتراط وجوب الحج بالاستطاعة المالیة، بل الآیة ظاهرة فی مضمونها و هو الاستطاعة العرفیة التی یکون معها الفعل مستطاعاً عند العرف، و من ذلک- أی الاستطاعة المشروط علیها وجوب الحج و تحقق السبیل إلیه- کون الطریق مأموناً علیه من جهة النفس

و العرض و المال.

[مسألة ۸۶] إذا مات الحاج فی الطریق

اشارة

مسألة- ۸۶ من خرج حاجّاً فمات فی الطریق فإما أن یموت قبل الوصول إلی المیقات، و إما أن یموت بعد وصوله إلی المیقات و عبوره منه ناسیاً، فیموت قبل دخوله فی الحرم أو بعده، و إما أن یحرم من المیقات فیموت قبل دخول الحرم أو بعده، و فی جمیع هذه الصور إما یکون الحج مستقراً علیه، أو یکون ذلک فی سنة استطاعته. ثمّ إما یکون الحج لنفسه، أو یکون نائباً عن غیره.

و قبل بیان حکم هذه الصور ینبغی أولًا بیان ما هو مقتضی الأصل عند الشک، ثمّ ملاحظة روایات الباب و مقدار دلالتها علی حکم هذه الصور.

فنقول: أما مقتضی الأصل فیما إذا کان الحج مستقراً علیه أو کان نائباً عن غیره فهو عدم إجزاء ذلک عن الحج المستقر علیه، و لا عن حج المنوب عنه، فیجب أن یقضی عن المستقر علیه من ماله و یجدد الاستنابة عن المنوب عنه إن کان الحج واجباً علیه.

و إذا کان الحج لم یستقر علیه و کان سنة استطاعته فمقتضی الأصل عدم وجوب القضاء عنه، لکشفه عن عدم قدرته و عدم کون الحج واجباً علیه.

و أما الروایات الشریفة:

اشارة

فمنها: صحیح ضریس الذی رواه الکلینی- رحمه اللّه تعالی- عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن ضریس، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «فی رجل خرج حاجّاً حجة الإسلام فمات فی الطریق؟ فقال: إن

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۹۶

مات فی الحرم فقد أجزأت عنه حجة الإسلام، و إن (کان) مات دون الحرم فلیقضِ عنه ولیه حجة الإسلام». «۱» و رواه أیضاً فی الفقیه عنه. «۲»

أقول: ظاهر هذا الحدیث بقرینة قوله علیه السلام: «فلیقض عنه ولیه حجة الإسلام» کون مورد السؤال من استقر علیه الحج. و أما قوله علیه السلام: «إن مات فی الحرم» و إن کان یشمل بإطلاقه من دخل فی الحرم بدون الإحرام ناسیاً له، إلّا أنّ الظاهر من عبارة السؤال و الجواب أن موردهما من أحرم و مات فی الطریق، و لذا قوله علیه السلام:

«إن مات دون الحرم» أیضاً ظاهر فی من مات دون الحرم بعد المیقات و الإحرام منه.

اللهمّ إلّا أن یقال بإطلاق السؤال و الجواب، لأن الخروج حاجّاً أعم من أن یکون أحرم من المیقات أو ما دونه أو نسی الإحرام، فما یستفاد من هذا الصحیح أن من استقر علیه الحج إن أحرم أو نسی الإحرام و خرج حاجّاً فمات فی الحرم یجزیه عن حجة الإسلام، و من مات دون الحرم فلا یجزیه، و إطلاقه یشمل أن من مات بین الإحرامین إن مات فی الحرم یجزیه عن حجة الإسلام.

و أما القول بدلالة الصحیح علی وجوب القضاء عنه إن مات دون الحرم مطلقاً و إن کان خرج من سنة استطاعته فی غایة الإشکال. و یبعده لزوم الفرق بینه و بین من مات فی بیته فإنه لا یقضی عنه بالاتفاق.

اللهمّ إلا أن یقال: لا بأس بذلک؛ لاحتمال أن یکون الحکم بالقضاء عنه إن مات فی الطریق مبنیاً علی تحصیل نیته.

و بالجملة، فبمثل هذا الفرق لا یجوز رفع الید عن ظاهر الدلیل.

و منها: ما أخرجه أیضاً الکلینی (: عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد

(۱)- الکافی: ۴/ ۲۷۶ ح ۱۰.

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲۶۹ ح ۱۳۱۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۹۷

و سهل بن زیاد، عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«إذا احصر الرجل بعث بهدیه، فإذا أفاق و وجد من نفسه خفة فلیمضِ ... قلت:

فإن مات و هو محرم قبل أن ینتهی إلی مکة؟ قال: یحج عنه إن کانت حجة الإسلام و یعتمر إنما هو شیء علیه». «۱»

و ظاهر هذا الحدیث عدم الإجزاء قبل أن ینتهی إلی مکة و إن کان قد دخل فی الحرم، فیقع التعارض بینه و بین صحیح ضریس، فإن مقتضاه إجزاء حجه إن مات فی الحرم و لو لم یصل إلی مکة.

و اختار بعض الأعاظم تقدیم سائر الروایات علیه لکونها أقوی منه، لأن دلالتها بالمنطوق و دلالة خبر زرارة یکون بالمفهوم، و لا ریب أن دلالة المنطوق أقوی. «۲»

و فیه: أنّ دلالة صحیح زرارة علی عدم الإجزاء قبل أن ینتهی إلی مکة سواء دخل فی الحرم أم لم یدخل أیضاً یکون بالمنطوق کدلالة صحیح ضریس، فیتعارضان فی الداخل فی الحرم و لم یدخل مکة، فإن مقتضی صحیح ضریس إجزاؤه عن حجة الإسلام، و مقتضی صحیح زرارة عدم إجزائه فیتساقطان بالتعارض؛ حیث لا ترجیح لأحدهما علی الآخر، إلّا إعراض المشهور عن ظاهر صحیح زرارة.

و لکن یمکن أن یقال: إنّ المراد بمکة ما یعم نفس البلد و الحرم الذی یکون قریباً منه أو یحسب منه، کما یقال: قم و یراد منه البلد و رساتیقه و مزارعه و قراه التی

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۷۰ ح ۴، تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۲۲ ح ۱۴۶۶، و لفظه: «إن کانت حجة الإسلام یحج عنه و یعتمر فإنما هو شیء علیه».

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۲۵۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۲۹۸

تحف به، و بناءً علیه فمدلول الروایتین واحد، لدلالة صحیح زرارة علی هذا علی وجوب الحج عنه إن مات قبل أن ینتهی إلی الحرم (مکة)، و هذا ما یدل علیه ذیل صحیح ضریس: «إن مات دون الحرم».

و منها: مرسلة المفید- رحمه اللّه تعالی- و هی ما رواه فی المقنعة علی ما أخرج عنه فی الوسائل و الحدائق قال: «قال الصادق علیه السلام: من خرج حاجّاً فمات فی الطریق فإنه إن کان مات فی الحرم فقد سقطت عنه الحجة، فإن مات قبل دخول الحرم لم یسقط عنه الحج و لیقض عنه ولیه». «۱»

و هی أیضاً تدل علی الإجزاء إن کان مات فی الحرم، و علی عدمه إن کان مات قبل الدخول فیه «۲».

و منها: ما رواه فی الکافی فی الصحیح: عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن برید العجلی قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل خرج حاجّاً و معه جمل له و نفقة و زاد فمات فی الطریق؟ قال: إن کان صرورةً ثمّ مات فی الحرم فقد أجزأ عنه حجة الإسلام، و إن کان مات و هو صرورة قبل أن یحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فی حجة الإسلام، فإن فضل من ذلک شیء فهو للورثة» الحدیث. «۳»

و رواه الشیخ فی التهذیب «۴» مع تقدیم و تأخیر فی بعض الکلمات، و رواه

---

(۱)- المقنعة: / ۴۴۵.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴، الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۱۵۰.

(۳)- الکافی: ۴/ ۲۷۶ ح ۱۱.

(۴)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۰۷ ح ۱۴۱۶.

الصدوق فی الفقیه «۱»، و إطلاق السؤال فیه یشمل من استقر الحج علیه و من لم یستقر علیه و کان سنهٔ استطاعته، إلّا أن یقال بقرینهٔ الجواب و ترک الاستفصال: إنّ السؤال أیضاً کان عمّن استقر علیه الحج، فلا وجه لاستنابهٔ الحج عمن مات قبل الإحرام فتأمل.

و هذا الحدیث مفاد صدره مفاد حدیث ضریس. نعم، قوله: «قبل أن یحرم» یدل بمفهومه علی أنه إن مات بعد الإحرام و قبل الدخول فی الحرم یجزیه، فیقع التعارض بین مفهوم الشق الأول من الجواب: «إن کان صرورهٔ ثمّ مات فی الحرم» و بین شقه الثانی: «إن کان مات و هو صرورهٔ قبل أن یحرم» فی من أحرم و مات قبل الدخول فی الحرم.

و احتمل فی المستند دفعاً لهذا التعارض أن یکون معنی قوله: «قبل أن یحرم» قبل أن یدخل الحرم من باب أیمن و أنجد لمن دخل الیمن و النجد «۲»، و هو خلاف الظاهر لا یعتمد علیه.

و قد أنکر بعض الأعاظم دلالهٔ الصحیح بمفهومه علی الإجزاء، فقال: (إن صحیح برید لا یدل بمفهومه علی الإجزاء إن مات بعد الإحرام و قبل الدخول فی الحرم، و إنما یدل علی أنه لو مات قبل الإحرام جعل جمله و زاده و نفقته فی حجهٔ الإسلام، و أما إذا مات بعد الإحرام فهذا الحکم و هو جعل جمله و زاده و نفقته فی حجهٔ الإسلام مرتفع. و بعبارهٍ اخری: یدل الصحیح علی أنه لو مات فی الطریق قبل الإحرام یصرف أمواله التی معه فی حجهٔ الإسلام، و أما لو مات بعد الإحرام فلا دلالهٔ له علی الإجزاء، و إن لم یکن له مال و لا جمل و لا نفقهٔ و إنما غایته أن الحکم

---

(۱)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۴۴۰.

(۲)- مستند الشیعهٔ: ۲/ ۱۶۶.

بصرف الأموال فی حجهٔ الإسلام مرفوع. و أما الإجزاء بعد الإحرام أو عدمه فهو ساکت عنه فلم ینعقد له إطلاق من هذه الناحیهٔ، فلا بد من الرجوع إلی ما یقتضیه القاعدهٔ و الأدلهٔ الأولیهٔ، و هو إخراج حجه من صلب ماله و من أمواله الاخر غیر ما أخذ معه فی الطریق). «۱»

و فیه: أنه کیف لا یستفاد حکم ما لو مات بعد الإحرام و قبل الدخول فی الحرم و یحکم بسکوت الحدیث عن الإجزاء، و أن غایهٔ ما یستفاد منه أن الحکم بصرف الأموال مرفوع؟ فإنه إما أن یکون ارتفاع الحکم بصرف الأموال لإجزاء إحرامه عن الحج و هو عین تعارضه مع الصدر. و إما أن یقال بعدم إجزائه و مع ذلک یقال بارتفاع الحکم المذکور، و هذا أمر لا یقبله الوجدان؛ لأولویهٔ هذه الصورهٔ لصرف المال فیه من صورهٔ موته قبل الإحرام.

و بالجملهٔ: فرفع التعارض بین الصدر و الذیل مشکل، و الظاهر أن بعض رواهٔ الحدیث لم یضبطه و لم یحفظه حق الضبط و الحفظ، و علی هذا یسقط الاحتجاج به علی الإجزاء لو مات بعد الإحرام و قبل دخول الحرم.

و أما دلالهٔ الصدر علی الإجزاء بعد دخول الحرم فهو باقٍ علی حاله. نعم، لا یستفاد منه عدم الإجزاء لو مات قبل الحرم، غیر أنه یکفینا فی ذلک الأصل لو کنا و هذا الحدیث. و اللّه تعالی هو الهادی إلی الصواب و ما فیه الرشاد و السداد.

ثمّ إنه قد ظهر مما ذکر حکم فروع:

الأول: ما إذا مات بعد الإحرام فی الحرم،

و لا ریب فی إجزائه.

الثانی: ما إذا مات بعد الإحرام خارج الحرم قبل الدخول فیه.

و هذا لا یجزی و حکی أن علیه المشهور، بل لم یعرف الخلاف فیه إلا من الشیخ فی الخلاف

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۲۵۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۰۱

و ابن إدریس.

الثالث: ما إذا مات بین الإحرامین،

و الظاهر فیه أیضاً الإجزاء.

الرابع: ما إذا مات بعد الإحرام و الدخول فی الحرم، خارج الحرم

کما لو خرج من إحرامه للعمرة المتمتع بها ثمّ خرج من الحرم و مات فی خارجه، و فی إجزائه إشکال.

إلا أن یقال: إنه لیس للموت فی الحرم دخل فی الإجزاء و التعبیر بأنه «إن مات فی الحرم» یکون باعتبار مدخلیة الدخول فیه فی الإجزاء، و إلّا هل تری من نفسک أنه إن دخل فی الحرم و رجع لأمر إلی خارجه فمات فیه لا یجزیه؟ و علی هذا فمن خرج حاجّاً و دخل فی الحرم یجزیه عن حجة الإسلام، سواء مات فی الحرم أو فی خارجه.

و یؤید ذلک قوله فی صحیح زرارة: «فإن مات و هو محرم قبل أن ینتهی إلی مکة» و قوله فی مرسلة المفید: «فإن مات قبل دخول الحرم لم یسقط عنه الحج» فإنه یستفاد من الأول أن للانتهاء إلی مکة دخل فی سقوط الحج عنه. و من مفهوم الثانی أن الموت بعد دخول الحرم موضوع للحکم بالإجزاء سواء مات فیه أو فی غیره.

الخامس: ما إذا نسی الإحرام للحج فمات بعد الدخول فی الحرم

فالظاهر أنه لا یجزی عنه، و ذلک لظهور قوله: «خرج حاجّاً» فی من تلبس بالحج، و هو لا یتحقق إلّا بدخوله فی أفعال الحج التی أولها الإحرام من المیقات، و کون المراد منه الخروج مریداً للحج و قاصداً له حتی یشمل من نسی الإحرام من المیقات و من خرج قاصداً للحج من منزله و مات فی الطریق قبل الوصول إلی المیقات خلاف الظاهر، و حمل اللفظ الظاهر فی معناه الحقیقی علی المعنی المجازی بلا قرینةٍ خلاف الظاهر لا یجوز.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۰۲

السادس: لا فرق بین حج التمتع و القران و الإفراد

فی الحکم المذکور.

السابع: یکفی فی الإجزاء عن حج التمتع الموت بعد دخول الحرم

فی عمرته.

الثامن: فی إجزاء الموت أثناء حج القران و الإفراد عن عمرتهما و بالعکس إشکال؛

لأنّ کلًا منهما و عمرتهما واجبان مستقلان. نعم إذا مات أثناء العمرهٔ الواجبهٔ الظاهر إجزاؤه عنها.

التاسع: لا یجری هذا الحکم فی الحج الواجب بالعرض

مثل النذر و الإفساد، و فی العمرهٔ المندوبهٔ و الواجبهٔ بالعرض لاختصاص الحکم حسب النصوص بحجهٔ الإسلام. نعم، لو قلنا فی الحج الواجب بالإفساد أنه حجهٔ الإسلام یجری الحکم فیه.
و سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- حکم الحج النیابی علی جمیع أقسامه.

العاشر: هل الحکم المذکور مختص بمن استقر علیه الحج، أو هو أعم منه

و ممن لم یستقر علیه؟ قولان:
من أن الموت یکشف عن عدم الاستطاعهٔ و عدم وجوبه علیه فلا موجب للقضاء، و یستکشف من حکم الإمام علیه السلام بالقضاء کون مورد السؤال من استقر علیه الحج، أو یحمل قوله علیه السلام: «فلیقض عنه ولیه» علی مجرد الرجحان الجامع بین الوجوب و الاستحباب، و الالتزام بوجوب القضاء عمن استقر علیه یکون بدلیل آخر.
و من أن قوله: «خرج حاجّاً» مطلق لیس دلالته علی من استقر علیه الحج أظهر ممن لم یستقر علیه لو لم یکن هذا أظهر منه. فلا وجه لرفع الید عن هذا الإطلاق المعتبر بترک استفصال الإمام علیه السلام بعد کون الحکم تعبدیاً، و بعد دلالهٔ النص علی وجوب القضاء یکون القول بعدم وجوبه لما ذکر من قبیل الاجتهاد قبال النص.
فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۳۰۳
لا یقال: هذا فیما إذا اختل الاستطاعهٔ ببعض العوارض غیر الموت.
فإنه یقال: إن دل الدلیل علیه نقول به، و إنما نحن أصحاب النص لا نتعدّی عنه.

[مسألهٔ ۸۷] إذا استلزم الذهاب إلی الحج تلف مالٍ معتدٍّ به

مسألهٔ ۸۷- الظاهر أنه لا یجب الحج إذا استلزم الذهاب إلیه تلف مالٍ معتدٍّ به منه فی بلده أو غیره.
و ذلک أما علی البناء بأن المراد من الاستطاعهٔ المشروط علیها وجوب الحج هی الاستطاعهٔ العرفیهٔ کما مضی منا کراراً و قلنا: إنها أوسع من الاستطاعهٔ العقلیهٔ و مما عبر عنه بالاستطاعهٔ الشرعیهٔ- أی تخلیهٔ السرب و صحهٔ البدن و وجود الزاد و الراحلهٔ- فلعدم حصول الاستطاعهٔ فی هذا الحال، فإن من کان ذهابه إلی السفر حجّاً کان أو غیره مستلزماً لتلف رأس ماله لا یعدّ عند العرف متمکناً من السفر و واجداً للسبیل إلیه.
و یدل أو یشیر إلی ذلک أی اعتبار مثل هذه الأعذار فی الاستطاعهٔ العرفیهٔ ما یدل علی جواز ترک الحج بالعذر العرفی و الشرعی مثل صحیح الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إذا قدر الرجل علی ما یحج به ثمّ دفع ذلک و لیس له شغل یعذره به فقد ترک شریعهٔ من شرایع الإسلام». «۱» و معنی ذلک لیس سقوط وجوب الحج بالعذر، بل معناه عدم وجوب الحج لعدم الاستطاعهٔ المشروط علیها وجوبه.
و أما علی البناء علی أن المراد من الاستطاعهٔ هی الاستطاعهٔ المقصورهٔ علی

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۰۴

صحة البدن و تخلیة السرب و وجود الزاد و الراحلة فرفع الوجوب فی جمیع الموارد التی أفتوا برفعه مع حصولها لا- بد أن یکون بإعمال قاعدة الحرج، أو الضرر، أو الأخذ بالأهم إذا زاحم الحج واجب آخر. و فی ما نحن فیه یکون المرجع قاعدة نفی الضرر.

لا یقال: إن هذه القاعدة إنما تجری و یعمل بها فی التکالیف التی لیست بطبعها ضرریة، فلا یجری فی مثل الحج المبنیّ علی الضرر.

فإنه یقال: هذا صحیح بالنسبة إلی الضرر الذی یقتضیه طبع العمل، أما الضرر الزائد علیه فیرفع التکلیف به.

ثمّ إنه علی المبنی الأول إذا استلزم الحج ترک واجب، سواء کان فوریاً أو غیر فوری، أو سابقاً علی حصول الاستطاعة المالیة أو لاحقاً بها یمنع من حصول الاستطاعة.

نعم، لو لم یکن الواجب فوریاً و لم یستلزم الحج ترکه بعد الحج لا- یمنع من حصول الاستطاعة، و إذا کان الحج مستلزماً لترک الواجب و کان المکلف جاهلًا بذلک و علم بعد أداء الحج استلزامه لذلک فالظاهر أنه یجزیه عن حجة الإسلام لأنّ المانع الشرعی الذی یمنع من حصول الاستطاعة هو المانع المنجّز المعلوم الذی یجب علی المکلف ترتیب الأثر علیه و الإتیان به أو ترکه دون ما لم یکن کذلک. و کیف کان فالمسألة لا ترد فی باب التزاحم و ملاحظة الأهم.

و أما علی المبنی الثانی فیقع التزاحم بین وجوب الحج و ما یزاحمه من التکلیف الوجوبی أو التحریمی المنجّز، فلا- بد من ملاحظة مرجّحات باب التزاحم.

و علی أی حالٍ لیس من ذلک لو توقف إتیان الحج علی الرکوب علی الدابة الغصبیة لعدم حصول الاستطاعة معه علی المبنیین، بل و کذا المشی فی الأرض

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۰۵

المغصوبة، کما لا یخفی.

[مسألة ۸۸] إذا ظهر عدم وجود ما تتوقف علیه الاستطاعة بعد الحج

مسألة ۸۸- إذا اعتقد وجود ما یتوقف علیه حصول الاستطاعة و حج و ظهر فقد جمیعه أو بعضه.

فما یکون دخیلًا فی حصول الاستطاعة- علی کلا المبنیین الاستطاعة العرفیة و الاستطاعة الشرعیة- فلا شک فی أنه لا یکون مأموراً به و منطبقاً علی عنوان حجة الإسلام فلا یجزی عنها.

و ما یکون وجوده رافعاً لوجوب الحج کالحرج و الضرر و اعتقد عدمه و حج ثمّ بان خلافه الظاهر أنه یجزی عن حجة الإسلام؛ لأنّ نفی الحرج و الضرر مبنیان علی الامتنان، فلا بد فی الحکم بالإجزاء و عدم الإجزاء ملاحظة المبنیین، فمن یری الاستطاعة، الاستطاعة الشرعیة ففی فقد مثل الزاد و الراحلة یحکم بعدم الإجزاء، و فی فقد عدم الحرج و الضرر یحکم بالإجزاء.

و لا فرق فی ذلک بین کون اعتقاده بوجود الاستطاعة و شرائط الوجوب مبنیاً علی الیقین أو الظن المعتبر الشرعی، غیر أنه علی الثانی یکون مأموراً بالحج بالأمر الظاهری الشرعی، و فی الأول بالأمر العقلی، فلا یقع منه فی الصورتین إلا الانقیاد و إجزاء الأمر الظاهری الشرعی عن الأمر الواقعی علی القول به، إنما یکون فی أجزاء المکلف به و شرائطه، لا فیما یتحقق به الوجوب و أصل التکلیف، لأن کشف الخلاف فیه یکشف عن عدم التکلیف و الأمر.

و أما علی ما بنینا علیه من الاستطاعة العرفیة فالأمر واضح؛ لأن الضرر مانع عن حصول الاستطاعة.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۰۶

[مسألة ۸۹] إذا زعم فقدان ما یعتبر فی الاستطاعة

مسألة ۸۹- إذا اعتقد فقد بعض ما یعتبر فی الاستطاعة مع وجوده فی الواقع، فإن أتی بالحج بقصد ما علیه من حجة الإسلام، أو الحج الندبی، أو برجاء حجة الإسلام بل و بقصد الحج الندبی، فالظاهر وقوعه حجة الإسلام، و إن ترک الحج به حتی مضی آخر أزمنة الإتیان بواجبات الحج أو أرکانه و زال استطاعته بعد ذلک فهل یستقر علیه الحج بذلک، أم لا؟

لا ریب فی أن ترک الحج عصیاناً و إهمالًا من غیر عذر إلی أن ینتهی زمان الإتیان بتمام أعماله أو أرکانه أو زمان الرجوع إلی وطنه جامعاً لشرائط الاستطاعة موجب لاستقرار الحج علیه و إن زال استطاعته قهراً بعد ذلک. و هل ترکه بدون ذلک باعتقاد فقد ما هو شرط لوجوبه کلًا أم بعضاً موجب لاستقرار الحج علیه، فیجب علیه الحج متسکعاً إن زال استطاعته قبل کشف فساد اعتقاده أو قبل زمان یمکن له الحج مستطیعاً أم لا؟

حکی عن المحقق القمّی قدس سره فی جامع الشتات عدم وجوب الحج، سواء اعتقد عدم کونه مستطیعاً، أو غفل عن ذلک، أو کان غافلًا عن وجوب الحج حتی زالت استطاعته. ظاهر عبارة المحقق فی الشرائع أیضاً ذلک؛ لأنه قید استقرار الحج علیه بالإهمال، قال: (و یستقر الحج فی الذمة إذا استکملت الشرائط فأهمل)، «۱» و هذا ظاهر الجواهر. «۲».

و ذهب السید قدس سره فی العروة و أکثر المحشّین لها إلی استقرار وجوب الحج علیه

---

(۱)- شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶۶.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۲۹۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۳۰۷

بحصول الاستطاعة الواقعیة و إن اعتقد خلافها و ترک الحج.

و الذی یمکن أن یکون وجهاً لعدم الاستقرار بغیر الإهمال مضافاً إلی الأصل امور:

الأول: کما علیه بعض الأعاظم: أن موضوع وجوب الحج هو المستطیع، و شرط وجوبه هو الاستطاعة، فمتی تحقق عنوان الاستطاعة صار الحکم بوجوب الحج فعلیاً، و إذا زالت الاستطاعة و ارتفع الموضوع یرتفع الحکم بارتفاع موضوعه حتی بالإتلاف و العصیان، نظیر القصر فی الصلاة الذی موضوعه المسافر فإذا زال هذا العنوان زال الحکم.

و بالجملة: الأدلة إنما تدل علی وجوب الحج ما دام المکلف مستطیعاً، فإذا انتفی هذا العنوان انتفی الوجوب، سواء زال بالاختیار و العصیان أو قهراً و من غیر اختیار، و علیه ینبغی أن نقول بعدم الوجوب و لو کان زوال الاستطاعة بفعل المکلف عصیاناً، إلا أننا نقول به فی صورة زوال الاستطاعة بعد عصیان المکلف و ترکه الحج مع تنجزه علیه بدلالة الأخبار کروایات التسویف. «۱»

و فیه: أنه لو تم هذا الوجه یلزم أن نقول به فی صورة ترک الحج إذا کان جاهلًا بالاستطاعة و دل الدلیل مثل البینة علی عدمها، أو قام الدلیل علی عدم الوجوب، فیلزم منه قصر الحکم بالاستقرار علی صورة الترک عصیاناً و تسویفاً، و لا أظن أن یلتزم القائل بذلک، و لذا قال بالتفصیل بین الجهل البسیط و الجهل المرکب کما یأتی کلامه. هذا أولًا.

و ثانیاً: فرق بین قولنا: «یقصر الصلاة فی السفر» أو «المسافر یقصر صلاته» فإنه یستفاد منه أن تکلیفه فی السفر تقصیر ما یتمه فی الحضر و بین قوله تعالی: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا»، فإنه یستفاد منه أن

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۲۱۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۳۰۸

الاستطاعة للحج شرط لوجوب طبیعة الحج، سواء تحققت فی ضمن فردها الخاص الواقع فی زمان الاستطاعة أو ما یقع بعد هذا الزمان.

و بعبارةٍ اخری: الاستطاعة شرط لحدوث الوجوب دون بقائه، و هذا مثل أن یقال: «من سافر یجب علیه التصدق» أو «من أفطر فی شهر رمضان یجب علیه الکفارة» فإنه لا یستفاد منهما خصوصیة وقوع التصدق أو الکفارة فی السفر أو فی شهر رمضان،، فعلی هذا ترک الفرد الذی یقع فی زمان الاستطاعة عمداً و عصیاناً أو جهلًا و عذراً لا یوجب سقوط وجوب الطبیعة لإمکان الإتیان بسائر أفراده، و هذا هو الدلیل علی استقرار الحج علیه إذا سوَّف و ترکه فی حال الاستطاعة لا- أخبار التسویف، فعلی هذا إذا کان المکلف فی حال الاستطاعة جاهلًا بها بالجهل البسیط أو المرکب ثمّ حصل له العلم بها یجب علیه الحج و إن کان بعد زوال الاستطاعة.

الأمر الثانی: أنه إنما یستقر الحج علیه إذا ترکه لا عن عذر، و أما إذا کان ترکه لعذر فلا موجب له، و الاعتقاد بالخلاف من أحسن الأعذار.

و فیه: أنه إن استفدنا من الدلیل أن الحج الواقع فی حال الاستطاعة هو المشروط وجوبه بالاستطاعة فلا وجه لاستقراره علیه إن ترکه إلی بعد حال الاستطاعة، و إن کان غیر مقید بذلک فهو یستقر علیه و إن ترکه فی حال الاستطاعة عن عذرٍ و اعتقادٍ بالخلاف.

الامر الثالث: و هو الوجه للتفصیل الذی اختاره بعض الأعاظم، و هو الفرق بین الجهل البسیط و المرکب، قال: (فإن کان الجهل جهلًا بسیطاً و کان شاکاً فالظاهر استقرار وجوب الحج علیه، لما حقق فی محله من أن رفع الحکم فی مورده حکم ظاهری لا ینافی وجوب الحج و استقراره علیه واقعاً، إذ العلم بالاستطاعة لم یؤخذ فی موضوع وجوب الحکم، و لا- مانع من توجه التکلیف إلیه لتمکنه من الإتیان به علی سبیل الاحتیاط.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۰۹

و بعبارةٍ اخری: فی مورد الجهل البسیط الذی کان یتردد و یشک فی أنه کان مستطیعاً أم لا إذا کان اعتماده علی أصل شرعی یعذره عن ترک الواقع ما دام جاهلًا به إذا انکشف الخلاف و بانَ أنه مستطیع تنجز علیه التکلیف الواقعی کسائر موارد انکشاف الخلاف فی الأحکام الظاهریة، بخلاف ما لو کان جاهلًا بالجهل المرکب و کان معتقداً بالخلاف فإن التکلیف الواقعی غیر متوجه إلیه؛ لعدم تمکنه من الامتثال حتی علی نحو الاحتیاط، فإنه من کان قاطعاً بالعدم لا یمکن توجه التکلیف إلیه لعدم القدرة علی الامتثال- إلی أن قال: - ففی هذه الصورة فالحق مع المحقق القمی ... و کذلک الحال فی الغفلة). «۱»

و فیه: أنه ان کان الحج المشروط وجوبه بالاستطاعة هو الحج الواقع فی حال الاستطاعة فلا فرق فی عدم استقراره علیه بترکه فی حال الاستطاعة بین ترکه بالجهل البسیط أو المرکب أو عصیاناً أو غفلة، و إن کان ما هو المشروط وجوبه بالاستطاعة طبیعة الحج، فلا فرق بین أن یکون سبب ترکه فی حال الاستطاعة الجهل المرکب أو البسیط أو الغفلة أو العصیان.

و قد ظهر لک من ذلک کله عدم قیام واحد من هذه الامور لنفی استقرار الحج علی من ترکه فی حال الاستطاعة بمطلق العذر أو بالجهل المرکب، فلا شیء هنا إلا الأصل و البراءة التکلیف لو لم یکن ما یدل علی الاستقرار فی البین.

و أما وجه الاستقرار علیه لو ترکه فی حال الاستطاعة مطلقاً و فی جمیع الصور فیمکن تقریبه بوجوه:

الأول: ما ظهر ممّا أوردناه علی الوجوه التی ذکرناها وجهاً للقول الأول و هو: أنّ ما یستفاد من قوله تعالی و سائر الأدلة أن الحج یجب بالاستطاعة الکافیة لأدائه، فحصول هذه الاستطاعة موجب لوجوب الحج حدوثاً، و أما بقاؤه فلیس

---

(۱)- المعتمد فی شرح المناسک، کتاب الحج: ۳/ ۷۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۱۰

مشروطاً ببقاء الاستطاعة کما أوضحنا لک.

و بعبارةٍ اخرى: الاستطاعة شرط لوجوب طبيعة الحج دون ما يقع فى حال الاستطاعة و على هذا فإن تركه جهلًا أو غفلةً أو نسياناً فى حال الاستطاعة يأتى به بعده، فضلًا عن أن تركه عصياناً و إهمالًا، فلا حاجة إلى أخبار التسويف للاستدلال على الاستقرار فى صورة الترك عن عذر لأنها لا تدلّ على أكثر من فورية وجوب الحج و عدم جواز التأخير، و أنه إن مات على ذلك ترك شريعةً من شرايع الإسلام.

الثانى: أن اعتبار الحج على المكلفين ليس كاعتبار سائر التكاليف العبادية مثل الصوم و الصلاة، و إنما اعتبر كالزكاة و الخمس ديناً على المكلف و لذا يجب أداؤه و قضاؤه عنه، و فى مثله لا يضر جهل المكلف به فهو دين عليه علم به أم لم يعلم به

نعم، لا يجب أداؤه عليه ما دام جاهلًا به، أما بعد العلم يجب أن يؤديه و إن تركه حتى مات يقضى عنه، فالاستطاعة الواقعية سبب لاشتغال ذمة المكلف بالحج، فتفويت الاستطاعة عمداً أو جهلًا و تركه كذلك لا يوجب براءة ذمته.

الثالث: إطلاق بعض الروايات مثل صحيح محمد بن مسلم، و هو ما رواه الشيخ: عن موسى بن القاسم، عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات و لم يحج حجة الإسلام يحج عنه؟ قال عليه السلام: نعم».

و رواه أيضاً، عن أحمد، عن الحسين، عن النضر، عن عاصم، عن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات و لم يحج حجة الإسلام و لم يوص بها أ تقضى عنه؟ قال عليه السلام: نعم» «۱». و الظاهر أنهما رواية واحدة.

---

(۱)- تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۹۲ ح ۴۱۵.

تقريب الاستدلال بهما: أن إطلاق السؤال فيهما يشمل من لم يأتِ بحجة الإسلام عصياناً إلى أن مات مع بقاء استطاعته، أو بعد زوال استطاعته، أو تركه فى حال الاستطاعة و عدم تنجز التكليف عليه نسياناً أو جهلًا بالحكم أو الموضوع جهلًا بسيطاً أو مركباً. و المراد من قوله: «يحج عنه» أو «تقضى عنه» هو السؤال عن وجوب القضاء عنه، و لا يشمل من لم يأتِ به، لعدم حصول الاستطاعة عليه.

و بعبارةٍ اخرى: السؤال يكون عن المستطيع الذى لم يحج حجة الإسلام دون من لم يحصل له الاستطاعة أصلًا.

فإن قلت: الظاهر من السؤال و الجواب أنّ مورد السؤال هو القضاء عمن ترك حجة الإسلام الواجب عليه، فالاستدلال على وجوب قضائها على من لم يثبت وجوبها عليه يكون من قبيل التمسك بالعامّ فى الشبهات المصداقية.

و بعبارةٍ اخرى: صدق كونه تاركاً لحجة الإسلام و لم يحجّها يدور مدار تنجز وجوبها عليه، و أما بدون ذلك فتركه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع و الرواية لا تشمله.

قلت: يكفى فى صدق الترك أنّه لو علم بالاستطاعة و بالوجوب تجب عليه حجة الإسلام و لو كان آتياً بها رجاءً كان آتياً بحجة الإسلام، و إلّا يلزم قصر دلالة الحديث على خصوص صورة العصيان، مع أن الظاهر منه شموله لصورة تركه عذراً.

[مسألة ۹۰] من حج بغير استطاعة

مسألة ۹۰- إذا حج مع عدم الاستطاعة المالية قال فى العروة: (فالظاهر مسلّمية عدم الإجزاء، و لا دليل عليه إلا الإجماع، و إلّا فالظاهر أنّ حجة الإسلام هو الحج، الأول و إذا أتى به كفى و لو كان ندباً، كما إذا أتى

الصبى صلاة الظهر مستحباً بناءً على شرعية عباداته فبلغ فى أثناء الوقت فإن الأقوى عدم وجوب إعادتها، و دعوى أن المستحب لا يجزى عن الواجب ممنوعة بعد اتحاد ماهية الوجوب و المستحب. نعم، لو ثبت تعدد ماهية حج المتسكع و المستطيع تم ما ذكر، لا

لعدم إجزاء المستحب عن الواجب، بل لتعدد الماهیة).

أقول أولًا إنّ مطلوبیة الحج تكون بنحو مطلق الوجود فجمیع أفراده مطلوب علی حدة، فلا یجزی فرد منه عن الآخر، فإذا استطاع الشخص یجب علیه غیر ما أتی به قبل الاستطاعة، فلا یسقط هذا الفرد بإتیانه بالفرد الأول، كما لا یسقط به و بالفرد الأول مطلوبیة غیرهما من أفراده.

نعم، ما یجب بالاستطاعة یكون مطلوبیته المؤكدة علی نحو صرف الوجود یسقط بالإتیان بأول الأفراد بعد حصول الاستطاعة وجوب غیره من الأفراد.

و لا یقاس المقام بالصلاة التی أتی بها الصبی حیث إنه یجزیه إن بلغ فی الوقت فإن المطلوب فیها طبیعة الصلاة فی الوقت علی نحو صرف الوجود، فالإتیان بها فی ضمن فرد ما یجزیه و یسقط به الطلب و لا یمكن الإتیان به ثانیاً.

و ثانیاً: نقول بتعدد ماهیة الحج المستحب و الحج الواجب، فإن متعلق الطلب و الأمر فی الأول مطلق الوجود، و فی الحج الواجب صرف الوجود، و لا یمكن أن یكون طبیعة واحدة مطلوبة بنحو صرف الوجود و مطلق الوجود، فیكشف من تعدد متعلق الطلب تعدد ماهیة المطلوب، و هذا بخلاف الصلاة فی الوقت فإنها متعلقة للطلب علی نحو صرف الوجود.

ثمّ إنّه ربما توهم دلالة بعض الروایات علی عدم الإجزاء مثل روایة أبی بصیر التی رواها المحمدون الثلاثة- رضوان اللّه تعالی علیهم- فی الكتب الأربعة،

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۱۳

و إلیك سندها و لفظها بروایة الكلینی قدس سره: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد و سهل بن زیاد جمیعا، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن علی بن أبی حمزة، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «لو أنّ رجلًا معسراً أحجّه رجل كانت له حجة، فإن أیسر بعد كان علیه الحج» الحدیث. «۱»

قال المحقق فی المعتبر فی مسائل الشرط الرابع و الخامس من شرائط حجة الإسلام: (و لو حج ماشیاً لم یجزه عن حجة الإسلام، قال الباقون: یجزیه. لنا: أن الوجوب لم یتحقق، لأنه مشروط بالاستطاعة، فمع عدمها یكون مؤدیاً ما لم یجب علیه، فلا یجزیه عما یجب فیما بعد. و تنبه علی ذلك روایات عن أهل البیت علیهم السلام، منها:

روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «لو أن رجلا معسراً أحجه رجل كانت له حجة. فإن أیسر بعد كان علیه الحج». «۲»

[مسألة ۹۱] من حج مع المرض، أو مع عدم أمن الطریق

مسألة ۹۱- لا ریب فی عدم وجوب الحج مع عدم أمن الطریق، أو مع المرض و عدم صحة البدن، أو مع الضرر، أو الحرج و إن كانت تلك الامور مقترنةً بما هو قبل المیقات فضلًا عما إذا كانت مقترنةً بما بعد المیقات و الأعمال و المناسك.

و لو حج مقترناً بهذه الامور فإن كانت المقدمات قبل المیقات مقترنة بها دون الأعمال فلا ریب فی إجزاء حجه عن حجة الإسلام، لأنه بعد وصوله إلی المیقات یكون مستطیعاً للحج، فلا وجه لعدم وجوب الحج علیه بعد وصوله إلی المیقات، و لا

(۱)- الكافی: ۴/ ۲۷۳ ح ۱.

(۲)- المعتبر: ۲/ ۷۵۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۱۴

عدم إجزاء حجه عن حجة الإسلام.

و أما إذا كانت الأعمال مثل الطواف و السعی و الوقوفین مقترنةً بالضرر أو الحرج أو عدم صحة البدن أو عدم أمن الطریق فهل الحكم

هو الإجزاء مطلقا، أو عدم الإجزاء، أو التفصيل بالإجزاء فی بعض هذه الامور و عدمه فی البعض الآخر؟

وجوه.

و الـذی ينبغی أن يقـال: إنّه إذا حـج مع عـدم كون نفسه فی حـال الإتيان بالأعمال مأموناً من الخطر و الضـرر فالحكم فيه عـدم إجزاء حجه عن حجة الإسلام، بل الظاهر بطلان عمله، هذا فی الضرر البدنی.

و أمـا فی الضـرر المالی فإن قلنا بأن وجوده مانع من الاسـتطاعة و أنّ من يتضـرر بسـفر سواء كان الحـج أو غيره لا يكون عنـد العرف مسـتطيعاً له فإن تحمَّل الضـرر و حج لا يجزيه عن حجة الإسـلام، و إن قلنا بنفی وجوب الحج بعد حصول الاسـتطاعة بقاعدة لا ضـرر فحيث إنها امتنانية يكون معناها ترخيص المكلف للترك، فإن حج و تحمل الضرر يجزيه عن حجة الإسلام.

اللهمّ إلّا أن يقال بوجوب الأخذ بالترخيصات الشرعية مثل قوله تعالى:

«فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاٰةِ» «۱» فلاـ يجوز الإتمـام، و لكن ذلـك على النحو الكلی لم يثبت، بل الثابت خلافه، و لـذا يجوز الاحتياط فی مثل البراءة الشرعية.

و يمكن أن يقال: إن الضـرر إذا كان لازماً للحج مثل كونه مستلزماً لتلف ماله فالحكم ما ذكر على المبنيين، أما إذا كان تخلية السرب متوقفة على ضرر مثل أن يكون الطريق من جانب الظالم مسدوداً و لا يسمح لأحد العبور منه إلا بدفع المال

---

(۱)- النساء: ۱۰۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۳۱۵

الكثير له فيمكن أن يقال بعدم حصول الاسـتطاعة؛ لعدم تخلية السرب على المبنيين و دفع المال إليه تحصيل للاستطاعة. و المسألة بعد محل إشكال.

و أما إذا حج مع عدم صحة البدن فالظاهر أن حجه ليس مصداقاً للواجب، فيجب عليه الحج إذا صح بدنه مع استكماله لسائر الشرائط.

هـذا، و قد ظهر مما ذكر حكم الحرج، و أنه على البناء على منعه من الاسـتطاعة لا يجزيه عن حجة الإسـلام، و على البناء على أنه رافع لوجوب الحج يجزيه إن تحمل الحرج و أتى بالحج. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۹۲] إذا ترك الحج خوفاً من اللصّ فبان الخلاف بعد زوال الاستطاعة

مسألة ۹۲ إذا خـاف مـن وجـود اللص فی الطريـق على نفسه أو على مـاله خوفـاً يعتنی به العرف و العقلاـء و ترك الحـج و بعـد زوال اسـتطاعته بان عدم وجود اللص فهل هذا ليس من عدم تخلية السرب، فإذا بانَ خلافه يجب عليه الحج، أو أن الخوف من وجود اللص مـانع من حصول الاسـتطاعة فلا يكون الخائف من اللص مسـتطيعاً للحـج، و لا يجوز عنـد العرف سـير الطريق المخوف و إن ظهر بعد ذلك خلافه، فلا يسـتقر عليه بـذلك الحـج لعدم الاسـتطاعة، لأن ما هو المانع من صدق الاسـتطاعة هو الخوف العقلائی من اللص، لا وجود اللص واقعاً؟

و الأـقوى أن الخـوف مـانع من حصول الاسـتطاعة، و القول بـأن الخوف طريق عقلاـئی إلی وجود اللص لم نفهم معنـاه، فـإن الخوف العقلائی و إن كان يحصل من الطريق العقلائی إلّا أنّه بنفسه و واقعه مانع من حصول الاستطاعة، و ليس من قبيل قيام الطريق على مانعٍ فی الطريق مما يوجب الخوف من سلوكه.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۳۱۶

[مسألة ۹۳] إتيان الحج مع استلزامه ترك واجب أو ارتكاب حرام

مسألة ۹۳- إذا حج مع استلزامه لترک واجب أو ارتکاب حرام فهل یجزیه عن حجة الإسلام، أم لا؟

لا ریب فی أنه إذا کان هذا الاستلزام فی خصوص ذهابه إلی المیقات دون ما بعده فحجه یقع حجة الإسلام، و أما إذا استلزم المناسک و الأعمال ترک الواجب أو فعل الحرام فعلی القول باعتبار الاستطاعة الشرعیة فی وجوب الحج بمعنی عدم مزاحمته لواجبٍ آخر و أن المانع الشرعی کالمانع العقلی أو العرفی فلا یجزی عن حجة الإسلام؛ لعدم تحقق الاستطاعة المشروط علیها وجوب الحج.

و علی القول بأن الاستطاعة المذکورة لیست إلّا ما فسّرت فی الروایات بتخلیة السرب و صحة البدن و الزاد و الراحلة، فالقول بعدم الإجزاء وجیه إن کان الواجب الذی استلزم الحج ترکه أهم من الحج و لم نقل بالترتب و لا بکفایة وجود الملاک، و هکذا علی القول بالاستطاعة العرفیة الإجزاء و عدمه یدور مدار أهمیة الحج، أو القول بالترتب، أو کفایة وجود الملاک.

فإن قلت: قد قلتم فی الحرج و الضرر: إنّهما مانعان من حصول الاستطاعة العرفیة فلیکن ترک الواجب أو فعل المعصیة مثلهما.

قلت: الظاهر أن المانع من الاستطاعة العرفیة هو ما یکون بنظر العرف مانعاً من الاستطاعة للحج.

و بعبارةٍ اخری: ما یکون من الموانع العرفیة و ترک الواجب أو فعل المعصیة لیسا منه إلّا علی القول بالاستطاعة الشرعیة الذی لا دلیل علیه. و اللّه هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۱۷

[مسألة ۹۴] وجوب الحجّ علی الکافر المستطیع

اشارة

مسألة ۹۴- قال فی العروة: (الکافر یجب علیه الحج إذا استطاع؛ لأنه مکلف بالفروع لشمول الخطابات له أیضاً، و لکن لا یصحّ منه ما دام کافراً کسائر العبادات و إن کان معتقداً بوجوبه و آتیاً به علی وجهه مع قصد القربة لأن الإسلام شرط فی الصحة.

أقول: تفصیل الکلام فی هذه المسألة یقع فی جهات:

الجهة الاولی و فی تکلیف الکفار بالفروع إمّا مطلقاً، أو فی خصوص الحج

، أما بالنسبة إلی الحج فیدل علیه قوله تعالی: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ» فإنه یشمل المسلم و الکافر علی السواء.

و أما فی سائر التکالیف فیدل علیه مثل قوله تعالی: «یا أَیُّهَا النّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللّهِ إِلَیْکُمْ جَمِیعاً» «۱»، و لا ریب أن من جملة ما ارسل به رسول اللّه صلی الله علیه و آله الأحکام و الفروع، فالناس کلهم مکلفون بها. و مثل قوله تعالی: «إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ» «۲»، و الإسلام اسم لجمیع ما انزل علی النبی صلی الله علیه و آله اصولًا و فروعاً.

و خصوص جملة من الآیات مثل قوله تعالی: «وَ وَیْلٌ لِلْمُشْرِکِینَ الَّذِینَ لا یُؤْتُونَ الزَّکاةَ» «۳»، و قوله تعالی: «قالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ وَ لَمْ نَکُ نُطْعِمُ الْمِسْکِینَ» «۴» و غیرها من الآیات و الروایات و ادُّعی الإجماع علی ذلک.

و لکن بعض الأعلام أفاد بأن (محل الکلام فی تکلیف الکفار بالفروع إنما

---

(۱)- الأعراف: ۱۵۸.

(۲)- آل عمران: ۱۹.

(۳)- فصِّلت: ۶ و ۷.

(۴)- المدَّثّر: ۴۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۱۸

یکون فی الأحکام المختصة بالإسلام، و أمّا المستقلات العقلیة التی یشترک فیها جمیع أرباب الشرائع کحرمة القتل و قبح الظلم و أکل مال الناس عدواناً فلا إشکال، کما لا کلام فی تکلیفهم بها، و أما فی الأحکام المختصة فما هو الصحیح عدم تکلیف الکفار بها).

و استشهد بما ورد من أن «الناس یؤمرون بالإسلام ثمّ بالولایة»، فإن ظاهر العطف ب (ثمّ) هو عدم تعلق الأمر بالولایة إلا بعد الإسلام، فإذا کان هو الحال فی الولایة و هی من أعظم الواجبات و أهم الفروع، بل إنّه لا- یقبل عمل بدونها کما ورد فی غیر واحد من النصوص فما ظنّک بما عداها من سائر الواجبات کالصلاة و الصیام و نحوهما. «۱»

أقول: أما فی المستقلات العقلیة فشأن العقل لیس إلّا إدراک حسن بعض الأفعال و قبح بعضها و حسن مدح فاعل الأول و ذم تارک الثانی، لا تکلیف له و لا أمر و لا نهی مولویاً له، فلا شأن له إلّا درک الحسن و القبح الذی یترتب علیه المیل و الرغبة إلی فعل الحسن و ترک القبیح، و هذا غیر التکلیف المولوی الصادر من الشارع المقدس الذی یستحق المکلف بامتثاله الثواب و بمخالفته العقاب.

و لعلّ هذا مرادهم من أن الواجبات الشرعیة ألطاف فی الواجبات العقلیة، غیر أن الوجوب الشرعی غیر الوجوب العقلی لترتب الثواب علی موافقة الأول و العقاب علی مخالفته دون الثانی، و المبحوث عنه فی مسألة تکلیف الکفار بالفروع هذا الوجوب الشرعی، و لا فرق فی ذلک بین الأحکام المختصة بالإسلام و غیرها.

و أما ما ذکر وروده من أن الناس یؤمرون بالإسلام ثمّ بالولایة فلم نجده فیما راجعنا إلیه بالعجالة، و لو کان فلیس معناه أن من لم یؤمن بالإسلام لیس مکلفاً

(۱)- مستند العروة، کتاب الصلاة: ۵/ ۱۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۱۹

بالإیمان بالولایة، بل معناه أن الدعوة إلی الولایة فی طول الدعوة بالنبوة و أن الإیمان بالرسالة یکون قبل الإیمان بالولایة کما أن الإیمان بالالوهیة یکون قبل الإیمان بالرسالة لأنه لا یعقل الإیمان بالنبوة بدون الإیمان بالألوهیّة، و لکن لیس معنی ذلک أن من لم یؤمن بالالوهیة لیس مکلفاً بالنبوة و من لم یؤمن بهما لیس مکلفاً بالولایة فالناس کلهم مکلفون بالإیمان بهذه الثلاثة، غیر أن الإیمان بالالوهیة واجب نفسی بنفسه و غیری لتوقف الإیمان بالنبوة و الولایة علیه، و هکذا الإیمان بالنبوة نفسی و غیری لتوقف الإیمان بالولایة علیه. و بالجملة لیس معنی ذلک أن التکلیف بالولایة لا یتعلق بالمکلف إلا بعد الإیمان و الاعتقاد بالنبوة.

نعم، تحقق الإیمان بالولایة خارجاً موقوف علی تحقق الإیمان بالرسالة کالظهر و العصر فإنّ ترتب العصر علی الظهر لا- یمنع من التکلیف بهما، و لا یمنع من التکلیف بالعصر قبل الإتیان بالظهر.

و هنا روایة ربما تدلّ علی ذلک، و هی ما رواه شیخنا الکلینی- رحمه اللّه- فی الصحیح: عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم عن زرارة، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام: أخبرنی عن معرفة الإمام منکم واجبة علی جمیع الخلق؟ فقال: إنّ اللّه عزّ و جلّ بعث محمداً صلی الله علیه و آله إلی الناس أجمعین رسولًا و حجةً للّه علی جمیع خلقه فی أرضه، فمن آمن باللّه و بمحمدٍ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و اتّبعه و صدّقه فإنّ معرفة الإمام منا واجبة علیه، و من لم یؤمن باللّه و برسوله و لم یتبعه و لم یصدقه و یعرف حقهما فکیف یجب علیه معرفة الإمام و هو لا یؤمن باللّه و رسوله و یعرف حقهما؟ قال: قلت: فما تقول فیمن یؤمن باللّه و رسوله و یصدق رسوله فی جمیع ما أنزل اللّه یجب علی اولئک حق معرفتکم؟ قال علیه السلام: نعم،

هؤلاء یعرفون فلاناً و فلاناً؟ قلت: بلی، قال: أ تری أن اللّه هو الذی أوقع فی قلوبهم معرفة هؤلاء؟ و اللّه ما أوقع ذلک فی قلوبهم إلا الشیطان، لا و اللّه ما ألهم المؤمنین

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۲۰

حقنا إلّا اللّه عز و جل». «۱»

یمکن أن یقال بدلالته علی عدم وجوب معرفة الإمام علیه السلام علی من لم یؤمن باللّه و رسوله، فیکون سائر الأحکام مثله.

و لکن لأحدٍ أن یقول: إنّ المستفاد من الحدیث سؤالًا و جواباً و صدراً و ذیلًا عدم وجوب معرفة الإمام علیه السلام بالانفراد و استقلاله عنهما، أو عدم تحققه کذلک، فیکون معناه أن معرفة الإمام علیه السلام لوحظ فیها معرفة النبی صلی الله علیه و آله فکیف یمکن إیجاب معرفته بدون معرفة النبیّ صلی الله علیه و آله، و لیس معناه أن معرفة الإمام علیه السلام الذی لا تتحقق إلّا بمعرفة النبی صلی الله علیه و آله و معرفة اللّه تعالی لا یمکن إیجابها قبل معرفتهما و علی من لم یؤمن بهما.

قال العلّامة المجلسی قدس سره: (قوله علیه السلام: «فکیف تجب علیه معرفة الإمام» أی علی الانفراد، بل یجب علیه أن یؤمن باللّه و رسوله أولًا، ثمّ بالإمام، و الغرض أن معرفتهما أوجب علیه، بل لا سبیل له إلی معرفته إلّا بمعرفتهما، فلا ینافی أن یعاقب بترکها أیضاً إذا ترک الجمیع). «۲»

و الحاصل: أنه لا ظهور معتدّ به للروایة علی عدم کون الکفار مکلفین بمعرفة الإمام علیه السلام بالمعنی الذی ذکر، فیسقط الاستدلال به علی عدم کون الکفار مکلفین بالفروع.

مضافاً إلی ما یعارض هذا الاستدلال من الروایات، و سیما الآیات الدالة علی المؤاخذة بالفروع و هی لا تصح من غیر تکلیفٍ بهما.

الجهة الثانیة: علی القول بکون الکفار مکلفین بالفروع لا ریب فی سقوط التکلیف عنهم فی صورة موافقتهم للأحکام بترک المحرمات و فعل الواجبات التوصلیة،

---

(۱)- الکافی: ۱/ ۱۸۰، ح ۳.

(۲)- مرآة العقول: ۲/ ۳۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۲۱

لکن لا یوجب ذلک تقرّبهم إلی اللّه و استحقاقهم للثواب، فإنهما مشروطان بالإسلام، و لمانعیة الکفر من تقرب صاحبه إلی اللّه، فلا یؤثّر عملهم فی تقربهم و إن أتوا به بقصد التقرب لقبحه الفاعلی.

و أما فی العبادات فإتیانهم بها لا یوجب تقرّبهم؛ لعدم صحتها منهم لاشتراطها بالإسلام، فلا یسقط بالعصیان بها تکلیفهم، فهم معاقبون علی ترکها و إن أتَوا بها فی حال الکفر؛ لأنها بدون الإیمان لا یؤتی بها علی وجه الصحیح، بخلاف غیر العبادات حیث إن الإتیان به مسقط للتکلیف و مانع من استحقاق اللوم و العقاب.

الجهة الثالثة: بعد ما ظهر عموم التکالیف الشرعیة و شمولها للکفار أیضاً فهل جمیعهم معاقبون علی ترک امتثالها

و لو کانوا فی کفرهم معذورین لقصورهم و عدم التفاتهم أو لجهلهم المرکب إذا لم یکن بتقصیرهم فی مقدماته، أو أن المعاقب علیها یکون خصوص الکفار الجاحدین الذین ذمّهم اللّه تعالی بقوله جلّ شأنه:

«وَ جَحَدُوا بِهٰا وَ اسْتَيْقَنَتْهٰا أَنْفُسُهُمْ» «۱»، و من ترک الفحص و بقی فی الجهل البسیط أو حصل له الجهل المرکب بتقصیره فی مقدماته و تعلمه ما ینتهی إلی الضلال و الإلحاد؟

الظاهر أن المستحق للعقاب هو الثانی؛ لتنجز التکلیف علیه، و لعلّ أن یکون فی حکم الأول من لم تستقر له العقیدة الإسلامیة لقصوره.

إلّا أنّ السید الخوانساری نفی البعد عن القول بلزوم الأعمال علیه رجا قال:

«أمّا الوجوب علیه فادعی علیه الإجماع، و أدلة الفروع تشمله، و أما عدم الصحة فلکون الإسلام شرطاً فی الصحة، و یشکل الأمر بالنسبة إلی العاجز کمن لم یسلم

(۱)- النمل/ ۱۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۳۲۲

لقصوره من دون تقصیر منه، فمثل هذا کیف یکون مکلفاً بالعبادات مثل الصلاة و الصوم و الحج مع عدم تمکنه من الإتیان بها صحیحة؟ و مجرد الإقرار باللسان و إن کان مقدوراً لکنّه لا یکفی فی صحة العبادات؛ لاشتراط الإیمان الغیر المتحقق هنا بدون الاعتقاد و إن قلنا بکفایة مجرد الإقرار باللسان فی الإسلام، و لا یبعد أن یقال بلزوم الأعمال علیه رجاءً و إن لم یترتب علیه ثواب، نظیر وجوب الخمس علی الذمّی إذا اشتری أرضاً من مسلم) «۱».

الجهة الرابعة: إذا مات الکافر فی حال الاستطاعة أو بعد انقضائها فهل یجب القضاء عنه تبرعاً أو من ماله؟

قال السید- رحمة اللّه تعالی علیه- فی العروة: (لو مات لا یقضی عنه؛ لعدم کونه أهلًا للإکرام و الإبراء).

قال بعض الأعاظم: (لو مات کافراً لا یقضی عنه و لا یخرج من ترکته؛ لعدم وجوب الحج علیه مباشرةً لأن الإسلام شرط فی الصحة، و لا نیابة؛ لعدم الدلیل علی ذلک). «۲»

أقول: أما کون الإسلام شرطاً فی الصحة لا یلزم منه عدم وجوب الحج علیه مباشرةً کالطهارة المشروط علیها صحة الصلاة، فیجب تحصیل الإسلام کما یجب تحصیل الطهارة. فلا ینافی ذلک وجوب الحج علیه مباشرة و نیابة. و لو قال: لعدم کونه مکلفاً بالحج کان أبعد من الإشکال علی ما اختاره من عدم کون الکفار مکلفین بالفروع.

و أما عدم کونه أهلًا للإکرام و الإبراء فیمکن أن یوجه الاستدلال به إذا کان متبرعاً به، لقوله تعالی: «لٰا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوٰادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّٰهَ

(۱)- جامع المدارک: ۲/ ۲۷۸.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۲۶۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۳۲۳

وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كٰانُوا آبٰاءَهُمْ» «۱»، و هذا من أظهر آثار الموادة، و أما القضاء عنه من ماله فیمکن أن یقال: إنه من قبیل أداء ما علیه من الدیون المالیة المتعلقة بمال المدیون، و إلّا یلزم، کما أفاده السید الخوانساری قدس سره من عدم صحة التخمیس عنه.

اللهمّ إلّا أن یقال فی خصوص المشرکین بدلالة الآیة الکریمة: «مٰا كٰانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كٰانُوا أُولِي قُرْبىٰ مِنْ بَعْدِ مٰا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحٰابُ الْجَحِيمِ» «۲»، فإذا لم یکن لهم أن یستغفروا لهم کیف یجوز النیابة عنهم أو الاستنابة لهم للحج؟

و أما فی غیر المشرکین فلعدم إثبات مشروعیة القضاء عن غیر المسلم، و ما یدل علی مشروعیته یختص بالمؤمن المتوقع منه الحج، إلّا أن ذلک لا ینفی جوازه برجاء إبراء ذمته و تخفیف عذابه.

نعم، ورد فی الناصب عدم جواز النیابة عنه إلّا إذا کان أباً للنائب، و الفرق بین التخمیس و الحج: أن الخمس یؤخذ من الکتابی و یجبر علی أدائه، و أما الحج فلا یجبر علیه و یترک بحاله.

الجهة الخامسة: الظاهر أنه لا ریب فی أن الکافر إذا استطاع و لم یسلم حتی زالت استطاعته ثمّ أسلم لا یجب علیه الحج متسکعاً،

کما أنه لا ریب فی أن الکافر الذی لم یسلم و فات منه الصلاة و الصیام فی الوقت ثمّ أسلم بعده لا یجب علیه القضاء.

إلّا أنّ الکلام فی أن عدم وجوب الحج علیه و عدم وجوب قضاء الصلاة و الصوم هل یکون لعدم تکلیفه بالحج بعد زوال الاستطاعة و عدم تکلیفه بقضاء

---

(۱)- المجادلة/ ۲۲.

(۲)- التوبة: ۱۱۳.

الصلاة و الصوم بعد الوقت، فلا یکون معاقباً بترک الحج و الصلاة لو لم یتنجز علیه التکلیف فی الوقت و فی حال الاستطاعة إن مات کافراً، أو أن الکفار مکلفون بذلک کله کسائر الفروع و إن لم یتنجز علیهم التکلیف فی حال الاستطاعة و فی الوقت، غیر أن بالإسلام یسقط عنهم وجوبها بقاعدة الجبّ المسلّمة، سواء کان دلیلها الخبر العامی المشهور الذی قیل بأنه المنجبر بعمل الأصحاب، أو السیرة المستمرة علیها من عصر النبی صلی الله علیه و آله و بعده إلی هذا الزمان؟

ظاهر القائلین بقاعدة اشتراک الکفار مع غیرهم فی التکلیف بالفروع أنهم مکلفون بالحج و قضاء الصوم و الصلاة، و یجب عنهم ذلک بالإسلام، فإن ماتوا علی الکفر فهم معاقبون علی ترک الحج و الصلاة و إن لم یتنجزا علیه فی حال الاستطاعة و فی الوقت.

إلّا أنّه قد اورد علیهم: بأنّه لا یعقل وجوب القضاء و الحج علی الکافر مع البناء علی سقوطه بالإسلام، فإن الإتیان بهما صحیحاً و امتثال التکلیف بهما مشروط بالإسلام و به یسقط عنهم التکلیف.

و بعبارةٍ اخری: لا یتمکن من الامتثال إلّا بالإسلام، و به یسقط موضوع الامتثال، لأنه إذا أسلم یسقط به الوجوب.

و بعبارةٍ ثالثة: فی حال الکفر لا یصح منه، و إن أسلم یسقط عنه التکلیف، و لذا حکی عن صاحب المدارک قدس سره: أنه اختار عدم تکلیفهم بالقضاء حال الکفر و إن کانوا مکلفین بغیره من التکالیف.

و قد تُفُصِّیَ عن هذا الإشکال: بأن تکلیف الکافر بالحج بعد زوال الاستطاعة یمکن تصوره بنحو الوجوب المعلق، بأن نقول بوجوب الحج علیه فی حال الاستطاعة مستطیعاً، و إن ترکه فمتسکّعاً فهو فی حال الاستطاعة مأمور به فی هذا الحال و فی ما بعده إن ترکه، فإن هو ترک الإسلام فی حال الاستطاعة فوّت علی

نفسه بترکه الإسلام الحج فی الحالتین حال الاستطاعة و حال عدمها. و هکذا یقال بالنسبة إلی الصلاة فی الوقت فإنه مأمور بالصلاة فیه أداءً، و إن ترکه فبقضائها بعده، فهو مکلف بقضاء الصلاة إن ترک أداءه فی الوقت، و حیث إنّ القضاء بعد الوقت مقدور له بإسلامه فی الوقت لا مانع من إیجابه علیه فی الوقت.

و اورد علی هذا الجواب: بأنّ الوجوب المعلق و إن کان ممکناً فی نفسه لکنّ ثبوته یحتاج إلی دلیل، و لا دلیل فی المقام، بل الدلیل

علی عدمه، لأنّ القضاء موضوعه الفوت و ما لم یتحقق الفوت لم یؤمر بالقضاء. «۱»

و فیه: أنّ هذا یتمّ فی قضاء الصلاة و الصوم الذی یحتاج الأمر بهما إلی تحقق موضوعه و هو الفوت، أما فی الحج فهو أداء سواء وقع فی حال الاستطاعة أو بعدها، و علیه فالکافر کالمسلم مأمور بالحج فی حال الاستطاعة و بعدها، غیر أنه یجب علیه الإسلام لیتمکن من الإتیان به، فهو مأمور بالحج بعد الاستطاعة کما کان مأموراً به فی حال الاستطاعة، غیر أنه إذا لم یسلم فی حال الاستطاعة و إن لم یتمکن من الحج بعدها إن أسلم فلا یصح عقابه بترکه الحج فی هذا الحال إن مات کافراً، إلّا أنه یصح عقوبته بترکه الحج فی حال الاستطاعة.

نعم، إن لم یتنجز علیه الحج فی حال الاستطاعة لا یتنجز علیه بعدها، و لا یصح عقوبته و إن مات کافراً.

و الذی ینبغی أن یقال: إنّ الوجوب المعلق و إن کان ممکناً فی نفسه إلّا أنّه إذا کان مشروطاً بترک الصلاة و فوتها فی الوقت أو ترک الحج فی حال الاستطاعة کیف یمکن تصویر الوجوب المعلق- بالنسبة إلی القضاء- فی الوقت و الحج فی حال الاستطاعة فیمکن وجوب الصلاة بعد الوقت فی الوقت بأن یکون الوجوب فعلیاً

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۲۶۷ راجع أیضاً کتاب الزکاة من المستند: ۱/ ۱۲۸.

و الواجب استقبالیاً، کما یمکن وجوب الصلاة بشرط مضی الوقت بأن یکون کلیهما استقبالیاً.

و بعبارةٍ اخری: ترک الصلاة فی الوقت و ترک الحج فی حال الاستطاعة لا یمکن أن یکون من شرائط الواجب، فلا بد أن یکون من شرائط الوجوب. و مع ذلک لا یمکن تصویر الوجوب المعلق فی الوقت قبل تحقق الترک فیه و فی حال الاستطاعة قبل تحقق الترک فیها.

ثمّ إنّه قد أجاب الشیخ المؤسّس المحقّق الحائری قدس سره فی کتاب الصلاة «۱» - الذی سمعت من سیدنا الاستاذ الأعظم رضوان اللّه علیه (إنّه قلَّ فیما رأیت مثله قلیل اللفظ و کثیر المعنی)-: بأن الکافر مکلف بإتیان الصلاة أداءً إن دخل الوقت، و بإتیانها خارج الوقت قضاءً إن ترکها فی الوقت، و التکلیف الأول بدخول الوقت یصیر مطلقاً، و الثانی المشروط بترکها فی الوقت یصیر مطلقاً بترکها، إلّا أنه غیر متمکن منه لترکه الإسلام فی الوقت، و حیث إنّ ترکه مستند إلی ترک غیر ما علق علیه الطلب لا عدم ما هو شرطه یصحح المؤاخذة علی ترکه.

لا یقال: إنه علی هذا یصح المؤاخذة علی ترکه و لو أسلم خارج الوقت.

فإنه یقال: إنه مکلف بالصلاة فی الوقت، و بقضائها إن ترکها فی الوقت و ترک الإسلام فی خارج الوقت، إلّا أنّ ترکها فی خارج الوقت مستند إلی ترکه الإسلام فی الوقت، فهو إن مات تارکاً للإسلام یعاقب بترکه قضاء الصلاة فی خارج الوقت الذی هو مستند إلی ترکه الإسلام فی الوقت.

و أما إسلامه إن کان یتحقق فی خارج الوقت فهو بدل عن الصلاة فی الوقت الذی ترتب علی ترکها وجوب القضاء خارج الوقت، فلا یجوز أن یکون مؤاخذاً

---

(۱)- کتاب الصلاة/ ۵۵۷.

بترک القضاء و هو أسلم بعد الوقت و آتیاً بما هو بدل عن الصلاة فی الوقت التی کان ترکها شرطاً لوجوب القضاء خارج الوقت، فتدبّر جیّداً.

هذا بالنسبة إلی قضاء الصلاة، أما بالنسبة إلی الحج- الذی هو مأمور به بعد الاستطاعة بالأمر الأول و أداءً له لا قضاءً- یبقی الإشکال علی حاله؛ لأنه لا یعقل تکلیفه بالحج الذی شرط صحته الإسلام الذی إن تحقق یسقط التکلیف به.

نعم، إن کان مأموراً بالحج فی حال الاستطاعة و به مشروطاً بترکه فی حال الاستطاعة یأتی ما ذکر فی دفع الإشکال، لأن ترکه الحج بعد الاستطاعة یکون مستنداً إلی بترک الإسلام فی حال الاستطاعة، فیصح مؤاخذته علیه، لأن ترکه مستند إلی غیر ما هو شرط للتکلیف و هو الترک فی حال الاستطاعة، بل مستند إلی ترکه الإسلام فی حال الاستطاعة.

[مسألة ۹۵] الکافر إذا أسلم بعد المیقات

مسألة ۹۵- لو أسلم الکافر بعد المرور علی المیقات یجب علیه العود إلیه و الإحرام منه، سواء کان أحرم منه أو لم یحرم منه، و لو لم یتمکن من العود إلیه فهل یحرم من موضعه، أو یسقط عنه الحج فی سنته، فإن بقی علی الاستطاعة إلی السنة المستقبلة یأتی به، و إلّا فلا شیء علیه؟

ظاهر الفتاوی أنه یحرم من موضعه، و عن المدارک: أنه علّله بأن ذلک حکم الناسی و الجاهل، و المسلم فی المقام أعذر منهما، فإذا کان حکم الإحرام من المیقات مرفوعاً عنهما للنسیان و الجهل فالذی أسلم أولی بذلک «۱».

---

(۱)- مدارک الأحکام: ۷/ ۶۹. قال ما هذا لفظه: (فلأنّ من هذا شأنه أعذر من الناسی و الجاهل و أنسب بالتخفیف مع ثبوت ذلک بالنسبة إلیهما).

مضافاً إلی أنه یمکن أن یقال: إنّه یجب بالإسلام عنه أصل الحج، فحکم الإحرام من المیقات أولی بذلک. إلّا أن ذلک یتمّ لو قلنا بعدم جبِّ أصل وجوب الحج فی هذه السنة عنه بالإسلام و وجوبه علیه فی القابل، و إن لم تبقَ استطاعته فلا شیء علیه أصلًا، إذاً فمقتضی القاعدة براءة ذمته عن الحج.

اللهمّ إلّا أن یقال بإلحاقه بالجاهل و الناسی إذا لم یکن مقصِّراً فی ترکه الإسلام، و لا یبعد التفصیل بین أن یکون أمامه میقات آخر فیکفیه الإحرام منه و بین أن لا یکون کذلک فلیس علیه الحج فی سنته. و لعلّه یجیء بعض الکلام بعون اللّه و توفیقه فی أحکام المواقیت.

[مسألة ۹۶] فیمن ارتد بعد الحج ثمّ تاب

مسألة ۹۶- قال فی الجواهر: (و لو حج المسلم ثمّ ارتد بعده ثمّ تاب لم یعد علی الأصح، للأصل بعد تحقق الامتثال، و عدم وجوب حج الإسلام فی العمر إلّا مرة و قد حصلت، خلافاً للمحکی عن الشیخ بناءً منه علی أن الارتداد یکشف عن عدم الإسلام فی السابق، لأن اللّه لا یضل قوماً بعد إذ هداهم. و فیه: أنه مخالف للوجدان و لظواهر الکتاب و السنة، و آیة الإحباط إنما تدل علی عدم قبول عمل الکافر حال کفره، لا ما عمل سابقاً حال إسلامه، و مع التسلیم فهو مشروط بالموافاة علی الکفر، کما هو مقتضی الجمع بینها و بین الآیة الاخری الدالة علی ذلک. هذا کله، مضافاً إلی قول الإمام أبی جعفر- علیه سلام اللّه- فی خبر زرارة: «من کان مؤمناً فحج ثمّ أصابته فتنة فکفر ثمّ تاب یحسب له کل عمل صالح عمله و لا یبطل

منه شیء»، و نحوه غیره) «۱».

أقول: أما الاستدلال المحکیّ عن الشیخ قدس سره ب «إنّ اللّه لا یضلّ قوماً بعد إذ هداهم» فالمراد منه الاستدلال بقوله تعالی: «وَ مٰا کٰانَ اللّٰهُ لِیُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدٰاهُمْ حَتّٰی یُبَیِّنَ لَهُمْ مٰا یَتَّقُونَ إِنَّ اللّٰهَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ» «۲».

و فیه: أنّه لا دلالة للآیة الکریمة علی عدم وقوع الکفر و الارتداد بعد الإیمان، بل قوله تعالی: «حَتّٰی یُبَیِّنَ لَهُمْ مٰا یَتَّقُونَ» یدل علی وقوع ذلک، فیمکن أن یکون المراد من إضلاله قوماً خذلانهم و ترکهم علی ما هو علیه، فهذا لا یقع منه بعد إذ هداهم بالهدایة التکوینیة بعقولهم و فطرتهم حتی یبین لهم ما یتقون بوسیلة الأنبیاء علیهم السلام، فلا یترکهم علی حالهم، بل یهدیهم بإنزال کتبه و إرسال رسله إلیهم.

و أما آیة الإحباط فهی مثل قوله تعالی: «وَ مَنْ یَکْفُرْ بِالْإِیمٰانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَةِ مِنَ الْخٰاسِرِینَ». «۳» و قوله تعالی: «وَ لَوْ أَشْرَکُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ». «۴»

و لکن الظاهر منهما و غیرهما حبس ثواب الأعمال و آثاره الحسنة عنهم ما داموا باقین علی الکفر و الشرک. و یدل علیه قوله تعالی: «وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کٰافِرٌ فَأُولٰئِکَ حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فِی الدُّنْیٰا وَ الْآخِرَةِ». «۵»

و أما خبر زرارة فهو ما رواه الشیخ بإسناده: عن الحسین بن علی، عن علی

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۰۳.

(۲)- التوبة: ۱۱۵.

(۳)- المائدة: ۵.

(۴)- الأنعام: ۸۸.

(۵)- البقرة: ۲۱۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۳۳۰

بن الحکم، عن موسی بن بکر، عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «من کان مؤمناً فحج و عمل فی إیمانه ثمّ أصابته فی إیمانه فتنة فکفر ثمّ تاب و آمن قال: یحسب له کل عمل صالح عمله فی إیمانه و لا یبطل منه شیء» «۱».

و تعبیر الجواهر عنه بالخبر «۲»، و هکذا السید فی العروة مشعر بالضعف، و قیل فی وجه ذلک: إنّ طریق الشیخ إلی الحسین بن علی غیر مذکور فی الفهرست و لا فی المشیخة.

و لکن حکی السید الخوئی قدس سره عن رجال الشیخ، أنه ذکره فیمن لم یروِ عنهم علیهم السلام، و قال: (الحسین بن علی بن سفیان البزوفری خاصّی، یکنّی أبا عبد اللّه، له کتب، روی عنه التلعکبری، و أخبرنا عنه جماعة، منهم محمد بن نعمان، و الطریق إلی کتبه صحیح، فالروایة صحیحة). «۳»

أقول: قد أشرنا مسبقاً إلی أن روایة الشیخ من مثل البزوفری روایة کُتُبِه التی کانت فی ید أهل الحدیث عنه بواسطة الرواة کان جریاً علی ما هو المتعارف بینهم. فمثل هذه الأحادیث إن رواها مثل الشیخ عن أصحاب الکتب یدل علی وجودها فی کتبهم المعلومة نسبتها إلیهم فلا ینبغی أن یعد مثلها من المراسیل، و من هذه الأحادیث روایات کثیرة فی النصوص علی الأئمة الاثنی عشر و مولانا صاحب الأمر- صلوات اللّه علیهم- کلها مأخوذ من کتب أرباب الاصول.

و کیف کان فهذه الروایة تدل علی عدم بطلان الصادر من المؤمن إن أصابته فتنة فکفر ثمّ تاب.

بل یمکن أن یقال: إنّه لا یحکم ببطلانه و إن لم یتب من الکفر، لا بمعنی تأثیره فی تقرّبه إلی اللّه تعالی، فإنه منعه کفره من ذلک، بل بمعنی أنه لا یعاقب بترک ما أتی به،

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۳۰ من أبواب مقدمة العبادات ح ۱.

(۲)- جواهر الكلام: ۱۷/ ۳۰۳.

(۳)- معتمد العروة: ۱/ ۲۶۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۳۱

إلّا أن يقال بكون عدم الموت على الكفر من شرائط صحة العبادة على نحو الشرط المتأخر.

و لو ارتدّ ثمّ استطاع فی حال ردّته يجب عليه حجة الإسلام، و لا يجری فيه ما ذكرنا فی الكافر الأصلی، فيجب عليه الإسلام و لا يجب عنه بالإسلام ما وجب عليه فی حال ردّته و قبلها، حتى على قول من لا- يرى الكفار مكلفين بالفروع، فإن ذلك إن قيل به مختص بالكافر الأصلی دون المرتد، سواء كان ملياً أو فطرياً.

نعم، فی المرتد الفطریّ تترتب الأحكام الثلاثة عليه، و هی: تقسيم أمواله بين ورثته، و قتله، و بينونة زوجته منه، نعم، لا- يجزی عنه الحج و الإحرام فی حال ردته، فإن حج أو أحرم فی تلك الحال يجب عليه إعادته لعدم صحته من الكافر.

و لو أحرم مسلماً ثمّ ارتد ثمّ أسلم لا يجب عليه تجديد إحرامه على الأصح، كمن ارتد فی أثناء الغسل أو الوضوء، فليس الفصل مضرٍّ المضر بالموالاة فيهما مانعاً من الوضوء و الغسل، فلا يخرج المحرم بالارتداد من الإحرام، فحرام عليه ما يحرم على المحرم، و يجب عليه الكفارة فيما فيه الكفارة.

[مسألة ۹۷] إذا حج المخالف ثمّ استبصر

مسألة ۹۷- إذا حج المخالف ثمّ استبصر فهل يجب عليه الإعادة و إن لم يُخِلَّ بشیء، أو لا تجب إلّا أن يخلّ بركنٍ من أركان الحج؟ فعن ابن الجنيد و ابن البراج الحكم بوجوب الإعادة، قال ابن البراج فی المهذَّب: (و إذا كان الإنسان مخالفاً للحق و أتى بجميع أركان الحج لم تُجزِهِ هذه الحجة عن حجة الإسلام، و عليه الإعادة لذلك إذا صار من أهل الحق، و قد ذكر أنها مجزئة

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۳۲

له). «۱» و المشهور الذی لم يعرف الخلاف فيه عن غيرهما عدم الوجوب إلّا فی صورة الإخلال بركنٍ من أركانه).

قال الشيخ فی النهاية: (و من حج و هو مخالف لم يعرف الحق على الوجه الذی يجب عليه الحج و لم يُخِلَّ بشیءٍ من أركانه فقد أجزأه عن حجة الإسلام، و يستحب له إعادة الحج بعد استبصاره، و إن كان قد أخلَّ بشیءٍ من أركان الحج لم يجزئه ذلك عن حجة الإسلام و كان عليه قضاؤها فيما بعد). «۲»

و قال فی الشرائع: (و المخالف إذا استبصر لا يعيد الحج إلّا أن يُخِلَّ بركنٍ منه). «۳»

و قال فی المختصر النافع: (المخالف إذا لم يُخِلَّ بركنٍ لم يعد لو استبصر، و إن أخلَّ أعاد). «۴»

و قال العلّامة فی القواعد: (المخالف لا يعيد حجه بعد استبصاره واجباً إلّا أن يخل بركن، بل يستحب). «۵»

قال فی الحدائق: (و الروايات بذلك- يعنی القول المشهور- متظافرة، منها:

صحيحة بريد بن معاوية العجلی، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل حج و هو لا يعرف هذا الأمر، ثمّ مَنَّ اللّه تعالى عليه بمعرفته و الدينونة به عليه حجة الإسلام أو قد قضى فريضته؟ فقال: قد قضى فريضته، و لو حج لكان أحبَّ إلی، قال: و سألته

(۱)- المهذب: ۱/ ۲۶۸.

(۲)- النهاية: ۲۰۵.

(۳)- شرايع الإسلام: ۱/ ۱۶۵.

(۴)- المختصر النافع: ۷۷.

(۵)- قواعد الأحکام: ۱/ ۷۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۳۳

عن رجل حج و هو فی بعض هذه الأصناف من أهل القبلة ناصب متدین ثمّ من اللّه علیه فعرف هذا الأمر یقضی حجة الإسلام؟ فقال علیه السلام: یقضی أحب إلی، و قال: کل عمل عمله و هو فی حال نصبه و ضلالته ثمّ منّ اللّه علیه و عرَّفه الولایة فإنه یؤجر علیه، إلّا الزکاة فإنه یعیدها، لأنه وضعه فی غیر مواضعها، لأنها لأهل الولایة، و أما الصلاة و الحج و الصیام فلیس علیه قضاء». و صحیحة الفضلاء: زرارة، و بکیر و الفضیل، و محمد بن مسلم، و برید، أو حسنتهم علی المشهور، عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام أنهما قالا: «فی الرجل یکون فی بعض هذه الأهواء الحروریة و المرجئة و العثمانیة و القدریة ثمّ یتوب و یعرف هذا الأمر و یحسن رأیه أ یعید کل صلاة صلاها أو صوم صامه أو زکاة أو حج، أو لیس علیه إعادة شیء من ذلک؟

قال: لیس علیه إعادة شیء من ذلک غیر الزکاة لا بد أن یؤدیها ... الحدیث».

و صحیحة ابن اذینة أو حسنته: «کتب إلیَّ أبو عبد اللّه علیه السلام: إنّ کل عمل عمله الناصب فی حال ضلاله أو حال نصبه ثمّ مَنَّ اللّه علیه و عرَّفه هذا الأمر فإنه یؤجر علیه و یکتب له إلّا الزکاة ... الحدیث». (۱)

و أما مستند ابن الجنید و ابن البراج یمکن أن یکون الأخبار الدالة علی بطلان عبادة المخالف. و ما رواه الشیخ: عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «لو أن رجلًا معسراً أحجه رجل کانت له حجة، فإن أیسر بعد ذلک کان علیه الحج، و کذلک الناصب إذا عرف فعلیه الحج و إن کان قد حج». (۲)

و روایة علی بن مهزیار قال: کتب إبراهیم بن محمد بن عمران الهمدانی إلی أبی جعفر علیه السلام: «إنی حججت و أنا مخالف و کنت صرورة فدخلت متمتعاً بالعمرة إلی الحج؟ قال: و کتب إلیه: أعد حجک». (۳)

---

(۱)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۱۵۹.

(۲)- وسائل الشیعة: ۱۱ ب ۲۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۵.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۱ من أبواب مقدمة العبادات ح ۳ و ب ۲۳ من أبواب وجوب الحج

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۳۴

و اجیب عن هذا: أما عن الأخبار الدالة علی بطلان عبادة المخالف بأنه لا منافاة بینها و بین هذه الأخبار التی قد دلت علی تفضّل اللّه تعالی علیه بقبول ذلک لدخوله فی الإیمان، و عن الروایتین بالجمع بینهما و بین سائر الروایات بحملهما علی الاستحباب، و یشهد لذلک الجمع قوله علیه السلام فی عدة من هذه الروایات: «یحج أحب إلیَّ و الحج أحبّ إلیَّ، و لو حج لکان أحب إلیَّ».

ثمّ إن بعد ذلک یقع الکلام فی تعیین ما هو موضوع الحکم بالإجزاء. فنقول:

لا ریب أنه لا یصح أن یقال: إن المستفاد من الروایات اختصاص الحکم بالإجزاء إذا کان صحیحاً عندنا- بدعوی أن النظر فیها إلی تصحیح عمله الصادر منه قبل استبصاره من جهة فقدان الولایة فیجزیه بعد قبولها، و أما إذا کان فاسداً من جهات اخری فلا یشمله و لا یدل علی عدم وجوب إعادته- لأن ذلک موجب لحمل هذه الروایات الکثیرة علی الفرد النادر، بل علی ما لا یتفق أصلًا لعدم صحة حجهم، لا أقلَّ من جهة فساد وضوئهم.

اللهمّ إلّا أن یقال بإتیانه علی طبق مذهب الحق معتقداً جواز العمل به، کما بنی علیه بعض أکابرهم، و لعله کان مبنی لبعض متقدمیهم أیضاً.

کما لا ریب أنه لا یستفاد منها عدم وجوب الإتیان بالحج و غیره من العبادات إن لم یأتِ بها أصلًا، أو أتی به فاسداً عمداً.

إذاً فالظاهر من النصوص بیان حکم کل مورد یوجب تحویل عقیدته إلی العقیدة الحقة تدارک ما أتی به و إعادته فحکم بالإجزاء إلّا فی مورد الزکاة.

و لکن ربما یسأل عن وجه اشتراط الإجزاء فی کلماتهم بعدم الإخلال بشیء من الأرکان، فإن حاصله هو إجزاء عمل المستبصر الذی أتی بالحج فی مذهبه

ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۳۵

السابق بقصد الإتیان بالوظیفة، فمثله إن لم یقع فی ترک الرکن و ما یبطل الحج بترکه الغیر العمدی فی مذهبنا کإدراک الموقفین یجزیه ذلک عن إعادة الحج، فإنّ ذلک تقیید إطلاق ما یدل علی الإجزاء من غیر دلیل.

مضافاً إلی أنه یلزم منه الفرق بین الصلاة و الحج فی الحکم، فإنّ فی الصلاة الحکم هو الإجزاء مطلقاً و إن ترک الجزء الرکنی منها، و هو خلاف الظاهر.

إلا أنه یمکن أن یقال: إنّ ما یستفاد من بعض الکلمات أن ما هو الرکن فی الحج عندنا رکن عندهم، و علیه یصح هذا الشرط؛ لأن الظاهر من الروایات إجزاء ما عمله المستبصر قبل استبصاره عن الإعادة و القضاء إن صار استبصاره سبباً لوقوعه فی کلفة الإعادة فلا یجب علیه الإعادة، أما فیما هو رکن بحسب المذهبَین یجب علیه الإعادة، لأنه یلزم علیه تدارک ما فات منه استبصر أم لم یستبصر.

نعم، إن کان فیما هو عندنا من الأرکان ما لیس عندهم منها لا یستقیم اشتراط الإجزاء بعدم الإخلال بالأرکان.

و بالجملة: فالقدر المتیقن مما هو الموضوع للحکم بالإجزاء ما یقع المستبصر باستبصاره فی کلفة الإعادة، لا ما یلزم علیه و إن بقی علی مذهبه. و اللّه تعالی هو العالم.

[مسألة ۹۸] إذن الزوج للزوجة المستطیعة

مسألة ۹۸- الظاهر عدم الخلاف بینهم فی أن الزوجة المستطیعة تجب علیها حجة الإسلام و لا یشترط فی وجوبها علیها إذن الزوج.

و ذلک لعدم وجوب إطاعة الزوج علیها إذا کانت معصیة للخالق، فلیس وجوب واحد من الواجبات المجعولة علی المکلفین بالجعل الإلهی الأولی مشروطاً

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۳۶

بإذن المخلوق و «لا طاعة للمخلوق فی معصیة الخالق» بترک هذه الواجبات، فأدلة هذه الواجبات بعمومها تشمل الجمیع: الولد و الوالد و الزوج و الزوجة.

نعم، فیما هی تجعل علی نفسها بالنذر و العهد و الیمین و الإجارة و غیرها لا یجوز جعله مطلقاً أو فی خصوص ما کان منافیاً لحق الزوج علیها.

لا یقال: إن علی القول بمنع الواجب الشرعی من حصول الاستطاعة و إنه کالمانع العرفی و العقلی لا تحصل لها الاستطاعة بدون إذن زوجها، و هذا بخلاف سائر الواجبات، مثل الصوم و الصلاة فإن وجوبها علیها لیس مشروطاً بالاستطاعة الشرعیة أو العرفیة، فیتحقق فیها بترکها إطاعةً للزوج معصیة الخالق، أما فی الحج فحیث إنه مأخوذ فی دلیله اشتراط وجوبه بالاستطاعة التی لا تتحقق إلّا بعدم المانع الشرعی و العقلی لا موضوع لمعصیة الخالق فیه.

فإنه یقال: إن هذا الإشکال إنما یرد علی القول بالاستطاعة الشرعیة بمعنی کون وجوب الحج مشروطاً بعدم واجب علیه مطلقاً، و نحن إنما قلنا بالاستطاعة العرفیة المتحققة للزوجة و إن لم یأذن لها زوجها فلا یرد هذا الإشکال علی هذا القول، و لا علی قول من یقول

بالاستطاعة الشرعیة المفسرة فی الأحادیث بتخلیة السرب و صحة البدن و وجود الزاد و الراحلة.

و کیف کان فالعمدة فی المسألة الأحادیث المعتبرة.

فمنها: ما رواه الشیخ: عن موسی بن القاسم، عن عبد الرحمن «۱»، عن علاء، عن محمد (یعنی ابن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «سألته عن امرأة لم تحج و لها زوج و أبی أن یأذن لها فی الحج، فغاب زوجها فهل لها أن تحج؟ قال علیه السلام: لا

---

(۱)- ابن أبی من السادسة نجران ثقة ثقة، له کتب کثیرة.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۳۷

طاعة له علیها فی حجة الإسلام». «۱»

و منها: ما رواه عن محمد بن الحسین، عن علی بن النعمان، عن معاویة بن وهب، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: امرأة لها زوج فأبی أن یأذن لها فی الحج و لم تحج حجة الإسلام فغاب عنها زوجها و قد نهاها أن تحج؟ فقال: لا طاعة له علیها فی حجة الإسلام و لا کرامة، لتحج إن شاءت». «۲»

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن أبان، عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «سألته عن امرأة لها زوج و هی صرورة و لا یأذن لها فی الحج؟ قال: تحج و إن لم یأذن لها». «۳» و غیرها من سائر الأحادیث.

فعلی هذا لا شبهة فی هذا الحکم سواء استقر الحج علیها أو کانت أول سنة استطاعتها.

هذا بالنسبة إلی حجة الإسلام، و هل یجوز له أن یمنعها من الخروج مع الرفقة الاولی؟ یمکن أن یقال بعدم جواز ذلک له، لدلالة هذه الأخبار علی أن لها أن تحج مطلقاً، فلها السفر إلیه و إن اختارت الخروج مع الرفقة الاولی. و یمکن أن یقال: إن الجمع بین الحقَّین یقتضی جواز منعها، مضافاً إلی أن الأحادیث لیست إلا فی مقام بیان عدم جواز إطاعته فی ترک حجة الإسلام.

ثمّ إنّ الظاهر کون المطلّقة الرجعیة کالزوجة فی عدم اشتراط إذن الزوج لها فی حجة الإسلام فتجب علیها و إن نهاها عنها زوجها، و ارسل هذا الحکم علی ما فی المستمسک إرسال المسلَّمات.

---

(۱)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۰۰ ح ۳۷.

(۲)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۷۴ ح ۳۱۷.

(۳)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲۶۸ ح ۱۳۰۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۳۸

و یدل علیه ما رواه الشیخ بإسناده، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن أبی عبد اللّه البرقی، عمن ذکره، عن منصور بن حازم «۱» قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المطلقة تحج فی عدتها؟ قال: إن کانت صرورة حجت فی عدتها، و إن کانت قد حجت فلا تحج حتی تقضی عدتها». «۲»

و التعبیر عنه بالصحیح عن البعض و نسبة روایته إلی الفقیه وهم، و الخبر کما تری مرسل و لم یروِه الصدوق فی الفقیه، و إنما رواه الشیخ فی التهذیب و الاستبصار مرسلًا.

و یدل علیه بالإطلاق أو بحمله علی خصوص من لم تحج حجة الإسلام و هی مستطیعة ما رواه الصدوق: بإسناده، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السلام قال: «المطلقة تحج فی عدتها». «۳»

و لکن هنا روایة رواها الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم، عن صفوان عن معاویة بن عمار فیها: و قال (یعنی أبا عبد اللّه علیه السلام): «لا تحج المطلقة فی عدتها» «۴» لکنها محمولة علی الحج المندوب من غیر إذن الزوج.

فإن قلت: خبر منصور بن حازم لا يحتج به لإرساله، فنبقى نحن و صحيح محمد ابن مسلم و صحيح معاوية بن عمار، و هما بظاهرهما متعارضان، و لكن صحيح معاوية ابن عمار موافق لإطلاق الآية المباركة: «لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ» «۵».

قلت: إنا نعلم أن كليهما غير مرادين بظاهرهما، أما «المطلقة تحج فى عدتها»

(۱)- من الخامسة من أجلة أصحابنا.

(۲)- تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۰۲ ح ۴۵.

(۳)- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۶۹ ح ۱۳۱۱.

(۴)- تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۰۱.

(۵)- الطلاق/ ۱.

فظاهرها أنها تحج حتى بغير إذن زوجها، و لا ريب فى أنه ليس لها الحج المندوب بغير إذن زوجها فدلالته نص فى الحج الواجب. و أما «لا تحج المطلقة فى عدتها» فظاهرها أنها لا تحج فى عدتها و لو بإذن زوجها و هو بظاهره غير معمول به، فيكون ظاهراً فى عدم جواز حجها بغير إذن زوجها و يكون نصاً فى الحج المندوب و ظاهراً فى الحج الواجب، فنترك ظاهر «لا تحج» فى الحج الواجب بنص «تحج فى عدتها».

و بعبارةٍ اخرى: نجمع بينهما بالأخذ بما هو كل منهما نص فيه و نترك ظاهر كل منهما بنص الآخر، و هذا جمع مقبول لدى العرف.

هذا، و لا يجوز للزوجة الحج المندوب بدون إذن زوجها، و هكذا المعتدة بالعدة الرجعية على إشكال فى جوازه لها إن أذن لها.

و أما المعتدة عدة الوفاة فيجوز لها الحج، واجباً كان أو مندوباً، و يدل على ذلك الموثق الذى رواه الشيخ بإسناده، عن موسى بن القاسم، عن أبى الفضل الثقفى «۱»، عن داود بن حصين «۲»، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «سألته عن المتوفّى عنها زوجها؟ قال: تحج و إن كانت فى عدتها».

و الموثّق الآخر بإسناده، عن موسى بن القاسم، عن عبد اللّه بن بكير «۳»، عن زرارة قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأة التى يتوفى عنها زوجها أ تحج؟ فقال عليه السلام:

نعم» «۴»

و أما المعتدة عدة بائنة فهى فى حكم الأجنبية تحج متى شاءت، قال فى الحدائق: (و لم أقف على رواية فى ذلك، إلّا أنّ الظاهر أنه لا إشكال فى الحكم

(۱)- العباس بن عامر الصدوق الثقة، من الطبقة السادسة.

(۲)- واقفى، ثقة من الخامسة.

(۳)- فطحى، إلّا أنه ثقة، من الخامسة.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۶۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

المذكور؛ لانقطاع سلطنته عليها، و انقطاع العصمة بينهما، و صيرورته أجنبياً منها فيكون كسائر الأجانب) «۱».

[مسألة ۹۹] أذن الزوج للزوجة فى الحجّ الواهب بالنذر

مسألة ۹۹ ألحَقَ فی العروة بحجة الإسلام فی عدم اشتراط إذن الزوج للزوجة الحج الواجب بالنذر و نحوه إذا کان مضیقاً، فیشترط إذنه فی الموسّع قبل تضیّقه.

أقول: هذا یکون إذا نذرت الحج بإذن الزوج فهو حینئذٍ یکون کحجة الإسلام لا یشترط فیه إذن الزوج، إلّا إذا کان موسعاً فیشترط فیه إذنه قبل ضیق الوقت، فالحکم فیه حکم الصلاة فی أول الوقت أو وسطه فإن للزوج منعها منه إذا زاحم حقه دون آخر الوقت.

نعم، الفرق بین مثل الصلاة و الحج: أنّ الصلاة لا تشترط بإذن الزوج، فإن أتت بها و زوجها غائب عنها أو لم یمنعها تصح منها و إن کان له منعها عنها حتی عن إتمامها، و فی الحج یشترط فیه إذن الزوج، لأنه لا یجوز لها الخروج من بیتها إلّا بإذن زوجها.

فقد روی الکلینی رحمهم الله فی الصحیح: عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن مالک بن عطیة «۲»، عن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «جاءت امرأة إلی النبی صلی الله علیه و آله فقالت: یا رسول اللّه، ما حق الزوج علی المرأة؟ فقال:

(لها) أن تطیعه و لا تعصیه، و لا تصدّق من بیته إلّا بإذنه، و لا تصوم تطوّعاً إلّا بإذنه،

---

(۱)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۱۴۷.

(۲)- من الثقات و من الطبقة الخامسة، له کتاب.

و لا تمنعه نفسها و إن کان علی ظهر قتب، و لا تخرج من بیتها إلّا بإذنه، و إن خرجت بغیر إذنه لعنتها ملائکة السماء و ملائکة الأرض و ملائکة الغضب و ملائکة الرحمة حتی ترجع إلی بیتها، فقالت: یا رسول اللّه، من أعظم الناس حقاً علی الرجل؟ قال: والده، فقالت: یا رسول اللّه، من أعظم الناس حقاً علی المرأة؟ قال: زوجها، قالت:

فما لی علیه من الحق مثل ماله علیّ؟ قال: لا، و لا من کل مائة واحدة، قال: فقالت:

و الذی بعثک بالحق نبیاً لا یملک رقبتی رجل أبداً». «۱»

و ما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه قال: «سألته عن المرأة أ لها أن تخرج بغیر إذن زوجها؟ قال علیه السلام: لا» الحدیث. «۲»

و فی خبر عمرو بن جبیر العرزمی عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله:

...«و لا تخرج من بیتها إلا بإذنه (بغیر إذنه)». «۳»

و فی حدیث المناهی: «نهی رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن تخرج المرأة من بیتها بغیر إذن زوجها، فإن خرجت لعنها کل ملک فی السماء و کل شیء تمرّ علیه من الجن و الإنس حتی ترجع إلی بیتها». «۴»

فعلی هذه الأحادیث الشریفة لا یجوز لها الخروج من بیتها للحج الواجب بغیر إذن زوجها إلّا إذا تضیق وقته، و أما فی سعة الوقت فیشترط إذنه فیه.

هذا کلّه إذا نذرت بإذنه، أما إن نذرت بغیر إذنه فلا ینعقد نذرها، بل إن نذرت قبل أن تزوج فإن لم یأذن لها الزوج یکشف ذلک عن عدم انعقاد نذرها، لأن صحته مشروطة بکون الفعل المنذور راجحاً حین العمل.

---

(۱)- الکافی: ۵/ ۵۰۶ ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۷۹ من أبواب مقدمات النکاح ح ۵.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۷۹ من أبواب مقدمات النکاح ح ۱.

(۴)- من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۳ ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۴۲

و هل یجب علیها الاستئذان منه؟ الظاهر عدم الوجوب؛ لأنّ الحج مستلزم لخروجها عن بیتها و هو محرَّم علیها فی حالها الذی هی علیه و هو حال عدم إذنه لها، و الاستئذان منه تحصیل لما هو شرط للوجوب و لانعقاد النذر.

اللهمّ إلّا أن یقال: کما أن الناذر إذا نـذر- مثلًا- الحـج مع زیـدٍ یجب علیه إحجاجه إن أمکن و الحـج معه فکـذلک المرأة إن نـذرت الحج فی کلِّ سنةٍ و کان مقدوراً لها بالاستئذان من الزوج و لو بإرضائه بإعطائه مالًا کثیراً یجب علیها ذلک.

[مسألة ۱۰۰] هل تتوقّف استطاعة المرأة للحج علی وجود مَحرَمٍ معها؟

مسألة ۱۰۰- هـل حصول الاسـتطاعة إلی الحـج للمرأة یتوقف علی وجود المحرم لهـا، فمن لم یکن لهـا محرم لیست بمسـتطیعة عرفاً، سیما إذا کانت شابة و کانت المسافة بعیدة؟

الظاهر عدم توقفها علیه بقول مطلق، بل یختلف بحسب الأشـخاص و الأحوال و الأزمنة، فتوقف اسـتطاعة کل امرأة علی وجود المحرم و عـدمه یختلف عنـد العرف حسب هـذه الجهـات، فـإذا کـانت ممن لاـ تحتاج إلی المحرم یجب علیها الحـج بـدونه و إن کان ذلک لوجود بعض الثقات أو جمعٍ من النساء معها فی السفر، أو کانت بنفسها غیر محتاجة إلیه، و إذا کانت ممن تحتاج إلیه یکون ذلک لها بمنزلة الزاد و الراحلة، فإن کانت واجدة له مجاناً أو متمکنةً من أداء نفقته یجب علیها الحج، و إلّا لا یجب لعدم الاستطاعة.

و هذا- مضافاً إلی کونه علی حسب القاعدة- مستفاد من الروایات:

مثل ما رواه الصدوق- رحمه اللّه تعالی- بإسناده الصحیح إلی البزنطی عن

صفوان الجمال قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: قد عرفتنی بعملی، تأتینی المرأة

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۴۳

أعرفها بإسـلامها و حبها إیاکم، و ولایتها لکم لیس لها محرم، قال: إذا جاءت المرأة المسـلمة فاحملها، فإن المؤمن محرم المؤمنـة، ثمّ تلا هذه الآیة: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ». «۱»

و ما رواه الکلینی رحمهم الله عن عدة من أصـحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسـین بن سـعید عن النضـر بن سوید «۲» عن هشام بن سالم «۳» عن سـلیمان بن خالـد عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام «فی المرأة ترید الحج لیس معها محرم هل یصـلح لها الحج؟ فقال علیه السلام:

نعم، إذا کانت مأمونة». «۴»

و ما رواه الشیخ رحمهم الله فی الصحیح: بإسناده عن صفوان، عن معاویة بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأة تحج إلی مکة بغیر ولی؟ فقال علیه السلام: لا بأس، تخرج مع قومٍ ثقات». «۵»

و ما رواه أیضاً بإسناده، عن صفوان عن معاویة بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأة تحج بغیر ولی؟ قال: لا بأس، و إن کان لها زوج أو أخ أو ابن أخٍ فأبوا أن یحجوا بها و لیس لهم سعة فلا ینبغی لها أن تقعـد، و لا ینبغی لهم أن یمنعوها» ... حـدیث «۶». و غیرها من الأخبار فراجع.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۵۸ من أبواب وجوب الحج ح ۱.

(۲)- کوفی ثقة صحیح الحدیث من السادسة.

(۳)- صحیح الولایة معروف العقیدة من الخامسة.

(۴)- وسائل الشیعة: باب ۵۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۵۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۵۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴، و لفظ التهذیب: «فلا ینبغی لها أن تقعد عن الحج، و لیس لهم أن یمنعوها» و لفظه فی الکافی: ۴/ ۲۸۲: «سألته عن المرأة تخرج مع غیر ولی؟ قال: لا بأس فإن کان لها زوج أو ابن (أو) أخ قادرین علی أن یخرجا معها و لیس لها سعة فلا ینبغی لها أن تقعد، و لا ینبغی لهم أن یمنعوها».

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۴۴

و لا فرق فی ذلک بین کونها ذات بعل أولا، نعم إذا لم تکن بذات بعل و لم تکن لها محرم أو کان ممتنعاً من مصاحبتها أو لم یکن متمکنة من أداء نفقته و کانت محتاجة إلی المحرم هل یجب علیها التزویج تحصیلًا للمحرم؟ الظاهر عدم الوجوب لکون ذلک من تحصیل الاستطاعة، کما أنه لا یجب علیها التزویج بصداق تستطیع معه، و قیاس ذلک بوجوب استصحاب المحرم إذا کان لها کأنه مع الفارق لأنه حاصل لها و هذا تحتاج إلی تحصیله.

[مسألة ۱۰۱] إذا ادّعی الزوج وجود خوفٍ علی الزوجة و أنکرت هی

مسألة ۱۰۱ قال الشهید- رفعت درجته-: (فلو ادّعی الزوج الخوف و أنکرت عمل بشاهد الحال أو بالبینة، فإن انتفیا قدم قولها، و الأقرب أنه لا یمین علیها، و لو زعم الزوج أنها غیر مأمونةٍ علی نفسها و صدّقته فالظاهر الاحتیاج إلی المحرم، لأن فی روایة أبی بصیر و عبد الرحمن: تحج بغیر محرم إذا کانت مأمونة، و إن کذّبته و أقام بینةً بذلک أو شهدت به القرائن فکذلک، و إلّا فالقول قولها، و هل یملک الزوج محقاً منعها باطناً؟

نظر). «۱»

أقول: یقع الکلام حول ما ذکره فی موارد:

الأول: أن یدّعی الزوج خوفه علیها دون أن یدّعی خوفها علی نفسها، و لا ریب أنه لا یسمع دعواه، لأنه لا یترتب علیه- علی فرض إثباته- أثر، کما لا یترتب أثر علی خوف غیره من الأب و الأخ و الابن علیها أیضاً، نعم، له أن یصاحبها إن شاء.

---

(۱)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۴۵

الثانی: أن یدعی الزوج خوفها علی نفسها مع ادّعائها الأمن و عدم الخوف، فالزوج یدعی علیها ما تنکره.

و فیه یمکن أن یقال: إن المانع من حصول الاستطاعة إن کان هو الخوف النوعی فیمکن أن یقع النزاع فیه بین الزوجین بإنکاره من الزوجة و ادعائه من الزوج، فعلی الزوج إثباته، و إلّا فالزوجة و تکلیفها، لأنها تری عدم ذلک، و لیس للزوج تحلیفها إلّا أن یدعی علیها أنها تری ذلک، أی الخوف النوعی.

و أما إن کان الملاک فی حصول الاستطاعة عدم الخوف الشخصی فإثباته حیث إنه من الکیفیات النفسانیة و لا یعلم إلّا من قبلها مشکل. نعم، له أن یحلّفها علی عدم خوفها إن کان مدّعیاً کذبها.

الثالث: ظاهر کلام الشهید- أعلی اللّه درجته- التأمل فی جواز منع الزوج (إذا یری نفسه محقاً) الزوجة عن الحج باطناً بعد رفع الأمر إلی الحاکم و حکم الحاکم للزوجة بحلفها علی الزوج. فالمبحوث عنه فی المسألة: أن الزوج إذا ادّعی خوف المرأة علی نفسها و کذبها فی دعوی کونها آمنةً، و أحلفها لمّا لم یتمکن من إثبات دعواه بالبینة فهل یجوز له بعد ذلک حیث یری نفسه محقاً الأخذ بحقه باطناً فیمنعها باطناً من الخروج إلی الحج، أم لا؟.

یمکن أن یکون وجه التأمل فی جواز المنع أن جواز أخذ المحق بحقه باطناً إنما یکون إذا حکم الحاکم بالبینة أو بعلمه، لا بحلف

المـدعی أو المـدعی علیه، و فی المقام بعـد ما لـم یقم الزوج المـدعی البینة و أحلف الزوجة لا یجوز له منعها باطناً، کما هو الحال فی سائر موارد حکم الحاکم بالیمین.

هـذا، مضافـاً إلی أن الحکم بجواز أخـذ المحق حقه باطنـاً فی مورد الحکم بالبینـة إنمـا یکون إذا أمکن للمحق أن یأخـذ حقه عیناً أو مقاصّةً باطناً و من غیر أن یلتفت به من علیه الحق فلا یرد به حکم الحاکم خارجاً و ظاهراً، أما فی مسألتنا هذه فمنع

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۴۶

الزوجة عن الحج و حبسها عنه لا یمکن تحققه بغیر التفاتٍ منها، فیتحقق به رد حکم الحاکم.

اللهمّ إلّا أن یکون المراد من منعها منعهـا ببعض التمهیـدات، مثـل أن یعمـل ما لا تتمکن به من السـفر حتی تسـقط من الاسـتطاعة، و الظاهر أن ذلک یجوز له و لغیره، و هذا غیر ما نبحث عنه فی هذه المسألة.

[مسألة ۱۰۲] إذا حجّت المرأة مع عدم الأمن

مسألة- ۱۰۲ إذا حجت المرأة بلا مَحرم مع عدم الأمن: فإن کان ذلک فی الطریق إلی المیقات فلا ریب فی صـحة حجها بعد الوصول إلی المیقـات و أمن الطریق فیمـا بعـد المیقـات، لأنها إما کانت متمکنـة من استصـحاب المحرم و حجت بـدونها فهی کانت مستطیعة للحـج باقیـة علیهـا بعـد الوصول إلی المیقات و إن عصت بالخروج بلا محرم، و إن لم تکن متمکنـة منها فهی کانت قبل وصولها إلی المیقات غیر مستطیعة، و لکن بعد وصولها إلیه و زوال خوفها و استغنائها عن المحرم تصیر مستطیعة.

و إن کان عـدم الأمن لها من المیقات فالظاهر فساد حجها؛ لحرمة أعمالها من الوقوف فی عرفات و المشـعر و غیره، فإن کانت متمکنة من استصـحاب المحرم و لم تفعـل أ تسـتقرّ علیهـا الحـج، و یجب علیهـا أن تحـجَّ فی القابـل و لو متسـکعة، و إن لم تکن متمکنـة من استصحاب المحرم فوجوب الحج علیها فی السنة الآتیة یدور مدار استطاعتها له.

هذا إذا کان الخطر و عدم الأمن موجوداً فی الواقع، و أما إذا ظهر بعد ذلک عدم الخوف و فرض تمشّی قصد القربة فیمکن أن یقال: إن المشروط علیه فی

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۴۷

وجوب الحج هو الاسـتطاعة الواقعیة التی تحصل بعدم وجود الخطر فی الواقع، و إن شـئت قلت: بوجود الأمن الواقعی و الخوف یکون طریق إلی وجود الخطر أو عدم وجود الأمن، فإذا حجت و الحال هذا حجت مستطیعةً و مع الأمن الواقعی «۱».

و استشـهد لذلک بقوله علیه السـلام فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم: «عن المرأة تحج إلی مکة بغیر ولیّ؟ فقال: لا بأس تخرج مع قوم ثقات»، حیث یسـتفاد منه أنها إذا خرجت مع قوم ثقات لا خطر لها، و کونهم ثقات طریق إلی عدم الخطر، و لیس کونهم کذلک موضوعاً للحکم.

و لکن یمکن أن یقـال: إنّ الخوف من عـدم أمن الطریق إذا کـان عقلائیـاً مـانع من حصول الاسـتطاعة عرفـاً، فـإن العرف لاـ یری من یخاف من الخطر فی الطریق مسـتطیعاً واقعاً، و إن لم یکن فی الطریق خطر واقعاً یذم سالک هذا الطریق، و لیس ذلک مثل من لا یری نفسه مستطیعاً مالًا أو طریقاً و حج ثمّ انکشف استطاعة. و أما قوله علیه السلام: «لا بأس تخرج مع قوم ثقات» فإشارة إلی أنها لا تخاف إذا خرجت مع

قوم ثقات. هذا. و أمّا توهّم صحة حجها فی هذا الفرض بالترتب حیث إن المقام وارد فی باب التزاحم، و لا بد من إعمال قواعد بابه و تقدیم الأهم- و هو فی المقام عدم الخروج- علی المهمّ إلّا أن فی فرض العصیان و إتیان الحج یحکم بصحته بناء علی الترتب.

ففیه: أنّ الاسـتطاعة علی ما قلناه لا تتحقق مع عدم أمن الطریق، فما هو موضوع لحرمة الخروج مشـروط علی عدمه تحقق الاسـتطاعة و وجوب الحج.

و التزاحم یقع بین فعلین کواجبین أو واجب و حرام، فبعد ملاحظة الأهم منهما یجری الترتب فی صورة عصیان الأهم منهما أو بنسیانه و إتیان المهم، و فی المقام

---

(۱)- کما قال فی معتمد العروة: ۱/ ۲۶۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۴۸

ما یأتی به المکلف مصداق للحرام، فلا یمکن أن یکون مصداقاً للواجب حتی یأتی به بالأمر الترتّبی.

إلا أن یقال تتمیماً للترتب: لو حجت بدون المحرم مع إمکان استصحابه فمع أمن الطریق یمکن صحة حجها بالأمر الترتبی.

[مسألة ۱۰۳] البحث فی الحج المستقر

مسألة ۱۰۳- قال فی العروة: (إذا استقر علیه الحج بأن استکملت الشرائط و أهمل حتی زالت أو زال بعضها صار دیناً علیه و وجب الإتیان به بأیِّ وجهٍ تمکن، و إن مات فیجب أن یقضی عنه إن کانت له ترکة، و یصحّ التبرّع عنه).

أقول: الظاهر أن مراده من استکمال الشرائط حصول الاستطاعة الفعلیة له، و المراد من زوالها زوال تمام ماله دخل فی حصولها، و من زوال بعضها بعض ذلک کتخلیة السرب أو ذهاب المال.

و أما صیرورته دیناً علیه یجب الإتیان به بأی وجه تمکن فالدلیل علیه ما قدمناه من دلالة الآیة الکریمة علی وجوب الحج لحصول الاستطاعة له إلی تمام المناسک، فلا یستفاد منه اعتبار حال الاستطاعة فی وقوع الحج، و علی هذا إن أتی به فی حال الاستطاعة فهو، و إلّا فیجب أن یأتی به بعده.

و تدل علی ذلک مضافاً إلی الإجماع الروایات، فلا یقاس المستطیع بالمسافر و الحاضر لیرتفع الوجوب بزوال موضوعه، لأن السفر مأخوذ فی موضوع حکم القصر، فلا- یحتمل من مثل «المسافر یجب علیه القصر و الحاضر یجب علیه الإتمام» إلا- تنویع التکلیف بحسب الحالین.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۴۹

مضافاً إلی أنه یمکن أن یقال بوجوب القصر علی المسافر بالسفر فلا یسقط عنه صلاته إن لم یأت بها فی السفر. نعم، بالنسبة إلی حاله الحضری لا یجب علیه القصر؛ لأنه موضوع لوجوب الإتمام.

و کیف کان فوجوب الحج علیه مورد الاتفاق و الإجماع، و الظاهر من قوله:

(بأیّ وجه تمکن) لیس مراده و إن صار حرجیاً علیه، بل المراد أنه یجب علیه و لو ماشیاً و فاقداً للاستطاعة المشروط علیها أصل وجوب الحج.

و أما وجوب القضاء عنه إن کانت له ترکة فثابت بالنصوص المعتبرة، کما أنه یکفی التبرع عنه؛ لعدم الدلیل علی دخل الاستئجار فی فراغة ذمته، بل إنما یلتزم لتفریغ ذمته، فإن حصل بالتبرع فقد برئت ذمته.

ثمّ إنّ الأقوی استقرار الحج علیه إذا بقیت استطاعته المالیة و السربیة و البدنیة إلی زمانٍ یمکن له العود إلی وطنه. (نعم، فی مثل بقاء العقل و الحیاة یکفی بقاؤهما إلی زمانٍ یمکن فیه الإتیان بجمیع أفعاله مستجمعاً لجمیع الشرائط، و هو إلی الیوم الثانی عشر من ذی الحجة) و ذلک لأنه لو لم یکن مستطیعاً للذهاب إلی الحج و العود إلی وطنه لم یجب علیه الحج، فمن کان عالماً بأن استطاعته تختلّ بعد الإتیان بأرکان الحج أو بعد تمام الأعمال و لا یتمکن من العود لا یجب علیه الحج، فلیکن الجاهل بذلک أیضاً کذلک.

غایة الأمر أن یقال فی خصوص من ترک الذهاب إلی الحج و مات فی زمان یکفی لذهابه و دخوله فی الحرم محرماً: إنه یستقر به الحج علیه فیقضی عنه من ترکته، إلّا أنه یلزم من ذلک أن نقول بوجوب الذهاب إلی الحج إن علم موته بعد الإحرام و دخول الحرم،

و قد نفی البعد عن وجوبه فی هذه الصورة و عن استقراره علیه فی الصورة السابقة سید الأعاظم السید البروجردی قدس سره.

ثمّ إنّه قد ذهب بعضهم إلی أن الحج یستقر علیه إذا بقیت استطاعته إلی حین

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۵۰

خروج الرفقة، فلو أهمل و ترک الخروج معهم یستقر علیه الحج و إن زالت استطاعته بعد ذلک.

و فساد هذا القول غنیّ عن البیان، فإن الحکم بوجوب الخروج مع الرفقة حکم ظاهری یکشف بزوال الاستطاعة خلافه، و لذا لا یجب علیه الخروج إذا علم زوالها قبل خروج الرفقة و لم یخرج معهم ففات منه إدراک الحج.

و حکی عن البعض استقراره علیه إذا بقیت استطاعته إلی زمانٍ یمکن فیه الإتیان بالأرکان جامعاً للشرائط.

و فیه: أنّ الاستطاعة المشروط علیها وجوب الحج معتبرة فی جمیع أفعال الحج و مناسکه حتی بعد الأعمال، فمثل وجود الزاد و الراحلة و تخلیة السرب معتبر فی إیابه کما هو معتبر فی ذهابه.

و القول الآخر فی المسألة ما نسب إلی المشهور، قال فی الجواهر: (فالمشهور نقلًا و تحصیلًا تحققه بمضی زمان یمکن فیه الإتیان بجمیع أفعال الحج مختاراً مستجمعاً للشرائط علی حسب ما مر فی استقرار وجوب الصلاة، من غیر فرقٍ بین الأرکان و غیرها). «۱»

و عن المدارک «۲» و الذخیرة «۳» و المستند «۴» نسبة هذا القول إلی الأکثر، و ظاهر هذا القول عدم اعتبار بقاء نفقة العود و الرجوع إلی الکفایة. و استدل له بعدم الدلیل علی اعتبار بقائها بعد تمامیة الحج حتی یکون فقدهما بعد زمان الإتیان بالأعمال کاشفاً عن عدم وجوب الحج.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۲۹۸.

(۲)- مدارک الأحکام: ۷/ ۶۷.

(۳)- ذخیرة المعاد/ ۵۶۳.

(۴)- مستند الشیعة: ۲/ ۱۶۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۵۱

و فیه: أن الظاهر أن هذا رجوع عن اشتراط نفقة العود فی حصول الاستطاعة فإن معناه اعتبار وجود نفقة العود فی حال الأعمال لا بعده و للعود و هو معلوم الفساد، فالأمر یدور بین البناء علی عدم اعتبار نفقة الإیاب فی الاستطاعة فیجب الحج من أول الأمر بدونها و البناء علی اعتبارها فی الاستطاعة، فلا بد من القول بعدم إجزائه عن حجة الإسلام و إن فقدها بعد الأعمال.

ثمّ إنّه قال فی العروة: (هذا إذا لم یکن فقد الشرائط مستنداً إلی ترک المشی و إلا استقر علیه، کما إذا علم أنه لو مشی إلی الحج لم یمت أو لم یقتل أو لم یسرق ماله مثلًا فإنه حینئذ یستقر علیه الوجوب، لأنه بمنزلة تفویت الشرط علی نفسه، و أما لو شک فی أن الفقد مستند إلی ترک المشی أولًا فالظاهر عدم الاستقرار للشک فی تحقق الوجوب و عدمه واقعاً).

أقول: إذا حصلت له الاستطاعة و شک فی بقائها سواء خرج إلی الحج أو ترک یجب علیه الخروج إلیه، و ذلک لاستقرار سیرة العقلاء و بنائهم علی بقاء سلامته، مضافاً إلی استصحاب بقائها، فلو ترک المشی و اتفق زوال الاستطاعة به لا یکون معذوراً فی ترک الحج، و یشمله أخبار التسویف.

و کذا لو علم أنه إن ترک المشی یفقد الاستطاعة و شک فی بقائها لو خرج یجب علیه الخروج، و لو ترک یستقر علیه الحج، و ذلک أیضاً لأصالة السلامة أو لاستصحاب بقاء الصحة. و إذا علم أنه یفقد الاستطاعة فی أحد الحالین: إما فی صورة خروجه إلی الحج، و إما فی صورة ترکه و لا یعلم الحال الذی یفقد فیه استطاعته فالظاهر أنه لا یعتنی فیه بمثل أصالة السلامة.

نعم یمکن البناء علی استصحاب السلامة و الاستطاعة فی صورة المشی، و لا یعارضه استصحابه فی صورة الترک لعدم ترتب أثر علیه.

هذا کله فی تکلیفه قبل فقد الاستطاعة، و أما بعده فالظاهر أن فقدها فی

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۵۲

صورة ترک الخروج إلی الحج لا یکشف عن عدم کونه مستطیعاً له إن خرج، فلعلّه لا یفقدها فی هذه الصورة، فحاله یکون کمن علم بفقد الاستطاعة إن ترک المشی و شک فی بقائها إن خرج.

ثمّ إنه تعرَّض السید قدس سره لفرعٍ آخر، و هو ما لو کان واجداً للشرائط حین المسیر فسار ثمّ زال بعض الشرائط فی الأثناء و أتم الحج علی ذلک الحال، قال: کفی حجه من حجة الإسلام إذا لم یکن المفقود مثل العقل، بل کان هو الاستطاعة البدنیة أو المالیة أو السربیة و نحوها علی الأقوی.

و فیه: أن القول بذلک محل إیراد و إشکال، سیّما فی فقد ما یکون وجوده معتبراً فی الاستطاعة کصحة البدن و تخلیة السرب و الزاد و الراحلة و غیرها مما قلنا إنه معتبر فی حصولها مثل نفقة العود، فإن زوال مثل هذه الشرائط فی الأثناء یکشف عن عدم الاستطاعة، و فیما إذا کان وجوب الحج مزاحماً بواجب آخر کان أهم من الحج فتحقق ذلک فی الأثناء فهو یکشف عن عدم فعلیة وجوب الحج من الأول، و عدم وجوب إتمامه إلّا بالأمر الترتبی و فی ما هو مانع من الوجوب من جهة الحرج، فحدوث الحرج فی أثناء العمل رافع لوجوب إتمامه و کاشف عن عدم وجوبه من الأول.

نعم، إذا کان الحج حرجیاً و لم یلتفت إلیه و أتی به و زال الحرج فی الأثناء یتم حجه، لأن رفع الحرج امتنانی لا یشمل رفع الحکم بعد العمل.

هذا حکم المسألة فیما إذا زال بعض الشرائط فی الأثناء، و أما إذا زالت الاستطاعة بعد الأعمال و قبل العود إلی الوطن فالمسألة لا تخلو من إشکال، من جهة أن الحکم بعدم الإجزاء و وجوب حجة الإسلام ثانیاً کأنه مخالف للارتکاز و لسماحة الشریعة السهلة السمحة.

و یمکن أن یوجَّه الإجزاء: بأنّ المعتبر فی وقوع الحج حجة الإسلام أن تقع

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۵۳

المناسک فی حال وجود الاستطاعة التی منها القدرة علی العود إلی الوطن، من صحة البدن، و تخلیة السرب، و وجود المال و لو بالحکم الظاهری.

و بعبارةٍ اخری: نقول- فی الاستطاعة المعتبرة فی وجوب الحج بالنسبة إلی مئونة العود و الرجوع إلی الکفایة- بالاستطاعة الظاهریة المحرزة حال الإتیان بالمناسک، فلا یضرّ کشف خلافها بعد الإتیان بالمناسک، و هذا هو المناسب للحکم و الموضوع، و هکذا نقول بالنسبة إلیها فی حال الإتیان بالمناسک.

فنقول: إنه یجب أن یکون فی حال الإتیان بکلٍّ منها محرزاً لبقاء استطاعته إلی العود إلی وطنه، فإذا زالت استطاعته فی الأثناء یکشف عن عدم إجزائه عن حجة الإسلام، لا لعدم وقوع ما وقع فی حال عدم الشرطُ بل لعدم إمکان وقوع ما بقی بالشرط، فلا یجزی الجمیع عن حجة الاسلام، و هذا وجه، بخلاف ما یختل من شرائط الاستطاعة بعد الأعمال فإنه نرجع فی وجوب الحج ثانیاً إذا حصلت الاستطاعة من جدید بالبراءة، فالإجزاء إذا زال بعض الشرائط فی الأثناء بحیث یقع بعضه الآخر فاقداً للاستطاعة الظاهر أنه لا وجه له، و الوجه فی المسألة التفصیل بین الأثناء و بعد العمل.

و لکن یمکن الإشکال و الإیراد فیما ذکر بمنافاة القول بالإجزاء إذا زالت الاستطاعة بعد العمل و قبل العود إلی وطنه مع الالتزام بعدم وجوب الحج إن لم یخرج و زالت استطاعته للعود بعد الیوم الثانی عشر، و یدفع ذلک بالفرق بین الصورتین ففی: الصورة التی أتی بالأعمال ثمّ زالت استطاعته للعود عمل بالحکم الظاهری، و مقتضاه کون عمله مجزیاً عن الواقع لا أن یکون مراعیً بظهور الحال إلی أن یعود، فإنّ مقتضی الجمع بین هذا الحکم و ما یدل علی اعتبار الاستطاعة فی وجوب حجة الإسلام و وقوعها هو أن ما أتی به

بالحکم الظاهری فرد لحجة الإسلام، نظیر من أتی بالصلاة بغیر السورة عملًا بالحکم الظاهری فإنها تجزیه بعد

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۵۴

کشف الخلاف، أما إذا لم یعمل بالحکم الظاهری فهو و تکلیفه یجب علیه الصلاة مع السورة.

و فی المقام أیضاً إن لم یخرج و زال استطاعته للعود بعد الیوم الثانی عشر و إن لم یستقر علیه الحج إلّا أنه إن صار مستطیعاً یجب علیه أن یحج، بخلاف صورة إتیانه بالحج و زوال استطاعته للعود بعد الأعمال فإنه علی هذا إن صار مستطیعاً بعد ذلک لا یجب علیه الحج، فتأمّل و تدبّر. و اللّه تعالی هو العالم.

[مسألة ۱۰۴] لا فرق فی استقرار الحج بین أقسامه

مسألة ۱۰۴- الظاهر أنه لا فرق بین أقسام الحج من التمتع و القران و الإفراد فی استقراره علی المستطیع إذا أهمل و ترک الحج حتی زالت استطاعته، فیجب علیه الإتیان به بأیّ وجهٍ تمکن، و کذا فی وجوب القضاء من ترکته إذا لم یأتِ به حتی مات؛ و ذلک لشمول الأدلة لها علی السواء.

و هل الحکم فی من استطاع للحج فقط کالذی وظیفته حج الإفراد أو القران و فی من استطاع للعمرة فقط أی عمرة القران و الإفراد، بل العمرة الواجبة علی النائی إذا استطاع لها و لم یستطع للحج التمتع علی القول بوجوبها کذلک فتستقر علی هؤلاء الحج أو العمرة إن استطاعوا لخصوص الحج أو للعمرة؟

الظاهر أن حکمهم و حکم من استطاع للنسکین سواء، فکما لا فرق فی حصول الاستطاعة لواحد من النسکین أو لهما فی الوجوب فیجب علیه ما استطاع له إذا استطاع لواحد منهما و یجب علیه النسکان إذا استطاع لهما یستقر علیه النسکان أیضاً کذلک، فمن أتی بأحدهما و ترک الآخر و هو مستطیع لهما حتی زالت استطاعته یستقر علیه ما ترکه.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۵۵

و أما ما قیل من أن نفس الروایات الدالة علی استقرار حجة الإسلام تشمل العمرة المفردة لحج القران و الإفراد، «۱» فإن ارید أن منها یستفاد عدم کفایة الإتیان بالحج لمن استقر علیه القران أو الإفراد بل تستقر علیه عمرتها أیضاً لاستطاعته لهما فهو صحیح، و إن ارید منه أن الاستطاعة لأحدهما (الحج أو العمرة) و ترکه حتی زالت الاستطاعة له موجب لاستقراره علیه فهو أول الکلام.

نعم، علی البناء علی کفایة حصول الاستطاعة الباقیة إلی تمام العمل فی الوجوب یستقر علیه ما استطاع له، و بالجملة: العرف لا یفرّق فی هذه الأحکام بین الموارد المذکورة.

و استدل علی وجوب قضاء العمرة کالحج بصحیح زرارة الذی تقدم الکلام فیه مفصلًا، و فیه: «قلت: إن مات و هو محرم قبل أن ینتهی إلی مکة، قال: یحج عنه إن کان حجة الإسلام و یعتمر، إنما هو شیء علیه».

[مسألة ۱۰۵] الحجّ المستقرّ عن المیت من أصل ترکته

مسألة ۱۰۵- قال المحقق: (إذا استقر الحج فی ذمته ثمّ مات قضی عنه من أصل ترکته). «۲»

و قال فی الجواهر: (کسائر الدیون لا من الثلث، بلا خلاف أجده فیه بیننا، بل الإجماع بقسمیه علیه أیضاً، خلافاً لأبی حنیفة و الشعبی و مالک و النخعی). «۳»

و قال الشیخ فی الخلاف: (من استقر علیه وجوب الحج فلم یفعل و مات

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۲۵۹.

(۲)- شرایع الإسلام: ۱/ ۱۶۵.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۱۴.

وجب أن یحج عنه من صلب ماله، مثل الدین و لم یسقط بوفاته، هذا إذا أخلف مالًا، فإن لم یخلف مالًا کان ولیّه بالخیار فی القضاء عنه، و به قال الشافعی و عطاء و طاووس. و قال أبو حنیفة و مالک: یسقط بوفاته، بمعنی أنه لا یفعل عنه بعد وفاته و حسابه علی اللّه حین یلقاه، و الحج فی ذمته، و إن کان أوصی حُجَّ عنه من ثلثه و یکون تطوعاً لا یسقط الفرض به عنه، و هکذا یقول فی الزکوات و الکفارات و جزاء الصید کلها تسقط بوفاته و لا تفعل عنه بوجه، دلیلنا: إجماع الفرقة، و الأخبار التی ذکرنا فی الکتاب الکبیر، و یدل علیه خبر الخثعمیة أیضاً). «۱»

أقول: من الروایات: صحیحة الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیثٍ قال علیه السلام:

«یقضی عن الرجل حجة الإسلام من جمیع ماله». «۲»

و صحیح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل مات و لم یحج حجة الإسلام یحج عنه؟ قال: نعم». «۳»

و صحیحته الاخری: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل مات و لم یحج حجة الإسلام و لم یوصِ بها أ یقضی عنه؟ قال: نعم». «۴»

و الظاهر أنهما روایة واحدة- و إن اشتمل الأخیرة علی جملة «و لم یوصِ بها» رواهما النضر بن سوید، عن عاصم بن حمید، عن محمد بن مسلم.

و منها: موثقة سماعة بن مهران قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یموت و لم یحج حجة الإسلام و لم یوصِ بها و هو موسر؟ فقال: یحج عنه من صلب ماله لا

---

(۱)- الخلاف: ۱/ ۳۷۴.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

(۳)- المصدر السابق: ح ۲.

(۴)- المصدر السابق: ح ۵.

یجوز غیر ذلک». «۱»

و منها: صحیح معاویة بن عمار، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یموت و لم یحج حجة الإسلام و ترک مالًا؟ قال: علیه أن یحج عنه من ماله رجلًا صرورة لا مال له». «۲» و غیرها من الأخبار فراجع الوسائل.

و ما هو ظاهر أو صریح فی الوجوب هو صحیح الحلبی و موثقة سماعة و صحیح معاویة بن عمار، و أما غیرها فیمکن الخدشة فی دلالته بأن المراد منه بیان المشروعیة، إلا أنه یکفی فی الحکم الثلاثة المذکورة.

و لا یعارض هذه الأحادیث صحیح معاویة بن عمار الآخر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل توفی و أوصی أن یحج عنه، قال: إن کان صرورة فمن جمیع المال، إنّه بمنزلة الدین الواجب، و إن کان قد حج فمن ثلثه، و من مات و لم یحج حجة الإسلام و لم یترک إلا قدر نفقة الحمولة و له ورثة فهم أحق بما ترک، فإن شاءوا أکلوا، و إن شاءوا حجوا عنه». «۳»

لعدم دلالته علی عدم وجوب القضاء مطلقاً، بل یدل علی عدم الوجوب إذا لم یترک مالًا یکفی للحج بتمام نفقاته، أو یکون إشارة إلی عدم حصول الاستطاعة له و إنه کان فقیراً لم یترک من المال إلا قدر نفقة الحمولة.

و لا فرق فی هذا الحکم بین کون ما علیه حج التمتع أو القران أو الإفراد أو عمرتها.
و هکذا یخرج الحج من أصل الترکهٔ إن أوصی به و لم یقیده بالثلث، لصحیح

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۲۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.
(۲)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۱۵ ح ۴۲.
(۳)- الکافی: ۴/ ۳۰۵ ح ۱.

معاویهٔ بن عمار و إطلاق صحیح الحلبی المتقدمین.
إلّا أنّه قلنا بظهور الوصیهٔ بالحج فی الحج البلدی یؤخذ ما زاد علی الحج المیقاتی من الثلث، و إن قیده بالثلث یجب إخراجه من الثلث، إلا إذا لم یفِ الثلث بالحج المیقاتی فإنه یکون کما إذا لم یوص به یخرج کله من الترکهٔ.
و إن أوصی معه بامورٍ اخر أیضاً و لا یفی الثلث للجمیع یقدَّم الحج علی غیره إن کان مستحباً، و ذلک لروایات اخرجت فی الوسائل (بعضها فی کتاب الحج ب ۳ من أبواب وجوبه و شرائطه و بعضها فی کتاب الوصایا ب ۶۵) معلّلًا فیها بأن الحج فریضهٔ.
منها: ما رواه المشایخ الثلاثهٔ بإسنادهم، عن ابن أبی عمیر، عن معاویهٔ بن عمار قال: «أوصت إلیَّ امرأهٔ من أهل بیتی بمالها (بثلث مالها) و أمرت أن یعتق عنها و یحج و یتصدق فلم یبلغ ذلک، فسألت أبا حنیفهٔ فقال: یجعل ذلک أثلاثاً: ثلثاً فی الحج و ثلثاً فی العتق و ثلثاً فی الصدقهٔ، فدخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام، فقلت له: إن امرأهٔ من أهلی (أهل بیتی) ماتت و أوصت إلی بثلث مالها و أمرت أن یعتق عنها و یحج عنها و یتصدق، فنظرت فیه فلم یبلغ، فقال علیه السلام: ابدأ بالحج فإنه فریضهٔ من فرائض اللّه عز و جل، و اجعل ما بقی طائفهٔ فی العتق و طائفهٔ فی الصدقهٔ، فأخبرت أبا حنیفهٔ بقول أبی عبد اللّه علیه السلام فرجع عن قوله و قال بقول أبی عبد اللّه علیه السلام». «۱»
و رواه أیضاً موسی بن القاسم، عن زکریا المؤمن، عن معاویهٔ بن عمار قال:
«قال: إنّ امرأهٔ هلکت فأوصت بثلثها: یتصدق به عنها، و یحج عنها، و یعتق عنها، فلم یسع المال ذلک، فسألت أبا حنیفهٔ و سفیان الثوری فقال کلّ واحدٍ منهما: انظر إلی رجل قد حج فقطع به فیقوی، و رجل قد سعی فی فکاک رقبته فیبقی علیه شیء فیعتق و یتصدق بالبقیهٔ، فأعجبنی هذا القول، و قلت للقوم یعنی أهل المرأهٔ: إنی قد

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ۱۹ ب ۶۵ من أبواب الوصایا ح ۱.

سألت لکم، فتریدون أن أسأل لکم من هو أوثق من هؤلاء؟ قالوا: نعم، فسألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن ذلک فقال: ابدأ بالحج فإن الحج فریضهٔ، فما بقی فضعه فی النوافل، قال: فأتیت أبا حنیفهٔ فقلت: إنی قد سألت فلاناً فقال لی کذا و کذا؟ قال: فقال: هذا و اللّه الحق، و أخذ به و ألقی هذه المسألهٔ علی أصحابه، و قعدت لحاجهٔ لی بعد انصرافه فسمعتهم یتطارحونها، فقال بعضهم بقول أبی حنیفهٔ الأول، فخطّأه من کان سمع هذا و قال: سمعت هذا من أبی حنیفهٔ منذ عشرین سنهٔ». «۱»
و ما ورد فی هذه الأحادیث هو مقتضی القاعدهٔ؛ لأن توزیع الثلث بالسویهٔ علی الموارد إذا کان بعضها واجباً و بعضها مستحباً، بل إذا کان الجمیع واجباً إنما یکون فیما إذا کان کل مورد منها غیر مرتبط الأجزاء، و أما إذا کان أحدها من المرکبات الارتباطیهٔ دون غیره کالحج و العمرهٔ فإن الإحرام المجرد عن سائر الأفعال أو الطواف کذلک لا یکون حجّاً حتی یوزَّع الثلث علیه و علی غیره، إذاً فلا بد من تقدیم الحج علی غیره من المستحبات لأنه فریضهٔ، و هو ما صدر عن الإمام العالم بالأحکام علیه الصلاهٔ و السلام-.

و بعد هذه الروایات التی صدرت علی طبق القاعدة لا وجه للتکلم فی القاعدة و القول بأن مقتضاها هو التوزیع بالسویة حسب موارد الوصیة، کما أفتی به أبو حنیفة و سفیان الثوری قولًا لم یقل به أبو حنیفة بعد ما أخبره عمار بما قاله الإمام علیه السلام، بل قال: هذا هو الحق و أخذ به.

و الوجه فیه: أن مقتضی القاعدة و إن کان هو توزیع الثلث علی الثلاثة:

الصدقة و الحج و العتق إلّا أن معنی عدم بلوغه: عدم إمکان الحج و العتق و الصدقة عنها، و ذلک لیس إلّا لوجود الحج فیها، فإن کان بدله الصلاة أو الصوم یمکن التوزیع

---

(۱)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۰۷ ح ۱۴۱۷.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۶۰

فیجعل شیء منه فی الصوم و شیء منه فی الصدقة و شیء منه فی العتق و لو بالاشتراک مع الغیر، أما فی الحج فعلی التوزیع لا یفی ثلث الثلث به، و لا یجوز المشارکة فی الحج الواجب مع الغیر، إذاً فیقع المزاحمة بین الواجب و المستحب، و لا ریب فی أن الواجب یقدم علیه، فالروایة فی موردها لیست علی خلاف القاعدة، بل صدرت علی طبق القاعدة.

لا یقال: لم لا یوزع علی الثلاثة و یکمل ما یصیب الحج من الأصل؟

فإنه یقال: إن معنی ذلک الخروج عن الوصیة؛ لأن الموصی أراد أن یکون الحج أیضاً داخلًا فی ثلثه و مأخوذاً منه و یصرف ما بقی منه فی سائر الموارد.

و بعبارةٍ و اخری: أوصی بأن یؤخذ من ثلثه ما یزید علی ما یعادل نفقة الحج، فمثلًا: إذا کان المال ثلاثین و کان نفقة الحج ستةً ۶۳۰ فوصیته تکون فی ۴۳۰، و هذا بخلاف ما إذا أخذنا الستة من المجموع ثمّ أخذنا الثلث من الباقی فإنه یکون ۸۳۰ فإذا کان الثلث عشرةً و کانت نفقة الحج خمسة عشر فعلی مقتضی التوزیع یجب أن یجعل لکلٍّ من العتق و الصدقة و الحج العشرة، و هی لا تفی بالحج، و تکمیلها من الزائد علی الثلث مخالف للوصیة، فلا- بد من ترجیح بعض الموارد علی البعض، و لیس هو إلا- الحج؛ لأنه فریضة، و لیس هذا مثل صورة عدم وفاء الثلث بالحج فإنه یجب علیه تکمیله، لأن إنفاذ الوصیة فیه و ترک الحج بتکمیله مخالف لحکم الشارع.

و بالجملة: الوصیة بالحج و غیره من الثلث الوصیة بالحج و غیره علی الترتیب الواقعی الذی بحسبه یکون الواجب مقدماً علی المستحب.

[مسألة ۱۰۶] هل تخرج نفقة الحج النذری من أصل الترکة؟

مسألة ۱۰۶- هل الحج الواجب بالنذر مثل حجة الإسلام فی الأحکام المذکورة، فیجب إخراجه من الترکة من أصلها أو من الثلث و إن

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۶۱

لم یوص بها الناذر، و إن أوصی به فهل یقدم علی سائر الموارد إن کانت مستحبة و لم یفِ الثلث للجمیع، أو یوزع علیها بالسویة؟

فنقول: إذا مات الناذر بعد التمکن من أداء الحج و لم یوصِ به فظاهر أکثر الأصحاب وجوب القضاء عنه من أصل ترکته، و ذهب جمع من الأصحاب علی ما فی الجواهر «۱» إلی وجوب قضاء الحج المنذور من الثلث، و القول الثالث عدم وجوب القضاء.

أما وجه القول الثالث: الأصل، و افتقار وجوب القضاء إلی أمر جدید، و لعدم کونه واجباً مالیاً، فإنه عبارة عن أداء المناسک، و لیس بذل المال داخلًا فی ماهیته و لا من ضروریاته.

و فیه: أما الأصل فإنه حجة علی عدم الوجوب ظاهراً حیث لا ـ حجة علیه، و افتقار القضاء إلی أمر جدید فیما لم یثبت علی ذمة المکلف دیناً علیه و کونه واجباً مالیاً لیس معناه أن أداءه متوقف علی صرف المال حتی یقال: إنه یوجد فی غیره من الواجبات أیضاً ما یتوقف أداؤه علی ذلک و لا یجب قضاؤه عن المیت، بل معناه أن النذر اعتبر کالحج دیناً علی الناذر للّه تعالی، کما یستفاد ذلک من قوله تعالی:

«وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ» و من قول الناذر: «للّه علیّ کذا».

و وجه القول الثانی: مفهوم صحیحة ضریس: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل علیه حجة الإسلام نذر نذراً فی شکر لیحجنّ به رجلًا إلی مکة، فمات الذی نذر قبل أن یحج حجة الإسلام و من قبل أن یفی بنذره الذی نذر؟ قال علیه السلام: إن ترک مالًا یحج عنه حجة الإسلام من جمیع المال و اخرج من ثلثه ما یحج به رجلًا لنذره و قد وفی بالنذر، و إن لم یکن ترک مالًا إلّا بقدر ما یحج به حجة الإسلام حج عنه بما

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۴۰۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۶۲

ترک و یحج عنه ولیه حجة النذر، إنما هو مثل دین علیه». «۱»

و صحیحة ابن أبی یعفور: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل نذر للّه إن عافی اللّه ابنه من وجعه لیحجّنّه إلی بیت اللّه الحرام فعافی اللّه الابن و مات الأب؟ فقال: الحجة علی الأب یؤدیها عنه بعض ولده، قلت: هی واجبة علی ابنه الذی نذر فیه؟ قال: هی واجبة علی الأب من ثلثه أو یتطوع ابنه فیحج عن أبیه». «۲»

قال فی کشف اللثام: (فإنّ إحجاج الغیر لیس إلا بذل المال لحجه فهو دین مالی محض بلا شبهة فإذا لم یجب إلا من الثلث فحج نفسه أولی) «۳».

و فیه: ما قیل من أنه لم یفتِ به أحد فی موردهما، بل أخرجوه من الأصل؛ لما دل علی وجوب الحق المالی من الأصل، و نزَّلوا الصحیحین تارةً علی وقوع النذر فی مرض الموت، و اخری علی وقوعه بغیر صیغته و علی غیر ذلک «۴».

هذا، مضافاً إلی أن الروایتین موردهما الإحجاج، و أولویة حج نفسه منه غیر معلوم، و کذا عدم وجود خصوصیة فی الإحجاج غیر ظاهر.

و أما وجه القول الأول فهو فی خصوص الحج إنّ الخطاب به سواء کان متعلقاً بحجة الإسلام أو الواجب بالنذر خطاب دینی، لا من جهة أن الحج یحتاج إلی المال الذی لا یخرج من أصل الترکة، بل یخرج من الثلث إن أوصی الذی علیه به، بل لأن التکلیف بعبادة الحج سواء کان بالأمر النذری أو الأمر الأصلی اعتبر دیناً علی المکلف، فالنذر إنما یتعلق به علی کونه دیناً للّه تعالی علی العبد، فإذا لم یؤده هو بنفسه یخرج من ترکته، فقول المولی: «فِ بنذرک» فی مورد الحج مثل قوله: «فِ

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

(۳)- کشف اللثام: ۱/ ۲۹۶.)

(۴)- کما فی مستند الشیعة: ۲/ ۱۶۷.)

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۶۳

بعقد الإجارة»، و «أدِّ الأجیر أجره.

و قوله علیه السلام: «إنما هو مثل دین علیه» إشارة إلی ذلک، بل کما فی الجواهر إیجاب المال فی الصحیحین (صحیح ضریس و ابن أبی یعفور) فی نذر الإحجاج أیضاً من ذلک «۱».

و ربما یستشهد علی ذلک بما فی الصحیح عن مسمع بن عبد الملک: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: کانت لی جاریة حبلی فنذرت للّه تعالی إن هی ولدت غلاماً أن احجه أو أحج عنه فقال: إنّ رجلًا نذر للّه فی ابن له إن هو أدرک أن یحجه أو یحج عنه فمات الأب و أدرک الغلام بعد، فأتی رسول اللّه صلی الله علیه و آله له فسأله عن ذلک فأمر رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن یحج عنه مما ترک أبوه». «۲»

و لکن الاستدلال به یتم علی إلغاء خصوصیة الإحجاج، و علی کون التردید فی قوله: «أن یحجه أو یحج عنه» من الناذر لا من الراوی، و إلّا فعلی ما احتمله صاحب الحدائق قدس سره فی صحیح ابن أبی یعفور و ضریس یمکن أن یکون المراد مباشرة الناذر ذلک بنفسه فیمضی به إلی الحج حتی یوصله إلی المناسک.

قال فی الحدائق: (یحتمل أن یکون المراد إنما هو أن یمضی بذلک الرجل حتی یوصله المناسک و یأتی بجمیع أفعال الحج و هو قائم بمئونته، بل هذا هو الظاهر من اللفظ، إذ المتبادر من مادة الإفعال هو المباشرة لا السببیة، فإذا قلت: أخرجته أو أدخلته یعنی تولّیت إدخاله و إخراجه و باشرت ذلک لا بمعنی أمرت بذلک من یفعل به، و حینئذٍ فتکون هذه الأخبار باعتبار الاحتمال الذی استظهرناه دالةً علی وجوب قضاء حجة النذر فی الجملة). «۳»

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۴۲.)

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من أبواب العتق ح ۱.

(۳)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۲۰۵.

[مسألة ۱۰۷] إذا قصرت الترکة عن أداء الدین و قضاء حجة الإسلام

مسألة ۱۰۷- إذا کان علی من مات و علیه حجة الإسلام دین أو خمس أو زکاة و قصرت الترکة فإن کان المال الذی تعلق به الزکاة أو الخمس موجوداً قدم لتعلقهما بالعین، فلا یجوز صرفه فی غیرهما؛ لأنه تضییع حق أربابهما. و أما إن کانا متعلقین بالذمة فهل یوزع الترکة علی الحج و غیره، أو یقدم الحج علی غیره، أو یقدم الدیون علی الحج مطلقاً، أو خصوص الدیون الشخصیة؟

فی المسألة وجوه، و لا یخفی علیک أنّ محلّ البحث فی المسألة هو ما إذا کان علی من مات و علیه حجة الإسلام دین أو زکاة أو خمس، لا من مات و علیه دین و خمس و زکاة کما هو ظاهر من عبارة العروة: (و لو کان علیه دین أو خمس أو زکاة و قصرت الترکة)، فلا وجه لإدخال البحث عن تلک المسألة فی هذه المسألة و الاستدال بموثقة علی بن رئاب هنا کما فعله البعض. «۱»

فعلی کلِّ حالٍ ففی المسألة وجوه أو أقوال:

الأول: توزیع الترکة علی الحج و غیره بالنسبة، کما فی غرماء المفلّس، کما فی الشرائع و غیره.

و فیه: أن التوزیع إنما یتصور إذا لم یکن فیما بین الموارد ما کان أجزاؤه ارتباطیاً کالحج، و أما إذا یوجد فیها ما کان کذلک فتوزیعه بالسویة یمنع من صرفه فیما کان هکذا أی ارتباطیاً، و القول بسقوطه و صرف الترکة فی غیره عدول عن التوزیع و تقدیم جانب ما لم یکن ارتباطیاً علی ما کان کذلک بالتزاحم؛ لأن الأمر

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۳۰۰.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۶۵

یدور بین أن نصرف الترکة فی الحج و ما زاد علیه فی غیره أو فی غیره، و نترک الحج، و علی هذا یعامل بینهما معاملة المتزاحمین و یقدم الأهم منهما إن کان فی البین، و إلّا فنقول بالتخییر.

الثانی: تقدیم الحج علی الدین سواء کان الزکاة أو غیره، و ذلک لصحیح معاویة ابن عمار الذی رواه شیخنا الکلینی قدس سره، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر عن معاویة بن عمار قال: «قلت له: رجل یموت و علیه خمسمائة درهم من الزکاة و علیه حجة الإسلام و ترک ثلاثمائة درهمٍ و أوصی بحجة الإسلام و أن یقضی عنه دین الزکاة؟ قال: یحج عنه من أقربٍ ما یکون و تخرج البقیة فی الزکاة». «۱»

و نحوه خبره أو صحیحه الآخر الذی رواه الشیخ قدس سره بإسناده عن علی بن الحسن ابن فضال، عن محمد بن عبد اللّه، عن ابن أبی عمیر، عن معاویة بن عمار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی رجل مات و ترک ثلاثمائة درهمٍ و علیه من الزکاة سبعمائة درهم و أوصی أن یحج عنه؟ قال: یحج عنه من أقرب المواضع و یجعل ما بقی فی الزکاة». «۲»

و استشکل فی الاستدلال بهما: أولًا بقصور سند الثانی، و ثانیاً باختصاصهما بالزکاة، و ثالثاً بإمکان کون ما ذکره علیه السلام مقتضی التوزیع، و رابعاً بکونهما فی مورد الوصیة بالحج، و خامساً بإعراض الأصحاب عنهما کما فی الجواهر. «۳»

و أجاب بعض الأعلام عن قصور سند الثانی بأنّه أیضاً صحیح السند؛ لأن منشأ الضعف إمّا من جهة محمد بن عبد اللّه بن زرارة الذی روی عنه ابن فضال،

---

(۱)- وسائل الشیعة: ۹ ب ۲۱ من أبواب المستحقین للزکاة ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴۲ من أبواب أحکام الوصایا ح ۱.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۶۶

و یروی هو عن ابن أبی عمیر، و هو ممن لم یوثق. و إمّا من جهة طریق الشیخ إلی ابن فضال لضعفه بابن الزبیر القرشی، و لکن لا یضر ضعف طریق الشیخ إلی ابن فضال بعد ما کان طریق النجاشی إلیه صحیحاً، و الکتاب واحد مع ما فصّلنا الکلام فیه فی محله.

و أمّا محمد بن عبد اللّه بن زرارة فقد نقل النجاشی فی ترجمة الحسن بن علی بن فضال عن علی بن الریان فی قصة عدول الحسن بن فضال إلی الحق: أن محمد بن عبد اللّه بن زرارة عندی أصدق لهجةً من أحمد بن الحسن بن علی بن فضال، فإنه رجل فاضل دین، مضافاً إلی أنه من رجال کامل الزیارات «۱».

أقول: أما علی بن الریان فهو ابن الصلت الأشعری القمی الثقة، وکیل الإمام أبی الحسن الثالث علیه السلام، له مع أخیه محمد کتاب مشترک بینهما، و هو من الطبقة السابعة.

و أما أحمد بن الحسن بن علی بن فضال فهو ابن محمد بن فضال کان فطحیاً، إلّا أنه ثقة، و مات سنة ستین و مائتین، و هو من الطبقة السابعة، فإذا کان محمد بن عبد اللّه بن زرارة أصدق لهجةً منه فهو أوثق منه.

و أما ضعف طریق الشیخ إلی ابن فضال بابن الزبیر فقد قلنا مراراً: إن ضعف مثل هذه الطرق إلی کتابٍ لا یضر بالاعتماد علی الحدیث، و لا یعتمد بضعفه، فإنهم کانوا یأخذون الکتب المعلوم انتسابها إلی مؤلفیها من الشیوخ بالسماع منهم و القراءة علیهم أو بالمناولة، و لا یکتفون بمجرد الوجادة فی کتبهم، و إلّا کان وجود الروایة فی الکتاب و روایة صاحب الکتاب ما فیه عن مشایخه معلوماً عند هم مفروغاً عنه، و لذا لا حاجة إلی الاستناد بصحة طریق النجاشی إلی ابن فضال

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۲۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۶۷

لإثبات اعتبار طریق الشیخ إلیه بحجة أن الکتاب واحد.

هـذا، و لا یخفی علیک أنهم لم یشیروا إلی ضـعف الحدیث الأول أیضاً بإضـماره، فإنه لم یذکر فیه المروی عنه الحدیث، فلعلّه کان شخصاً آخر غیر الإمام من أصحابه علیه السلام.

إلّا أنّ هذا الاحتمال أیضاً مردود أوّلًا بقرینة الخبر الثانی الذی هو بالظن القویّ متحد مع الأوّل.

و ثانیاً: بأن مثل معاویـة بن عمار لا یأخـذ إلّا من الإمام، و مثل ابن أبی عمیر أیضاً لا یأخذ منه إلّا ما کان عن الإمام، فالظاهر أن معاویة بن عمار أخرج الحدیث فی کتبه فی طیٍّ ما سأله عن أبی عبد اللّه علیه السـلام ثمّ روی عنه ابن أبی عمیر الراوی لکتبه هذه القطعة من سؤالاته، و کیف کان فالأمر واضح لا ریب فی أن الحدیث مروی عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

هـذا کلّه فی الجواب عن الخدشـة فی سـندهما، أمـا الإیراد باختصاصـهما بتقـدیم الحـج علی خصوص الزکاة دون غیرها من الـدیون کالخمس و الدین الشخصی ففیه:

أن الظاهر أن ما کان سبباً للسؤال عن المسألة عدم وفاء الترکة بالحج و غیره، و عدم إمکان التوزیع علیهما؛ لوجود الحج فیهما الذی لا یمکن ورود النقص علیه، بخلاف الزکاة و الخمس و الدین.

و أمـا کون ذلـک- أی الحکم بالحـج- من أقرب مـا یکون مقتضـی التوزیع فهو خلاـف ظـاهر السؤال و الجواب، فلیس مورد السؤال قضیـة خارجیـة وقعت لشـخص خاص، و إلّا فکان الجواب أنه یصـرف نصف ما ترکه فی الحـج و نصـفه الآخر أو البقیـة فی الزکاة. و بالجملة مصبّ السؤال هو عدم وفاء الترکة بالحج و غیره، کما هو الظاهر من ألفاظ الحدیث.

و أما الإشکال الرابع فجوابه: أنّ السؤال- کما قلنا- تمامه یرجع إلی عدم

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۶۸

وفاء الترکة بحج الإسلام و غیره، و لا فرق فی ذلک بین الوصیة بهما و عدمها.

و أما إعراض الأصحاب کما فی الجواهر «۱» ففیه: أنه لم یثبت إعراضهم عنهما.

و علی هـذا فهذا القول هو الظاهر من الدلیل، و معه لا وجه للقول بتقدیم الدین لتقدیم حق الناس علی حق اللّه، مضافاً إلی عدم ثبوت ذلک لو لم نقل بثبوت خلافه و هو تقدیم حق اللّه لکونه- کما فی خبر الخثعمیة- «أحق أن یقضی».

و مما یمکن أن یکون مؤیداً لذلک بل یدل علیه صحیح برید العجلی المتقدم، ففیه: «و إن کان مات و هو صرورة قبل أن یحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فی حجة الإسلام، فإن فضل من ذلک شیء فهو للورثة إن لم یکن علیه دین». «۲»

هذا، و إن وفت الترکة بالحج فقط أو العمرة فقط ففی حج القران و الإفراد قیل بالتخییر بین صرفها فی الحج أو العمرة، و جعل بعضهم الاحتیاط فی صرفها فی الحج، و لا یجوز ترک هذا الاحتیاط، بل قال سیدنا الاستاذ قدس سره: (لا یخلو من قوة).

و أما فی حج التمتع فمقتضی الأصل السقوط و صرفها فی الدین، إلا أنه قال سیدنا الاستاذ قدس سره: محل إشکال، و ترجیح الحج لا یخلو من وجه.

و لعل کان وجه نظره الشـریف ما رواه المشایخ الثلاثة بإسـنادهم، عن محمد بن أبی عمیر، عن زید النرسـی، عن علی بن زید (مزید- فرقد) صاحب السابری قال:

«أوصـی إلیّ رجل بترکته فأمرنی أن أحج بها عنه، فنظرت فی ذلک فإذا هی شیء یسیر لا یکفی للحج، فسألت أبا حنیفة و فقهاء أهل الکوفـة فقـالوا: تصـدق بهـا عنه- إلی أن قـال: - فلقیت جعفر بن محمـد علیهمـا السـلام فی الحجر فقلت له: رجل مات و أوصـی إلیَّ بترکته أن أحج بها عنه فنظرت فی ذلک فلم یکف للحج، فسألت- من عندنا من

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۱۵.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۶۹

الفقهاء فقالوا: تصدق بها، فقال: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها، قال: ضمنت-، إلّا أن لا یکون یبلغ ما یحج به من مکة، فإن کان لا یبلغ ما یحج به من مکة فلیس علیک ضمان، و إن کان یبلغ ما یحج به من مکة فأنت ضامن». «۱»

و ضعف سنده بزید النرسی صاحب الأصل و الکتاب، أو علی بن فرقد لا- یعتنی به بعد ما کان الراوی عنهما مثل ابن أبی عمیر المعروف عند العامة و الخاصة بجلالة القدر فی العلم و الزهد و الورع، صاحب المصنفات الکثیرة و کتاب النوادر الکبیر، و الذی روی عنه أحد تلامیذه أحمد بن محمد بن عیسی: کتب مائة رجل من رجال أبی عبد اللّه علیه السلام، و هو ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه.

إلا أنه نظر فی دلالته بعض أعاظم العصر بأن (ظاهره أنه أوصی أن یحج الوصی بنفسه، فالحج الموصی به بلدی بمباشرة الوصی، و الإمام علیه السلام أمره بالحج المیقاتی فی قبال البلدی، لا الحج الذی یکون إحرامه من مکة فی مقابل العمرة التی یکون إحرامها من المیقات) «۲»، و الظاهر أنه لا بأس بما أفاد، و اللّه هو العالم بالمراد.

[مسألة ۱۰۸] التصرف فی الترکة قبل الاستئجار للحج

مسألة ۱۰۸- لا- إشکال فی أنه لا- یجوز للورثة التصرف فی الترکة قبل استئجار الحج إذا کانت الترکة لا تکون أزید مما یلزم أن یصرف فی الحج.

من غیر فرقٍ بین أن نقول فی ما إذا کان دین المیت مستغرقاً لترکته بعدم انتقاله إلی الورثة، کما هو مختار جماعة علی ما حکی عنهم کالحلّی و المحقّق و العلّامة فی بعض کتبه و غیرهم.

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۷ فی أحکام الوصایا ح ۲.

(۲)- راجع مستمسک العروة: ۱۰/ ۲۵۰.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۷۰

و الذی هو ظاهر الآیات الشریفة: «مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوصِی بِهٰا أَوْ دَیْنٍ»، «مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوصِینَ بِهٰا أَوْ دَیْنٍ»، «مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ تُوصُونَ بِهٰا أَوْ دَیْنٍ، مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوصِی بِهٰا أَوْ دَیْنٍ» الترتیب.

مضافاً إلی بعض النصوص، منها: ما رواه المشایخ الثلاثة بإسنادهم، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن النوفلی «۱»، عن السکونی «۲»، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «أول شیء یبدأ به من المال الکفن، ثمّ الدین، ثمّ الوصیة، ثمّ المیراث» «۳»

و ما رواه أیضاً: عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، و عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد جمیعاً، عن ابن أبی نجران «۴»، عن عاصم بن حمید «۵»، عن محمد بن قیس «۶»، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السلام: إنّ الدین قبل الوصیة، ثمّ الوصیة علی إثر الدین، ثمّ المیراث بعد الوصیة، فإن أول (أولی) القضاء کتاب اللّه». «۷»

و ما رواه الشیخ بإسناده، عن علی بن الحسن «۸»، عن عمر و ابن عثمان «۹»،

(۱)- الحسین بن یزید بن محمد بن عبد الملک، من الطبقة السابعة، کان شاعراً أدیباً، و سکن الری و مات بها، قال قوم من القمیین:

(إنه غلا فی آخر عمره)، و ما رأینا له روایة تدل علی هذا، (راجع جامع الرواة).

(۲)- إسماعیل بن أبی زیاد الشعیری، له کتاب عن النوفلی، کان عامیاً، من الطبقة الخامسة.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۸ من أبواب الوصایا ح ۱.

(۴)- عبد الرحمن، کوفی ثقة ثقة، من الطبقة السادسة.

(۵)- الحناط الکوفی، ثقة عین صدوق، له کتاب، من الطبقة الخامسة.

(۶)- الظاهر أنه محمد بن قیس البجلی، أبو عبد اللّه الکوفی الثقة، صاحب الکتاب، من الطبقة الرابعة.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۲۸ من أبواب الوصایا ح ۲.

(۸)- علی بن الحسن بن فضال، فقیه أصحابنا بالکوفة و وجههم، کان فطحیاً، من السابعة.

(۹)- الثقفی الکوفی الثقة، من الطبقة السادسة.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۷۱

عن الحسن بن محبوب، عن عباد بن صهیب «۱»، عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی رجل فرط فی إخراج زکاته فی حیاته فلما حضرته الوفاة حسب جمیع ما فرط فیه مما لزمه من الزکاة، ثمّ أوصی أن یخرج ذلک فیدفع إلی من یجب له؟ قال: فقال: جائز یخرج ذلک من جمیع المال، إنما هو بمنزلة الدین لو کان علیه لیس للورثة بشیء حتی یؤدی ما أوصی به من الزکاة، قیل له: فإن کان أوصی بحجة الإسلام؟ قال: جائز یحج عنه من جمیع المال». «۲»

فإن ظاهر الجمیع الترتیب، فلا یتعلق المیراث بما یتعلق به الدین أو الوصیة، کما لا یتعلق الوصیة بما تعلق به الدین، فتصرّف الورثة فی الترکة تصرّف فی مال الغیر، سواء قلنا بأنها تنتقل إلی الدیان أو قلنا بأنها باقیة فی ملک المیت.

و بین أن نقول بانتقال الترکة إلی الورثة، فحیث إن حق الدیان یتعلق بالترکة لا یجوز للوارث التصرف فیه بما ینتفی به موضوع حقهم کإتلافها، و أما فی التصرفات الناقلة مثل البیع فالجواز و عدمه یدور مدار کون تعلق حق الدیان کتعلق حق الرهانة الذی یکون التصرف فی المال موجباً لانتفائه لتعلقه بالمال بما أنه ملک للراهن، و التصرف الناقل موجب لانتفاء هذا القید، فعلی هذا لا یجوز التصرف الناقل أو کونه متعلقاً بالمال مطلقاً، نظیر حق الجنایة القائم بالعبد الجانی فإنه لا یبطل بحصوله فی ملک غیر مالکه. هذا، و ظاهر الأدلة تأخر تعلق المیراث بالترکة عن الدین و الوصیة.

و علی القول الثانی أیضاً الظاهر أن تعلقه یکون کتعلق حق الرهانة بالمال فلا یجوز التصرفات الناقلة فی المال، و لو شککنا فی أن تعلق حق الدیان یکون مثل تعلق حق الرهان أو حق الجنایة فمقتضی الأصل عدم جواز التصرف الناقل.

---

(۱)- بصری ما زنی عامی، من الخامسة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب الوصایا ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۷۲

و أما التصرفات المتعارفة مثل السکونة فی البیت و غیرها مما لا یمنع من حق الدیان فالظاهر جوازها؛ و ذلک لاستقرار السیرة علی ذلک.

هذا کلّه إذا کانت نفقة الحج مستغرقة للترکة، و أما إذا کانت الترکة تزید علیها فالظاهر أنه یجوز التصرف فیها فی مقدار الزائد علی الدین و مصارف الحج، سواء قلنا بعدم انتقال مقدار الدین أو نفقة الحج من الترکة إلی الوارث، أو بانتقال جمیعها إلیه. فالمسألة تکون نظیر بیع صاع من الصبرة فإن المشتری یملک کلیاً معیناً منها و یجوز للبائع التصرف فیها بالمقدار الذی یملکه و تطبیق الکلی علی أی فرد من أفرادها الخارجیة.

و یشهد لـذلک ما رواه المشایخ الثلاثة و اللفظ للکلینی: «محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبی نصر بإسنادٍ له أنه سأل عن رجل یموت و یترک عیالًا و علیه دین أ ینفق علیهم من ماله؟ قال علیه السلام: إن استیقن أن الدین الذی علیه یحیط بجمیع المال فلا ینفق علیهم و إن لم یستیقن فلینفق علیهم، من وسط المال». «۱»

و موثق عبد الرحمن بن الحجاج الذی رواه الکلینی: عن حمید بن زیاد، عن ابن سماعة، عن الحسین بن هاشم و محمد بن زیاد جمیعاً، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبی الحسن علیه السلام مثله، إلّا أنّه قال: «إن کان یستیقن أن الذی ترک یحیط بجمیع دینه فلا ینفق علیهم، و إن لم یستیقن فلینفق علیهم من وسط المال». «۲»

فرع:

(۱) لا یخفی أن المنع من التصرف الناقل علی القول بانتقال الترکة إلی الوارث إنما یکون إذا لم یرد الوارث بتصرفه أداء الدین أو العمل بالوصیة، بل علی القول بعدم

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۹ من أبواب الوصایا ح ۱، الکافی: ۷/ ۵۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۹ من أبواب الوصایا ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۷۳

انتقاله إلی الوارث و بقائه فی ملک المیت، فالظاهر أیضاً أن المتکفل لصرف المال فی الحج إن لم یکن للمیت وصی هو وارثه فهو ولیه فی ذلک.

نعم، بالنسبة إلی الدیان علی القول بانتقاله من المیت إلی الغرماء یشکل الأمر فی بیع الوارث و لو لأداء دینه و إن کان له أن یؤدی دیون المیت من مال آخر لیتملک به المال، و علی هذا فإمّا یتکفل ذلک الوارث بإذن الغرماء أو یتکفّلونه هم بأنفسهم، أو یتکفله الحاکم فی بعض الموارد. و تمام الکلام فی محله.

[مسألة ۱۰۹] إذا أقرّ بعض الورثة بوجوب الحجّ علی مورثهم

مسألة ۱۰۹- قال- رحمة اللّه علیه- فی العروة: (إذا أقرّ بعض الورثة بوجوب الحج علی المورث و أنکره الآخرون لم یجب علیه إلّا دفع ما یخصّ حصته بعد التوزیع، و إن لم یف ذلک بالحج لا یجب علیه تتمیمه من حصته. کما إذا أقر بدین و أنکره غیره من الورثة فإنه لا یجب علیه دفع الأزید. فمسألة الإقرار بالحج أو الدین مع إنکار الآخرین نظیر مسألة الإقرار بالنسب، حیث إنه إذا أقر أحد الأخوین بأخٍ آخر و أنکره الآخر لا یجب علیه إلا دفع الزائد عن حصته فیکفی دفع ثلث ما فی یده، و لا ینزل إقراره علی الإشاعة علی خلاف القاعدة للنص).

أقول: حیث إنه مثل مسألة الحج فی المقام بمسألة الدین و قال: (مسألة الإقرار بالحج أو الدین مع إنکار الآخرین نظیر مسألة الإقرار بالنسب) ینبغی إجراء الکلام فی هذه المسائل فنقول: أما مسألة الإقرار بالنسب فهی کما لو أقر أحد الأخوین بأخٍ آخر و أنکره الآخر فهل مقتضی القاعدة اشتراک المقرّ و المقِّر له فیما بید المقرّ علی السواء، فیرجعان فی الباقی من سهمهما من الترکة إلی الأخ الآخر، أو

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۷۴

یعطی المقر المقر له ثلث ما عنده و یرجع المقر له إلی الأخ الآخر فی بقیة میراثه و هی ثلث ما عنده؟ وجهان:

أما الأول فلأن ذلک مقتضی اشتراک الورثة فی الترکة و وقوع ید الأخ الآخر علی نصیب الأخوین؛ لأنه لا یعین قصد المقر أن ما تحت یده له کونه له حتی یعطی المقر له ثلث ما عنده، فما فی ید المقر من المال یکون بینه و بین المقر له علی السواء.

و أما الثانی فهو: أن مفاد إقرار أحد الأخوين بأخٍ آخر أن ما بيده و بيد الأخ الآخر ثلثه من نفسه و ثلثه من المقر له و ثلثه من الأخ الآخر، فما بيد الآخر ثلثه من المقرّ له لا محالة، كما أن له مما بيد المقر أيضاً ثلثه، و لا يمكن أن يكون له ثلثان من خصوص ما بيد المقر، و على هذا يكون للمقر ثلثان مما فی يده ثلث من نفسه و ثلث من أخيه الذی أخذه بالتراضی بينهما.

و فيه: أن هذا التراضی لا- يتم إلّا إذا وقع بين الثلاثة، فلا يكون للأخوين لكلٍّ منهما ثلثان مما فی يدهما إلا برضا المقر له أن يكون ثلثاه بين ما بيد هذا و هذا، و حيث إنّ المقر اعترف له بأنه أخ لهما فلا يتم ذلك إلا برضاه و إلّا فمقتضی الإشاعة كون ما بيد المقر بينه و بين المقرّ له على السواء.

ثمّ إن هنا رواية رواها الشيخ و الصدوق و الحميری بإسنادهم، عن أبی البختری وهب بن وهب، عن جعفر بن محمد عن، أبيه عليهما السلام قال: «قضی علی عليه السلام فی رجل مات و ترك ورثة فأقر أحد الورثة بدين على أبيه أنه يلزم (يلزمه) ذلك فی حصته بقدر ما ورث، و لا يكون ذلك فی ماله كله، و إن أقر اثنان من الورثة و كانا عدلين اجبر ذلك على الورثة، و إن لم يكونا عدلين الزما فی حصتهما بقدر ما ورثا،

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۷۵

و كذلك إن أقر بعض الورثة بأخٍ أو اخت إنما يلزمه فی حصته». «۱»

و الرواية ضعيفة جداً بأبی البختری، بل بأبی عبد اللّه المشترك بين أبی عبد اللّه الرازی الجامورانی أحمد بن أبی عبد اللّه، و أبی عبد اللّه السياری أحمد بن محمد بن سيار، و هما من الضعفاء، و متنها يمكن أن يكون المراد منه أن إقراره يلزمه فی حصته، و إلزامه به يمكن أن يكون على الوجه الأول أو على الوجه الثانی، فإذا اقتضت القاعدة إلزامه على الوجه الأول تحمل الرواية عليه. نعم، فی الدين كلام يأتی إن شاء اللّه تعالی.

هذا كلّه فی الإقرار بالنسب، و أما الإقرار بالدين فإذا أقر بعض الورثة بدين على الميت فإن كان الدين مستوعباً للتركة فلا ريب فی أنه يجب عليه دفع تمام حصته إلی الدائن، و إن لم يكن مستوعباً فهل يوزّع الدين على الورثة حسب ما يرثونه من الميت، فإن كان المقر ورث منه الثلث يلزمه ثلث الدين و الباقی يكون على غيره منهم، أو يلزمه تمام الدين إن كانت حصته تفی تمامه، و إلّا فعلى قدر ما تفيه؟

الأوفق بالقاعدة هو الثانی؛ و ذلك لأنّ الدين متعلق بالتركة بنحو الكلی فی المعين، فإذا لم يبقَ من التركة بواسطة غصب الغاصب أو التلف العادی إلا ما ينطبق على الدين يجب أداؤه به، و على التنازل من ذلك لا يجوز لمن عنده هذه البقية التصرف فيها.

لا يقال: إن الحكم فی الكلی فی المعين جواز التصرف فی بعض الكل ما دام فيه ما يكون فرداً للكلی، و فی صورة غصب الغاصب أو إنكار سائر الورثة ما ينطبق

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۲۶ من أبواب الوصايا ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۷۶

على الكلی من مال الميت يكون باقياً على حاله عند سائر الورثة، فلا مانع من تصرف المقر فيما بيده.

لأنه يقال: إن ذلك إنما يكون إذا كان عنده أكثر من فرد واحد، أو كان من كان عنده البقية قاصداً للأداء.

و بالجملة: هذا مقتضی القاعدة و تعلق الدين بتركة الميت بنحو الكلی فی المعين، و إذا كان بنحو الإشاعة يكون المال مشتركاً بين المقر و المقر له، كما هو الحال فی صورة الإقرار بالنسب.

و أما لزوم ذلك فيما بيد المقر بحسب حصته من التركة فقط فما يتصور فی الوجه فيه: أن ذلك مقتضی قاعدة العدل و الإنصاف، فإن المقر لم يتصرف فی التركة إلّا بقدر حصته و إجباره على أداء ما للمقر له عند سائر الورثة خلاف الإنصاف و حيف على المقر عند

العرف، و بذلک یمکن أن یوجه القول الثانی فی الإقرار بالنسب أیضاً.

و یقرب ما استظهروه مما رواه الصدوق، عن أبیه و محمد بن الحسن الصفار، عن سعد بن عبد اللّه و الحمیری جمیعاً، عن أیوب بن نوح و إبراهیم بن هاشم و یعقوب بن یزید و محمد بن عبد الجبار جمیعاً، عن ابن أبی عمیر، عن محمد بن أبی حمزة و حسین بن عثمان، عن إسحاق بن عمار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی رجل مات فأقر بعض ورثته لرجل بدین فقال علیه السلام: یلزمه ذلک فی حصته». رواه الکلینی و الشیخ أیضاً. «۱»

و الاحتمال الآخر فی الحدیث: أنه یلزمه تمام الدین فی حصته، و لذا حمله الشیخ علی أنه یلزم بقدر ما یصیب حصته لما یأتی و أراد به خبر أبی البختری المتقدم.

و علی هذا کله یخرج الحکم بذلک من الاستبعاد، و کونه علی خلاف القاعدة لما ذکرنا، و لروایة أبی البختری التی اعتمد علیها الأصحاب (الصدوق و الشیخ

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۶ من أبواب الوصایا ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۷۷

و الحمیری) بإخراجه.

ثمّ إن بعد ذلک یستقیم الفتوی فی مسألة إقرار بعض الورثة بوجوب الحج علی المورث بأنه لا یجب علی المقر إلّا دفع ما یخص حصته بعد التوزیع. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۱۰] إذا لم تفِ الترکة بالحج فهل تنتقل إلی الوارث؟

مسألة ۱۱۰- هل یمنع الحج من انتقال الترکة إلی الوارث إذا لم تکن وافیة به کما یمنع منه إذا کانت کذلک؟

قال فی العروة: (الظاهر کونها للورثة و لا یجب صرفها فی وجوه البر).

و قال فی المستمسک: (لأن المانع عن المیراث هو وجوب الحج، فإذا فرض عدم الوجوب لعدم کفایة المال لم یکن مانعاً عن المیراث). «۱»

و فیه: أن ذلک یتم لو کان الأصل فی ترکة المیت کونها میراثاً إما بإمضاء الشارع و لو بعدم ردعه عما استقر علیه سیرة العرف و العادة، أو بدلالة عموم أو إطلاقٍ من الأدلة، إلا أن بناء العرف و إن کان علی کونها میراثاً فی الجملة لکنّ أن الشارع لم یمض ذلک فی کلها، بل استثنی منها ما إذا کان للمیت دین أو وصیة، و کذلک عمومات الإرث أیضاً مخصصة بالمخصص المتصل بها لا یشمل ما إذا کان للمیت دین أو وصیة لا تفی الترکة به.

و یمکن أن یدّعی أن الترکة لا تنتقل إلی الوارث ما دام بقاء الدین علی ذمته أو لم یعمل بوصیته، فعلی هذا لا دلیل علی انتقال الترکة إلی المیت، فیجب إبقاؤها علی حالها لعلها تفی به فیما بعد أو صرفها فیما ینفع المیت. و نحوه قال بعض الأعاظم علی ما

---

(۱) مستمسک العروة: ۱۰/ ۲۵۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۷۸

فی تقریرات بحثه قال: (لأن المانع عن الانتقال إلی الوارث هو الحج، و المفروض عدم إمکان الحج به فلا مانع و ینتقل ما ترک إلی الوارث حسب الإطلاقات، و لا یقاس الحج بالدین، لأنه انحلالی غیر ارتباطی، بخلاف الحج فإنه واجب ارتباطی لا یمکن فیه التبعیض، و لا دلیل علی وجوب التصدق بالمال المتروک إذا لم یفِ المال للحج) «۱»

و فیه: أما التفصیل الذی ذکره بین الحج و الدین فهو معلوم، و أما ارتفاع المانع عن الانتقال إلی الوارث بعدم إمکان الحج فهو غیر معلوم، لجواز أن یکون المانع منه کون الحج علی ذمته، و لذا یجب إبقاء المال أو صرفه فی وجوه البر.

و الحاصل: أن القول بانتقال الترکة إلی الورثة فی هذه الصورة یحتاج إلی دلیل من عموم أو إطلاق، فإن کان فهو و إلّا فالأحوط التصدق بها عن المیت بإذن الورثة.

هذا، و فی العروة: (لکنّ الأحوط التصدق عنه؛ للخبر عن الصادق علیه السلام) ثمّ ذکر لفظ الخبر مختصراً، و هو ما رواه المشایخ الثلاثة عن ابن أبی عمیر. ففی الکافی:

علی بن إبراهیم، عن أبیه، و حمید بن زیاد «۲»، عن عبید اللّه بن أحمد «۳» جمیعاً، عن ابن أبی عمیر عن زید النرسی «۴» عن علی بن فرقد (زید، مزید فی التهذیب و الفقیه) صاحب السابری «۵» قال: «أوصی إلیَّ رجل بترکته و أمرنی أن أحج بها عنه، فنظرت فی ذلک فإذا بشیء یسیر لا یکفی للحج، فسألت أبا حنیفة و فقهاء أهل

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۳۱۴.

(۲)- من الثامنة عالم جلیل القدر واسع العلم کثیر التصانیف ثقة.

(۳)- من السابعة عبد اللّه شیخ الصدوق ثقة.

(۴)- من الخامسة، له کتاب یرویه جماعة.

(۵)- من الخامسة.

الکوفة فقالوا: تصدق بها عنه، فلما حججت لقیت عبد اللّه بن الحسن فی الطواف فسألته و قلت له: إن رجلًا من موالیکم من أهل الکوفة مات و أوصی بترکته إلیَّ و أمرنی أن أحج بها عنه، فنظرت فی ذلک فلم یکف للحج، فسألت مَن قبلنا من الفقهاء فقالوا: تصدق بها، فتصدقت بها فما تقول؟ فقال لی: هذا جعفر بن محمد علیهما السلام فی الحجر فائته و سله، قال: فدخلت الحجر فإذا أبو عبد اللّه علیه السلام تحت المیزاب مقبل بوجهه علی البیت یدعو، ثمّ التفت إلی فرآنی فقال: ما حاجتک؟ قلت: جعلت فداک، إنی رجل من أهل الکوفة من موالیکم قال: فدع ذا عنک، حاجتک؟ قلت: رجل مات و أوصی بترکته أن أحج بها عنه فنظرت فی ذلک فلم یکف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا: تصدق بها، فقال علیه السلام: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها، فقال: ضمنتَ، إلّا أن یکون لا یبلغ أن یحج به من مکة، فإن کان لا یبلغ أن یحج به من مکة فلیس علیک ضمان، و إن کان یبلغ به من مکة فأنت ضامن» «۱»

و بیان الاستناد إلیه للاحتیاط المذکور، بل للقول بوجوب صرفها فی التصدق عن المیت أنّ ما هو المانع من انتقال الترکة إلی الورثة هو الدین أو الوصیة المالیة، سواء کانت الترکة وافیة بأداء الدین أو الوصیة أو لم تکن، و هذا ما یستفاد من الحدیث، فإنه یستفاد من تصدیق الإمام علیه السلام عمله و عدم ضمانه بصرفه فی التصدق عنه إن لم یبلغ أن یحج بها من مکة أن المال لا ینتقل إلی الورثة بمجرد وصیته فی ماله سواء أمکن العمل به أوْ لا، فلا فرق فی ذلک بین الحج الذی هو من الدیون و الوصیة، و لیس هذا الحکم إلّا لأن المستفاد من أدلة المواریث هو مانعیة وجود الدین علی المیت و الوصیة منه فی ماله بقول مطلق من انتقاله إلی الوارث، و هذا لیس ببعید.

و یحتمل أن یکون هو الوجه لحکم الإمام علیه السلام، فعلی هذا یتجه القول بلزوم

---

(۱)- الکافی: ۷/ ۲۱ ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۸۰

الاحتیاط بصرفها فی الصدقة إن لم نقل بأنه الأقوی.

نعم، یبقی الإیراد بالاستناد بالخبر لضعف سنده بعلی بن فرقد بناءً علی عدم الاعتماد بما بنوا علیه من تصحیح ما یصح عن أصحاب الإجماع الذین منهم ابن أبی عمیر، و أما بناءً علی الاعتماد علیه سیما إذا لم یکن من یروی عنه مجروحاً و کان متنه قویاً فیعتمد علیه.

[مسألة ۱۱۱] التبرع بالحج عن المیت

مسألة ۱۱۱- لا ریب فی صحة التبرع بالحج عن المیت إن مات و لم یکن له مال و کان علیه حجة الإسلام.

و ذلک لدلالة النصوص علی ذلک: مثل صحیح معاویة بن عمار الذی رواه الشیخ: بإسناده، عن موسی بن القاسم، عن صفوان، عن معاویة بن عمار قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل مات و لم یکن له مال و لم یحج حجة الإسلام فحج (فأحج) عنه بعض إخوانه هل یجزی ذلک عنه أو هل هی ناقصة؟ قال علیه السلام: بل هی حجة تامة». «۱»

علی أن یکون المراد من قوله: «و لم یکن له مال» حین الموت لا- قبله، فإنه إذا لم یکن له مال لا حین الموت و لا قبله لا یکون حجة الإسلام علیه، و السؤال عن الإجزاء و أنها هل هی ناقصة أو تامة؟ یناسب حجة الإسلام، و لو أغمضنا عن ذلک فإطلاقه یدل علی جواز التبرع بحجة الإسلام.

و مثله غیره مما أخرجه فی الوسائل فی ب ۳۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه مما یدل علی جواز التبرع عنه و إن کان له مال، و ذلک مثل روایة عامر بن

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱ و ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۸۱

عمیرة (عمار بن عمیر) قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: بلغنی عنک أنک قلت: لو أن رجلًا مات و لم یحج حجة الإسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلک عنه؟ فقال: نعم، و اشهد بها علی أبی أنه حدثنی أن رسول اللّه صلی الله علیه و آله أتاه رجل فقال: یا رسول اللّه، صلی الله علیه و آله إن أبی مات و لم یحج فقال له رسول اللّه صلی الله علیه و آله: حج عنه فإن ذلک یجزی عنه».

و صحیح محمد بن مسلم «عن رجل مات و لم یحج حجة الإسلام یحج عنه؟ قال علیه السلام: نعم» و غیرهما.

نعم، فی روایة سماعة بن مهران قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یموت و لم یحج حجة الإسلام و لم یوص بها و هو موسر قال: یحج عنه من صلب ماله لا یجوز غیر ذلک» «۱». أی غیر الحج من صلب ماله فیدل علی عدم جواز التبرع عنه إذا کان موسراً، إلّا أن یکون ذلک إشارةً إلی أنه لا یجوز غیر الحج عنه، یعنی ترکه و صرف ماله فی سائر صنوف البر.

و الظاهر أن المسألة اتفاقیة، و إنما یقع البحث فی أنه إذا استأجر الولی أحداً ثمّ تبرع متبرع قبل أن یأتی الأجیر بالحج، و ذلک یحصل بشروع المتبرع فی الحج قبل شروع الأجیر، فالظاهر أنه یکشف عن بطلان الإجارة، فلیس علی المستأجر الاجرة، و إن أخذها الأجیر یستردّ منه المستأجر، سواء کان هو الوارث أم غیره، و سواء أوصی المیت باستئجار شخصٍ معیَّنٍ أم لم یوصِ بذلک، ففی جمیع الصور لا یستحق الأجیر الاجرة.

و هل یجب صرف اجرة مثله فی وجوه البر، أم لا؟ الظاهر عدم الوجوب، و لا تقاس المسألة بالمسألة السابقة، لأداء الحج فی مسألتنا هذه دون السابقة، لعدم أدائه و بقاء الحج فی ذمة المیت.

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۸۲

و اختار البعض وجوب صرفه فی البر؛ لأن المستفاد من الوصیة تعدد المطلوب، کما إذا أوصی بصرف ثلثه فی مسجد أو حسینیة و لم یوجد فیهما محل لصرفه فإنه یصرف فی مسجد آخر أو حسینیة اخری.

و فیه: أن تعدد المطلوب یفهم من القرائن الحالیة کما فی المثال المذکور، فإنه لو تعذر صرف الموصی به فی مثله یصرف فی غیره کبناء القنطرة أو المستشفی، و أما إذا أوصی بأداء واجب عنه و زال موضوعه مثل أداء الحج الواجب علیه و برئت ذمته بتبرع متبرع منه فلا قرینة علی تعدد المطلوب فیه.

و من الفروع التی یأتی البحث عنها فی هذه المسألة: أنه إذا استؤجر أحد من البلد بوصیة المیت أو بتبرع الورثة علی القول بکفایة استئجار الحج المیقاتی فذهب الأجیر إلی أن وصل إلی المیقات، لکن تبرع عن المیت بالحج شخص آخر فالظاهر أنه مستحق لُاجرة ذهابه من بلد المیت إلی المیقات اجرة المثل. و اللّه تعالی هو العالم.

[مسألة ۱۱۲] کفایة التبرع عن المیت من المیقات

مسألة ۱۱۲- هل یکفی التبرع عن المیت من المیقات فیجزی عن حجة الإسلام التی علیه؟

الظاهر کفایة ذلک و إجزاؤه عنه، و یترتب علی ذلک کفایة الاستئجار من المیقات من ترکته، فإن الذی علیه إن کان مجرد الحج یکفیه المیقاتی فی الصورتین، و إن کان خصوص البلدی منه لا- یجزیه إلا- البلدی سواء کان بالتبرع أو الاستئجار، فلا تأتی الأقوال الثلاثة المذکورة فی العروة فی هذه الصورة إلا القول الأول و هو کفایة الاستئجار من أقرب المواقیت إلی مکة إن أمکن، و إلا فمن الأقرب

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۸۳

فالأقرب. «۱»

بل یمکن أن یقال بکفایة التبرع و الاستئجار من دون المیقات إذا کان النائب منزله دون المیقات، فإن میقاته هو دویرة أهله، و إن تیسر استنابة النائب الذی کان مقامه أقرب إلی المیقات و أبعد من مکة، بل و إن تیسّرت الاستنابة من المیقات، إذاً فلا وجه للقول الثانی و هو الاستئجار من البلد، و القول الثالث و هو التفصیل بین سعة المال فیجب من البلد و عدمها فمن المیقات.

هذا إذا لم یوصِ من علیه الحج، فإن هو أوصی بذلک فإن کان هناک انصراف إلی البلد لا بد و أن یؤخذ به، و إلّا فالحکم کما ذکر فی صورة عدم الوصیة، و لا فرق فی صورة عدم الانصراف إلی البلد بینما إذا کان المال وافیاً للبلدی أو لا یکفی إلا للمیقاتی.

نعم، فی صورة الانصراف إلیه لا یکفی إلا البلدی إذا کان المال وافیاً له، و إلّا فمن الأقرب إلی المیقات من البلد ثمّ الأقرب فالأقرب. هذا بحسب القاعدة.

و أما بحسب الروایات: فمنها: ما رواه الکلینی، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن زکریا بن آدم قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل مات و أوصی بحجة أ یجوز أن یحج عنه من غیر البلد الذی مات فیه؟ قال: أما ما کان دون المیقات فلا بأس». «۲»

(۱)- و القولان الآخران: أحدهما وجوب الحج من البلد، و ثانیهما الوجوب من البلد مع سعة المال، و إلا فمن الأقرب إلیه فالأقرب، و احتمل هنا قول رابع عبر عنه بالقول الثالث فی العروة، مع أنه فی کلامه أیضاً القول الرابع و هو الوجوب من البلد مع سعة المال، و إلا

فمن المیقات، و إن أمکن من الأقرب إلی البلد فالأقرب.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب النیابة ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۸۴

و الظاهر أن السؤال فیه واقع عمن مات فی غیر بلده، فإن اللفظ یدل علی حصر ارتباطه بالبلد بوقوع وصیته و موته فیه و لو کان البلد بلد إقامته أیضاً یذکره السائل، فأجاب الإمام علیه السلام عنه: أما ما کان دون المیقات فلا بأس، و ذلک لعدم انصراف الوصیة فی مثل هذا البلد بالحج منه و لا من بلده حتی و إن وقع موته فی بلده، فهذا الحدیث یدل علی کفایة الحج من المیقات إذا لم یکن هناک انصراف، و یدل علی أن الحکم هو کفایة الحج المیقاتی إذا لم تکن الوصیة منصرفة إلی البلدی، و علی هذا فالقاعدة التی ذکرناها تنطبق علیه، و إن شئت قلت: الحدیث یرشد إلی هذه القاعدة.

و أما الخدشة فیه بضعف السند بسهل ففیه: أن ذلک لا یضر بصحة الاعتماد علیه بعد ما کان الراوی عنه العدة من مشایخ الکلینی، و هم: علی بن محمد بن إبراهیم الکلینی (علان الرازی) خال شیخنا الکلینی صاحب کتاب أخبار القائم علیه السلام، و محمد ابن جعفر الأسدی الرازی أحد أبواب الإمام- أرواحنا فداه- و لعله متحد هو مع محمد بن أبی عبد اللّه، و محمد بن عقیل الکلینی، و محمد بن الحسن الطائی الرازی، و بعد ما کان الرجل یروی عن جمع من الشیوخ تزید عدتهم عن مائةٍ و عشرین رجلًا و بعد ما کان هو واقعاً فی أسناد تزید علی ألفین و ثلاثمائةٍ من الأحادیث المخرجة فی الکتب الأربعة فی الفروع و الاصول، و علی کلٍّ فالروایة موافقة للقاعدة.

و لا یخفی أن الإشکال فی دلالة هذه الروایة بعدم ظهورها فی حجة الإسلام لیس فی محله؛ لإطلاقها أولًا، و ثانیاً: لأن الحکم فی الحج المندوب لیس حکماً تعبدیاً محضاً، بل منشؤه عدم وجهٍ لعدم کفایة الحج من غیر البلد الذی مات فیه.

و منها: صحیح علی بن رئاب، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: رجل أوصی أن یحج عنه حجة الإسلام و لم یبلغ جمیع ما ترک إلا خمسین درهماً؟ قال علیه السلام: یحج

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۸۵

عنه من بعض المواقیت التی وقتها رسول اللّه صلی الله علیه و آله من قرب». «۱»

و مورده هو ما إذا لم یبلغ ما ترکه للحج البلدی، نعم لیس خالیاً من الإشعار، علی أنه لو کان وافیاً بالحج البلدی یجب الحج منه، و علیه تکون موافقةً للقاعدة، و أن الحج الموصی به منصرف إلی البلدی، و إن لم تف الترکة به فمن الأقرب إلی البلد ثمّ الأقرب إلیه.

و نحوه صحیح علی بن رئاب و خبر أبی سعید، عمن سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أوصی بعشرین درهماً فی حجةٍ قال: «یحج بها (عنه) رجل من موضع بلغه». «۲»

و نحوه روایة أبی بصیر و خبری عمر بن یزید «۳»، لکن خبری عمر بن یزید واحد کما هو الواضح، و علی کلٍّ دلالة هذه الطائفة علی حکم حجة الإسلام بالإطلاق.

و منها: خبر البزنطی أو صحیحه، عن محمد بن عبد اللّه، عن مولانا الرضا علیه السلام قال: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن الرجل یموت فیوصی بالحج من أین یحج عنه؟ قال علیه السلام: علی قدر ماله، إن وسعه ماله فمن منزله، و إن لم یسعه ماله فمن الکوفة، فإن لم یسعه من الکوفة فمن المدینة». «۴»

و الظاهر أن دلالته أیضاً لا تختلف عن دلالة الأخبار السابقة، فإنه ظاهر فی السؤال عن الذی یوصی و یموت فی منزله، و حیث إن وصیته منصرفة إلی الحج

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب النیابة ح ۶، ۷، ۸.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب النیابة ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب النیابة ح ۶، ۷، ۸.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب النیابة ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۸۶

البلدی أرشده الإمام علیه السلام إلی أنه یحج عنه علی قدر ماله.

و لا- تعارض بینه و بین خبر زکریا بن آدم و إن ذهب إلیه بعض الأعاظم «۱»، فإن الظاهر من صحیح البزنطی السؤال عمن مات و أوصی فی منزله، و فی خبر زکریا بن آدم السؤال یکون عمن مات فی غیر بلده و أوصی بالحج، و فی مثله لا تنصرف الوصیة بالحج من منزله (الحج البلدی) فیجوز الحج عنه من دون المیقات، اللهم إلا- أن یکون هنا انصراف إلی غیره، فالروایات کلها صادرة علی حسب ما تقتضیه الوصیة.

و أما الإشکال فی صحیح البزنطی: تارة أیضاً فی السند، و اخری فی الدلالة، فقد استشکله بعض الأعاظم، أما فی السند فضعفه بمحمد بن عبد اللّه الأشعری القمی الذی لم یمدح بمدح فی کتب الرجال.

و فیه: ما مرّ منّا مراراً أنّ هذا التضعیف یعتد به إذا لم یکن الراوی عن الرجل ممن أجمع أصحابنا علی تصحیح ما یصح عنه، أو نبنی علی خلاف هذا البناء و الإجماع، و لکن بعد البناء علی ذلک کما کان هو دیدنهم فی الفقه لا نرفع الید عنه، سیما إذا لم یکن من یروی عنه بعض هؤلاء مجروحاً فی کتب الرجال.

فغایة ما یمکن أن نقول مماشاةً مع هذا العَلَم المعاصر: ترک الأخذ بهذا البناء إذا کان ذم من یروی عنه أصحاب الإجماع و قدحه مصرحاً به، دون ما إذا کان مدحه غیر مذکور فی لسانهم، فیکفی فی الاعتماد علی الحدیث هذا البناء عن مشایخنا السالفین رضوان اللّه تعالی علیهم أجمعین.

مضافاً إلی أن محمد بن عبد اللّه الأشعری القمی أو ابن عبید اللّه- کما حققه سیدنا الاستاذ أعلی اللّه مقامه- و هو من الطبقة السادسة و ابنه جعفر بن محمد الأشعری أیضاً من المشایخ، و البزنطی الذی هو أیضاً من السادسة و هو و محمد بن

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۳۲۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۸۷

عبید اللّه من أصحاب الرضا علیه السلام یعرفه بصحابته له فاعتمد علی روایته و یکفی ذلک فی الاعتماد علی الحدیث.

و أما إشکاله فی دلالته فقال: (اشتمل الخبر علی أمر لم یقل به أحد، إذ لو کانت العبرة بصرف المال فی المقدمات فلا بد من ملاحظة البلاد الأقرب فالأقرب، لا الطفرة من بلد الموصی- الظاهر أنه (خراسان) بقرینة روایته عن الرضا علیه السلام- إلی الکوفة و منها إلی المدینة، بل اللازم بناءً علی ملاحظة الأقرب فالأقرب من البلاد ملاحظة البلاد الواقعة فی الطریق، کنیسابور و سبزوار و طهران، و هکذا لا أنه یحج عنه من الکوفة و إن لم یسعه فمن المدینة مع تحقق مسافة بعیدة بین ذلک، و بالجملة: هذا النحو من ملاحظة البلاد لا قائل به أصلًا، و لا یساعده الاعتبار). «۱»

أقول: هذا منه قدس سره غریب، فإن الظاهر من الکلام فی هذه المسألة أن ذکر الکوفة و المدینة فی مثل هذه یکون من باب المثال، فهو یأتی بالحج علی قدر ماله إن وفی به من خراسان و من طهران فمن طهران و من الکوفة فمن الکوفة و من المدینة فمن المدینة، و لا یلزم ذکر جمیع المنازل بین الکوفة مثلًا و المدینة، کما لا یلزم أن یکون من المدینة إن أمکن الذهاب إلی مکة مثلًا من جدة أو جحفة، لا موضوعیة للکوفة و لا المدینة و لا خراسان و لا طهران فی هذا الحکم، و هذا فی الوضوح بمکان.

و قد تلخص مما ذکرناه علی طوله: أن فی صورة الوصیة بالحج إن کان هناک ما تنصرف الوصیة إلیه کما إذا مات و أوصی به فی بلده و منزله، فإنها تنصرف إلی الحج من منزله، فیجب الإتیان بالحج البلدی إن کان المال وافیاً له، و إلّا فمن الأقرب إلی البلد ثمّ

الأقرب، و إن لم تکن منصرفة إلی کیفیة خاصة یکفی حتی المیقاتی و ما دون المیقات، کما إذا أوصی به فی أثناء أسفاره فمات.

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۳۲۱

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۸۸

ثمّ إنه لا یخفی علیک أنه لو أوصی بحجة الإسلام من البلد و إن کان استفادة الوصیة بها کذلک من انصرافها إلی الحج البلدی یؤخذ الزائد علی الاجرة المیقاتیة من الثلث.

[مسألة ۱۱۳- فی کل مورد قلنا بکفایة استئجار حجة الإسلام من المیقات إن لم یمکن إلا من البلد وجب الاستئجار منه]

مسألة ۱۱۳- فی کل مورد قلنا بکفایة استئجار حجة الإسلام من المیقات إن لم یمکن إلا من البلد وجب الاستئجار منه و یخرج جمیع ما یلزم صرفه فیه من أصل الترکة، و ذلک لإطلاق ما یدل علی الحج من ماله إذا مات و علیه حجة الإسلام.

[مسألة ۱۱۴- فعلینا فی جمیع الموارد متابعة ما یستفاد من الوصیة عند العرف]

مسألة ۱۱۴- بعد ما استظهرنا من الروایات أن الحکم بکفایة الحج من غیر البلد الذی مات فیه الموصی و عدم کفایته من غیر البلد الذی هو منزله و مات فیه یکون علی طبق القواعد العرفیة و الاعتماد علی القرائن و الاستظهار من لفظ الموصی و لیس الحکم بوجوب الحج البلدی تعبداً من الشارع و إن لم تکن وصیته منصرفة إلیه، بل و إن علمنا بإطلاقه واقعاً، فعلینا فی جمیع الموارد متابعة ما یستفاد من الوصیة عند العرف، و إلّا فالأصل براءة الذمة عن التکلیف و هو وجوب الاستئجار من البلد.

و أما من حیث الحکم الوضعی فقد قلنا: إنّ النیابة عن المیت تجزی عنه من المیقات و إن أوصی هو بالاستنابة له من البلد، فوجوب العمل بالوصیة أمر و الحکم بالإجزاء و انتفاء موضوع العمل بالوصیة أمر آخر، و لکن مع ذلک لا یبعد دعوی انصراف الوصیة الصادرة فی منزله إلی البلدی لو لم تکن هناک قرینة علی خلافه.

و علی هذا لا حاجة إلی البحث عن المراد من البلد فی الروایات و أنه هل هو البلد الذی مات فیه- کما قیل و ادعی إشعار حدیث زکریا بن آدم به و إن قلنا: إنه

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۸۹

لا دلالة له إلا علی کفایة الحج من أیّ مکان عمن أوصی فی غیر منزله و مات فیه دون من أوصی فی منزله و مات فیه- أو هو البلد الذی هو محل إقامته، کما یدل علیه صحیح البزنطی أو یقال غیر ذلک مما قیل فی المسألة من التخییر بین البلدان التی کان فیها بعد الاستطاعة؟ و الأقوی ما عرفت. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۱۵- بناء علی عدم وجوب حجة الإسلام عن المیت من البلد إن تعین بلدة غیر بلده کالنجف أو کربلا، تعین ذلک البلد]

مسألة ۱۱۵- بناء علی عدم وجوب حجة الإسلام عن المیت من البلد إن تعین بلدة غیر بلده کالنجف أو کربلا، تعین ذلک البلد، و أما إن قلنا بوجوب حجة الإسلام عنه من البلد فوصیته غیر نافذة، لأنها علی خلاف المشروع، فلا بد من العمل بالوظیفة و هی الحج عنه من بلده. و لکن مع ذلک فی الصورة الاولی هل یمکن أن یقال بعدم التعین إذا کان البلدی أفضل من غیره و تبرع الوارث به؟

[مسأله ۱۱۶- فی کل مورد تکفی الحجة المیقاتیة لا یلزم أن یکون من خصوص المیقات أو الأقرب إلیه فالأقرب]

مسأله ۱۱۶- فی کل مورد تکفی الحجة المیقاتیة لا یلزم أن یکون من خصوص المیقات أو الأقرب إلیه فالأقرب.
فیکفی من کل بلد کان قبل المیقات و هذا واضح، غیر أن اجرة الزائد علی المیقات إذا أمکن الاستئجار منه لا یخرج من الأصل أو الثلث إذا لم یوص بالاستئجار من ذلک البلد.
نعم، للوصی إن أوصی المیت بثلث ماله للصرف فی وجوه البر أن یصرفه فی الحج من أیّ بلد شاء إذا کان فیه جهة فضل أو مزید ثواب. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۱۷- قد مر حکم ما إذا مات و کان علیه الحج و دین الناس أو الخمس أو الزکاة]

مسألة ۱۱۷- قد مر حکم ما إذا مات و کان علیه الحج و دین الناس أو الخمس أو الزکاة و أنه إن وفت الترکة بالجمیع فهو، و إلّا فیقدم الحج علی
فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۹۰
سائر الدیون، للروایات.
و أما التوزیع علیهما بالنسبة فلم نتصوره بعد ما کان الحج واجباً ارتباطیاً لا یمکن استئجاره بالتوزیع المذکور، فمثلًا إذا کان مدیوناً بألف دینار و کانت ترکته ألف دینار و اجرة الحج أیضاً ألف دینار فبتوزیع الترکة بینهما و دفع نصفها للحج و نصفها للدین لا یفی ما للحج اجرة الحج، و هذا بخلاف ما إذا کان مدیوناً لشخصین أو کان علیه دین الناس أو الخمس أو الزکاة فإنه یمکن توزیع الترکة علی الجمیع.

[مسألة ۱۱۸- قلنا: إن الظاهر أنه یجزی عما علی المیت إن تبرع بالحج عنه من کان میقاته دویرة أهله]

مسألة ۱۱۸- قلنا: إن الظاهر أنه یجزی عما علی المیت إن تبرع بالحج عنه من کان میقاته دویرة أهله.
فلا یلزم أن یذهب إلی أحد المواقیت الخمسة، فهو یهل بالحج عنه من مکانه، و لازم ذلک جواز استئجاره أیضاً و إن أمکن استئجاره أو استئجار غیره من بعض المواقیت.
و أما استئجاره غیره ممن کان علیه الإحرام من المیقات و اضطر إلی الإحرام من غیره کمکة أو أدنی الحل فیجزی عن المیت فی صورة عدم وجود شخص آخر.
و هل یجزی عنه إذا تبرع هو عنه بالحج أو أتی به بالإجارة مع وجود شخص آخر؟ فیه وجهان، و لا یبعد کفایته، کما إذا استأجر من وظیفته التیمم أو أتی به من وظیفته التیمم تبرعاً، و بالجملة: فالحج من المیقات الاضطراری أحد أفراد الحج و مصادیقه، کما یجزی من الشخص عن نفسه یجزیه تبرعاً عن غیره، و مع ذلک الاحتیاط لا ینبغی ترکه.

[مسألة ۱۱۹- لا فرق فی حکم کفایة المیقاتیة عمن علیه الحج بین ما إذا کان المنوب عنه حیّاً أو میتاً.]

مسألة ۱۱۹- لا فرق فی حکم کفایة المیقاتیة عمن علیه الحج بین ما
فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۹۱
إذا کان المنوب عنه حیّاً أو میتاً.
فیجوز الاستیجار للحی المعذور بعذرٍ لا یرجی زواله من المیقات أو دویرة أهله، بل أو المیقات الاضطراری، و لا یلزم استئجاره من بلد النائب و إن کان أحوط، بل لا یترک الاحتیاط بالاستیجار من خصوص المیقات دون دویرة الأهل و سیما دون المیقات

الاضطراری.

[مسألة ۱۲۰] هل تجب المبادرة إلی استئجار الحج للمیت؟

مسألة ۱۲۰- هل تجب المبادرة إلی استئجار الحج للمیت کأداء دینه فی أول أزمنة إمکان أدائه؟
الظاهر وجوب ذلک، سواء کان ترکه واقعاً بتسویفه أوْ لا عن التقصیر و التسویف، و ذلک لأن المال بید الوارث أمانة شرعیة، و حبسه عنده من غیر مجوز و ترک الاستئجار و التسامح فیه خیانة فی الأمانة عند العرف، و لذا لو قصر و ترک الاستئجار و تلفت الترکة عنده یکون ضامناً یجب علیه الاستئجار من ماله خروجاً عما فی عهدته، و هذا المعنی ربما یکون أظهر إذا کان المیت مقصراً فی ترک الحج، لأن رفع العقاب عنه یدور مدار أداء الحج عنه، فالذی ماله بیده یجب علیه بمقتضی الأمانة المبادرة إلی الاستئجار عنه، و علی هذا لا یجوز التأخیر إلی السنة القادمة و إن علم بإمکان ذلک لرعایة مصلحة الوارث و إن کان صغیراً، حتی إذا کان المیت معذوراً فی ترک الحج و لا یمکن الحج من المیقات إلا بأزید من الاجرة المتعارفة فی حین أنه یمکن بها فی السنة القادمة.
لا ـ یقال: إنه تارةً یؤخر الاستئجار لإبقاء الترکة فی ید الوارث حتی یستوفی منافعها إلی السنة القادمة، ففی هذه الصورة لا یجوز له التأخیر، و لیس للورثة

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۹۲

التصرف فی الترکة قبل استئجار الحج، و هل لهم ذلک بعد تحقق التأخیر إلی زمان إمکان الاستئجار فی السنة الآتیة إذا کانوا بانین علی الاستئجار؟ الظاهر أنه یجوز لهم ذلک إذا لم یکونوا سبباً للتأخیر کما إذا أخر الوصی ذلک، و إلا ففی جواز التصرف إشکال، یحتمل أن یقال بالرجوع إلی الحاکم و المصالحة معه علی نحو ینتفع منه المیت. و تارةً یؤخره؛ لأن الاستئجار فی السنة الحالیة لا یمکن إلا بأزید من اجرة المثل المتعارفة دون السنة القادمة، فیؤخر ذلک لدفع الضرر عن الوارث، ففی مثله یجوز التأخیر دفعا للضرر عنه.
فإنه یقال: إن فی الصورة الثانیة أیضاً لا ضرر علی الوارث، فإنه لم ینتقل إلیه المال قبل استیجار الحج و تفریغ ذمة المیت حتی کان ذلک ضررا علیه، کما إذا کان الدین الذی علی المیت مالًا مثلیا و لا یمکن تحصیله فوراً إلا بشرائه بأزید من ثمن المثل. و بالجملة فالحج و الدین یتعلقان بترکة المیت بموته یجب أداؤها فی أول أزمنة الإمکان غیر مشروط بشیء، بخلاف حق الوارث فإنه یتعلق بالترکة بشرط أداء الدین و الوصیة.

[مسألة ۱۲۱] ضمان الوصی أو الورثة إذا تلفت الترکة بإهمالهم

مسألة ۱۲۱- فی صورة إهمال الوصی أو الورثة الاستئجار إذا تلفت الترکة ضمن، کصورة کون الدین علی المیت و تلفت الترکة بإهمال الوصی أو الوارث.
أما إذا أهمل حتی نقصت قیمتها إلی أن لا تفی بالحج، فإن کان ذلک بسبب حدوث عیب أو زوال صفة من صفاتها فیضمن و یجب علیه تدارکه بأداء تفاوت قیمة المعیب مع الصحیح. و إذا کان النقص الحادث نقصاً فی قیمته السوقیة فالظاهر

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۹۳

أنه لا ضمان علیه، لأن ما وقع تحت یده و هو العین و الصفة باقٍ علی حاله عیناً و صفة و هو یؤدیها، و أما القیمة السوقیة فلم تقع تحت الید حتی یجب علیه أداؤها، و هذا کما هو الحال فی سائر الموارد، فمن غصب داراً، أو دکاناً أو سیارةً و نقصت قیمتها عنده لا یجب علیه أداؤها.

و هنا مسألة ترتبط بمسألتنا هذه، و هی: أنه إذا کانت ترکة المیت من الأثمان المتعارفة التی تکون مالیتها یکون باعتبار من له اعتبار ذلک کالحکومة و المؤسسات کالبنوک إذا نقص اعتبارها المالی- مثلًا کان الدینار العراقی عند موت من علیه الحج یباع بألف ریالٍ عربی یفی بنفقة الحج و لکن نقصت مالیتها بهذا الاعتبار فلا- یشتری إلا بمائة ریال عربی لا یفی بنفقة الحج- فهل ذلک یوجب ضمان الوارث أو الوصی للحج عن المیت إن تسامح فی الاستئجار و أخّره مثلًا إلی سنة اخری، أو لیس علیه شیء؟

و الذی یمکن أن یقال: إنه إما أن یکون عدم وفاء الأثمان لنفقة الحج بعد ما کان کذلک فی السنة الاولی من جهة کثرة تعدد الأفراد الذین یعرضون أنفسهم للحج الإجاری و قلة المستأجرین و صیرورة الأمر فی السنة الثانیة بالعکس، فقل الأجیر و کثر المستأجر، ففی هذه الصورة إذا لم یف المال الموصی به أو مال المیت للحج فی السنة الثانیة لا ضمان علی الوصی أو الوارث، فلم ینقص من المال شیء حتی یقال بضمان الوصی أو الوارث.

نعم، إذا آل الحال إلی صیرورة المال تالفاً عند العرف، کالثلج الذی کان علی المدیون فی الصیف فأخر أداءه إلی الشتاء یکون ضامناً لقیمته للدائن لإضراره به.

و بالجملة: فقدرة الثمن لشراء الأمتعة و ضعفه إذا کان بعلل خارجیة لکثرة المتاع و وفرته أو قلته لا یوجب ضماناً و تدارک ما یدخل بذلک علی الدائن بعد ما کان المال باقیاً علی حاله. و إما إذا کان للثمن باعتبار ما یفرضه العرف وجهاً له

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۹۴

صفة خاصة و قیمة و اعتبار خاص، مثلًا یشتری به طن من الحنطة ثمّ صار بسبب ضعف الوجه المذکور و طروء بعض الحالات علیه بحیث لا- یمکن الشراء به إلّا عشراً من مثلًا أو أقلّ من ذلک، أو یصیر هذه الکیفیة فیه أقوی فیشتری به طنان أو أکثر، أو الجهات الاخری مثل ذلک تتصاعد مالیته أو تتنازل ففی هذه الصورة أیضاً لا یتفاوت الحکم، إلا إذا کان من علیه الحق مقصّراً فی أداء ما علیه فیجب علیه تدارک ضرر صاحب الحق.

لا یقال: إذا کان المال بعینه باقیاً لا یوجب تأخیر أدائه إلا تفویت منفعة لصاحبه کما هو الحال فی غیره من الأمتعة.

فإنه یقال: هذا إذا کان المال من الأمتعة و ما یستفاد منه بعینه أو منافعه، أما إذا کان المال لا یقصد منه إلا بما لَه من المالیة و لا ینتفع منه إلا بما لَه من القیمة ففی مثله حبسه عن صاحبه إن تنزلت قیمته یعد عند العرف ضرراً علیه، فیجب تدارکه، فالتجار الذین کان عندهم ملایین من الملایین من العُملة الکویتیة وقعوا- بعد الهجوم العراقی علی الکویت و سقوط العملة الکویتیة عن قیمتها- فی الضرر.

و بالجملة: فیمکن أن یقال: إن مثل ذلک یوجب الضمان. و اللّه تعالی هو العالم.

[مسألة ۱۲۲ إذا کان له وطنان الظاهر وجوب اختیار الأقرب إلی مکة]

مسألة ۱۲۲- قال فی العروة: (علی القول بوجوب البلدیة و کون المراد بالبلد الوطن إذا کان له وطنان الظاهر وجوب اختیار الأقرب إلی مکة، إلا مع رضا الورثة بالاستئجار من الأبعد، نعم مع عدم تفاوت الاجرة الحکم التخییر).

و قال فی المستمسک: (المراد من الأقرب الأقل قیمة کما یظهر ذلک من ملاحظة مجموع العبارة، و حینئذ یکون قرینة علی المراد من عبارة المشهور المتقدمة

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۹۵

فی صدر المسألة الثامنة و الثمانین). «۱»

أقول: المراد معلوم، فإنه إذا کان له وطنان یکفی اختیار ما هو الأقرب إلی مکة أی الأقل قیمة، فلا یجب علیه اختیار الأبعد و الأکثر قیمة، و إن کان یجوز ذلک إذا کان المستأجر هو الوارث أو کان ذلک برضا الورثة إن لم یکن کلهم أو بعضهم صغیراً أو أوصی

المیت بصرف ثلثه فی الحج فإنه یجوز، بل ربما یجب علی الوصی أن یصرفه فی الأبعد، فظهر من ذلک أن الحکم بوجوب اختیار الأقرب فی صورة الوصیة علی إطلاقه کأنه لیس فی محله، للفرق بین ما إذا أوصی بحجة عنه أو أوصی مثلًا بصرف ثلثه فی الحج عنه. فتدبّر.

[مسألة ۱۲۳- بناءً علی وجوب الاستئجار من البلد الظاهر - کما فی العروة- أنه لا فرق بین حجة الإسلام و الحج الواجب بالنذر]

مسألة ۱۲۳- بناءً علی وجوب الاستئجار من البلد الظاهر- کما فی العروة- أنه لا فرق بین حجة الإسلام و الحج الواجب بالنذر إذا لم یقیده الناذر بالبلد و لا بالمیقات فیجب حینئذٍ الحج من البلد.

بل یمکن أن یقال- علی ما اختاره ابن إدریس-: لو کان النذر مقیداً بالمیقات یجب الاستئجار له من البلد؛ و ذلک لأنه استدل علی وجوب الحج من البلد بأنه (کان تجب علیه نفقة الطریق من بلده، فلما مات سقط الحج عن بدنه و بقی فی ماله

تبعة ما کان یجب علیه لو کان حیّاً من مئونة الطریق من بلده «۲»). و علی هذا الاستدلال- و إن کان لا یخفی ما فیه- لا فرق بین الحج الواجب بالنذر المطلق أو المقید بالبلد.

---

(۱)- مستمسک العروة: ۱۰/ ۲۷۲.

(۲)- السرائر: ۱/ ۵۱۶.

[مسألة ۱۲۴] إذا اختلف تقلید المیت و الوارث أو الوصی

مسألة ۱۲۴- فی صورة اختلاف تقلید المیت و الوارث أو الوصی فی وجوب أصل الحج علی المیت أو وجوب البلدی منه أو غیر ذلک فهل المدار علی تقلید المیت أو الوارث و الوصی؟

فالکلام یقع فی مقامین:

الأول: فی اختلاف المیت و الوارث إذا لم یوصِ بالحج، فإن کان اختلافهما فی أصل الوجوب: فإما أن یری الوارث وجوبه علی المیت فیجب علیه حسب رأیه استئجار الحج عنه؛ لأنه علی رأیه یری عدم انتقال ترکة المیت إلیه و وجوب استئجار الحج عنه علیه.

و إما لا یری وجوبه علی المیت و کان رأی المیت وجوبه علیه، کما إذا کان المیت لا یری الرجوع إلی الکفایة معتبراً فی الاستطاعة و الوارث یراه معتبراً فلا یجب علیه استئجار الحج عنه، و یجوز له التصرف فی ترکة المیت و البناء علی انتقالها إلیه.

نعم، لا یجوز لغیره الذی رأیه رأی المیت ترتیب أثر انتقال الترکة إلی الوارث.

و أما إن کان اختلافهما فی وجوب الحج من البلد فالظاهر أن حکمه لا یختلف عن حکم الاختلاف فی أصل وجوب الحج. فظهر من ذلک کله أن المدار علی تقلید الوارث. هذا إذا کان الوارث واحداً أو کان رأی الورثة واحداً.

و أما إذا کان الورثة مختلفین فی الرأی فقال فی العروة: (یعمل کلّ علی تقلیده، فمن یعتقد البلدیة یؤخذ من حصته بمقدارها بالنسبة، فیستأجر مع الوفاء

بالبلدیة بالأقرب فالأقرب إلی البلد، و یحتمل الرجوع إلی الحاکم لیرفع النزاع فیحکم بمقتضی مذهبه، نظیر ما إذا اختلف الولد الأکبر مع الورثة فی الحبوة).

أقول: الاحتمال الأول مبنی علی ثبوت الحج فی الترکة علی سبیل الإشاعة، فإن علیه یعمل کل واحد من الورثة علی طبق وظیفته فیؤخذ من حصته و یصرف المأخوذ فی شئون المیت، أما وفاء ما علیه بحسب حصته بالبلدیة فلا یتصور، بل وفاؤه بالمیقاتی أیضاً علی القول بأن الواجب الاستئجار من المیقات لا یتصور.

نعم، یمکن ذلک بالنسبة إلی تمام حصته بأن یکون الحج متعلقاً بالمال علی سبیل الکلی فی المعین و لکنّ أصل هذا الاحتمال ضعیف، لأن لازمه انتقال بقیة الترکة إلی الوارث بموت المورث قبل أداء الحج و الدین و الوصیة، و جواز تصرف الوارث فی الترکة فی الجملة إذا کان بمقدار الحج باقیا منها.

و أما الاحتمال الثانی فوجهه: أن الترکة حیث لا تنتقل إلی الوارث إلا بعد أداء الدین و العمل بالوصیة فلا یجوز للوارث التصرف المالکی فیها قبل ذلک، و حیث إن بعض الورثة یمتنع من ذلک فله أن یرجع فی ذلک إلی الحاکم، سواء قلنا بأن الإحجاج وظیفة الوارث، أو قلنا بأنه یرجع فی أمره إلی الحاکم لیتداخل فیه من باب الحسبة.

و کیف کان فإنْ حکم الحاکم له یستأجر الحج من صلب مال المیت، و إنْ حکم علیه فهل یجوز له التصرف فی حصته قبل أداء الحج؟ القول بالجواز فی غایة الإشکال.

المقام الثانی: فی اختلاف الوارث و المیت فی الرأی إذا أوصی المیت بالحج، و اختلاف الوصی و المیت، و اختلاف الوارث مع الوصی إذا کان رأی الوصی موافقاً لرأی المیت.

فنقول: لا ریب أنه فی جمیع الصور یجب إنفاذ الوصیة إذا لم تزد علی الثلث، و

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۹۸

لا یؤثر فیه مخالفة رأی الوارث أو الوصی أو کلیهما مع الموصی، و أما إذا زاد علی الثلث: فإن خالف رأی الوصی رأی المیت، کما إذا کان رأی المیت عدم اعتبار الرجوع إلی الکفایة أو وجوب الحج من البلد و کان رأی الوصی اعتبار الرجوع إلی الکفایة و کفایة الحج المیقاتی إلا أن رأی الورثة موافق لرأی المیت فلا ریب أنه یجب إنفاذ الوصیة بتمامها؛ لعدم مانع من إنفاذه بعد کون الورثة باذلین لتمام نفقتها.

و إذا کان الورثة أیضاً مخالفین للمیت فی الرأی فلا یجب علی الوصی إلا إنفاذها بقدر الثلث إذا لم یکن الوارث باذلًا لما زاد علی الثلث، و لا یجب علیه إقامة الدعوی علی الورثة من جانب المیت، کما أن الأمر کذلک إذا لم یعین الموصی الوصی، فالوارث یعمل فیما زاد علی الثلث حسب رأیه.

و إذا کان الوصی یری العمل بتمام الوصیة من الأصل کالموصی و الوارث لا یری ذلک فالظاهر أنه یجب علیه رفع الأمر إلی الحاکم لأخذ الزائد علی الثلث من الوارث.

[مسألة ۱۲۵ الأحوط بل الأقوی فی صورة وجود أکثر من واحد ممن یعرض نفسه للنیابة عن المیت استئجار من هو أقل اجرة من غیره مع الوثوق بصحة عمله]

مسألة ۱۲۵- الأحوط بل الأقوی فی صورة وجود أکثر من واحد ممن یعرض نفسه للنیابة عن المیت استئجار من هو أقل اجرة من غیره مع الوثوق بصحة عمله إذا کان المستأجر الوصی و لم یرض الورثة باستئجار غیره، أو کان بعضهم قاصراً، سواء قلنا بوجوب استئجار البلدی أو المیقاتی.

نعم لو کان فی استئجار من هو أقل قیمة هتک لحرمة المیت عند العرف تنصرف الوصیة إلی غیره ممن لا یوجب استئجاره ذلک، بل یمکن أن یقال فی صورة عدم الوصیة أیضاً: یجب اختیار من لم یکن استنابته عن المیت هتکاً له

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۳۹۹

بدعوی انصراف الأدلة إلیه و لو کان أکثر قیمة من غیره.

[مسألة ۱۲۶- إذا علم بتحقق الاستطاعة المالیة للمیت و شک فی تحقق الاستطاعة الطریقیة و لم یکن هنا أمارة أو أصل یؤخذ بها]

مسألة ۱۲۶- إذا علم بتحقق الاستطاعة المالیة للمیت و شک فی تحقق الاستطاعة الطریقیة و لم یکن هنا أمارة أو أصل یؤخذ بها لا یجب القضاء عنه؛ لبراءته و براءة الولی عنه بمقتضی الأصل.

[مسألة ۱۲۷] إذا علم استقرار الحج علی المیت و جهل أداؤه له

مسألة ۱۲۷- إذا علم استقرار الحج علی المیت و لم یعلم أنه أتی به أم لا فالظاهر وجوب القضاء عنه؛ لاقتضاء الأصل بقاءه فی ذمته، و احتمال عدم وجوبه عملًا بظاهر حال المسلم ضعیف.

لأن ذلک الاحتمال یعتد به إذا صدر من المسلم فعل أو قول أو تحقق منه حال یخبر عن أمر، کما إذا صلّی فظاهر فعله یخبر عن طهارته و إحراز ما هو شرط للصلاة، أو قال کلاما فیحمل علی معناه الصحیح لا الفاسد، أو ترک أمراً مثل الصلاة فی وقته فیحمل علی عدم ترکه عمداً. أما إذا شک فی فعل مثل الصلاة أنه أتی بها أم لا فظاهر حاله لا یقتضی إتیانها لإمکان نسیانها لها، نعم ظاهر حاله أنه لم یترکها عمداً.

اللهمّ إلّا أن یقال: إنّ الظاهر من حال کل أحدٍ علیه أن یأتی بفعل إتیانه به، و حیث إن الواجب إتیان الحج فوراً فظاهر الحال یقتضی إتیانه و البناء علی إتیانه، و هذا هو قاعدة المقتضی و المانع التی لم تثبت حجیته، لأنها لیست من مصادیق الاستصحاب الثابت حجیته، لأن الیقین فی قاعدة المقتضی و المانع متعلق بشیء هو المقتضی، و الشک متعلق بشیء آخر هو المانع، و فی الاستصحاب یلزم أن یکون

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۴۰۰

الشک متعلقاً بعین ما تعلق به الیقین، کما إذا علمنا بطهارة شیء بصب الماء علیه و عدم وجود مانع من وصول الماء إلیه ثمّ شککنا فی بقاء طهارته فإنه یجری فیه استصحاب الطهارة، فالشک فی مثله قد تعلق بعین ما تعلق به الیقین و هو طهارة ذلک الشیء، و أما فی قاعدة المقتضی و المانع کما إذا صببنا الماء علی شیء لغسل الخبث منه الذی لا یحصل إلا بالعلم بعدم وجود المانع و شککنا فی وجوده و عدمه فعدم ترتیب آثار الغسل لیس من نقض الیقین بالشک لعدم حصول الیقین بالغسل.

لا یقال: فی موارد قاعدة المقتضی و المانع نتمسک باستصحاب عدم المانع، فبإحراز صب الماء بالوجدان و عدم المانع بالأصل نحکم بالغسل و حصول الطهارة.

فإنه یقال: إن الأثر الشرعی یترتب علی حصول الغسل و لا یمکن إثباته بعدم المانع إلا علی القول بالأصل المثبت.

ثمّ إنّه ربما یستدل لإثبات هذه القاعدة بالسیرة العقلائیة و استقرار بناء العقلاء علی الحکم بوجود المقتضی بعد العلم بوجود المقتضی مع الشک فی وجود المانع.

و فیه: أنه لم تثبت هذه السیرة من العقلاء، بل نری منهم خلاف ذلک، فلو رمی أحد سهماً إلی شخص إن أصابه یقتله و شک فی إصابته و عدمها لمانع لا یحکمون بوقوع القتل و القصاص علی الرامی.

و الحاصل: أن التمسک بظاهر الحال هنا لعدم وجوب قضاء الحج عن المیت لا یفید، سواء فسرنا ظاهر الحال بما ذکر أو بقاعدة المقتضی و المانع، فعلی الأول ما نحن فیه لیس من صغریات ظاهر الحال المعتبر، و علی الثانی الاستدلال ممنوع من جهة عدم صحة کبری الدلیل. فتأمّل جیّداً.

نعم، ربما يقال: إن فى باب قضاء الواجبات العبادية عن الميت- كما قالوا به فى باب قضاء الصلوات- موضوع الحكم بوجوب القضاء هو فوت الصلاة، و أصالة

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۰۱

عدم إتيانه بالصلاة لا يثبت به فوت الصلاة إلا على القول بالأصل المثبت، و هكذا نجرى الكلام فى الحج و نقول: إن قضاء الحج عن الميت يدور مدار فوت الحج عنه، و أصالة عدم إتيانه بالحج لا يثبت ذلك.

و فيه: أن الحج كالدين من الواجبات المالية التى إذا علم الوارث اشتغال ذمة مورثه به يجب عليه أداؤه، كما كان يجب على المورث أداؤه فكما أنه لا- يفوت من المورث و هو أداء فى أىِّ زمانٍ أدّاه و لا- يفوت بتأخيره من سنته إلى السنوات المستقبلة لا يفوت منه بموته، و ذمته مشغولة به حتى يؤدى من تركته أو يتبرع به متبرع بنيابته.

و بعبارةٍ اخرى: فى باب الصلاة حيث إنها موقّتة بوقتٍ خاصٍّ يصدق الفوت بتركه فى الوقت فيحتاج وجوبه إلى أمر جديد، و أما فى الديون التى منها الحج و فى كل واجب غير موقت لا يصدق الفوت، لأنه فى كل زمان أدى يقع أداءً للمأمور به فالأمر بالحج لا يسقط بالتأخير و لا يفوت عن المكلف.

و بعبارةٍ ثالثةٍ: فى باب الصلاة وجوب القضاء يدور مدار العلم بفوت الصلاة عن الميت و وجوب القضاء عليه، فإن علمنا بوجوب القضاء عليه و اشتغال ذمته بالقضاء نستصحب اشتغال ذمته و نحكم بوجوب القضاء عنه. و وجوب الصلاة فى الوقت كان موقتاً به، بخلاف الحج فإن وجوبه على المكلف ليس موقتاً، بل هو أداء فى كل حال، و الحج كقضاء الصلاة الثابت على الميت لا يسقط بموته و يستصحب اشتغال ذمته به.

فإن قلت: مقتضى بعض النصوص فى باب الدين على الميت عدم إثباته باستصحاب عدم الإتيان إلا إذا ضم إليه اليمين، فما دل على اليمين فى باب الدين يكون مخصِّصا للاستصحاب، و حاصل ذلك عدم حجية الاستصحاب فى باب الدين و الحج من الديون.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۰۲

أقول: أخرج الكلينى: عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن ياسين الضرير، عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: «قلت للشيخ عليه السلام: خبِّرنى عن الرجل يدّعى قِبَل الرجل الحق- إلى أن قال: - و إن كان المطلوب بالحق قد مات فاقيمت عليه البينة فعلى المدعى اليمين باللّه الذى لا إله إلا هو لقد مات فلان و إن حقه لعليه، فإن حلف و إلا فلا حق له، لأنا لا ندرى لعله قد أوفاه ببينة لا نعلم موضعها، أو غير بينة قبل الموت فمن ثمّ صارت عليه اليمين مع البينة، فإن ادعى بلا بينة فلا حق له، لأن المدعَى عليه ليس بحى، و لو كان حيّاً لُالزم اليمين أو الحق أو يرد اليمين عليه فمن ثمّ لم يثبت الحق». «۱»

و هذا الحديث يدل على أن بقاء حق المدعى على الميت بعد إثبات كونه عليه لا يثبت بالاستصحاب، بل لا بد من اليمين.

إلّا أنه يمكن أن يقال: إنّ هذا يكون فى موارد يمكن عدم اطلاع الوارث حسب المتعارف بوفاء من عليه الحق كالديون المالية، لا فيما إذا كان عدم علم الوارث بالوفاء خلاف المتعارف كالحج، ففى مثل الديون المتعارفة يمكن أن يقال بعدم الاكتفاء بالاستصحاب و إن علم الوارث سبق اشتغال ذمة المورث به، و يمكن أن يدعى أن هذا، الحكم مختص بباب الدين و القضاء فلا يرتبط بالوارث المطلع عن حال مورثه.

هذا مضافاً إلى احتمال الإرسال فى هذا الخبر لبعد رواية ياسين الضرير الذى كأنه كان من الطبقة السادسة عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه و هو من الرابعة، و مضافاً إلى ما قيل بضعف السند أيضاً من جهة ياسين الضرير لأنه لم يوثق.

و هنا مكاتبة للصفار محمد بن الحسن القمى الملقب بمولة صاحب المسائل و الكتب إلى مولانا أبى محمد العسكرى- عليه الصلاة و السلام- فيها: و كتب: «أو

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۴ من أبواب کیفیة الحکم ح ۱.

- تقبل شهادة الوصی علی المیت مع شاهدٍ آخر عدل؟ فوقَّع: نعم، من بعد یمین». «۱» قال بعض الأعلام: (إنها مخصصة لحجیة البینة، کما ورد التخصیص علیها فی مورد ثبوت الزنا فإنه لا یثبت إلا بضم عدلین آخرین، فالحلف فی المقام جزء المثبت للدین فلا تخصیص علی الاستصحاب). «۲»

بل یمکن أن یقال: إن فیها إشعاراً باعتبار الاستصحاب فإن مقتضاها قبول البینة مع الیمین و إن شک فی أن المیت أدی ما ثبت علیه بالبینة و الیمین.

و أما ما أفاده قدس سره من أنه یظهر من الصدوق أن الراوی هو الصفار و المکاتب شخص آخر فلا یظهر منه، و إلیک لفظ الکافی (علی ما فی الوسائل): «کتب محمد بن الحسن- یعنی الصفار- إلی أبی محمد علیه السلام» «۳» و هذا لفظ الفقیه: «کتب محمد بن الحسن الصفار- رضی اللّه عنه- إلی أبی محمد علیه السلام». «۴»

ثمّ إنه لا یخفی علیک أن الکلام یجری علی ما ذکرناه إذا علم أنه قد تعلّق بالمیت خمس أو زکاة أو قضاء صلوات أو صیام و لم یعلم أنه أدّاها أم لا.

[مسألة ۱۲۸- براءة ذمة المیت عن الحج و الوارث من الاستئجار تتوقف علی أداء الحج]

مسألة ۱۲۸- براءة ذمة المیت عن الحج و الوارث من الاستئجار تتوقف علی أداء الحج، فلو علم الوارث أن الأجیر لم یؤدِّه وجب الاستئجار ثانیاً إذا بقی من الترکة ما یفی به.

نعم، إن أمکن استرداد الاجرة من الأجیر یجب استردادها إذا لم یفِ ما بقی منها للحج. و هکذا الحکم فی الوصی الذی أوصی إلیه باستئجار حجة الإسلام، و أما

---

(۱)- الوسائل: ب ۲۸ من أبواب الشهادات ح ۱.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۳۳۹.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۸ من أبواب الشهادات ح ۱.

(۴)- من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۷۳.

الحج المستحبی فالظاهر أنه یجب الاستئجار ثانیاً ما دام بقی من الثلث ما یفی به، و إلّا فالأمر موکول إلی الورثة. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۲۹- فی صورة کفایة المیقاتیة إذا استأجر غفلة أو جهلًا بالحکم البلدیة]

مسألة ۱۲۹- فی صورة کفایة المیقاتیة إذا استأجر غفلة أو جهلًا بالحکم البلدیة فالإجارة بالنسبة إلی الزائد علی المیقاتیة تکون فضولیة، فإن أمضاها الوارث فهو، و إلا فإن علم الأجیر بذلک قبل الحج فهو بالخیار، إن شاء یأتی بالمیقاتیة بأُجرتها من الاجرة المسماة، و إن شاء یفسخ العقد من الأصل، و إن علم بعد ذلک فالوصی ضامن للزائد علی المیقاتی.

هذا إذا استأجر الوصی الأجیر بعین الترکة، و أما إذا استأجره علی ذمته بداعی أخذ الاجرة من الورثة فالإجارة صحیحة و لیس له مطالبة أزید من المیقاتیة من الورثة، و هو ضامن للزائد، سواء علم بالحال بعد إتیان الأجیر بالحج أو قبله.

[مسألة ۱۳۰] هل یجوز لمن استقر علیه الحج أن یحج عن الغیر؟

اشارة

مسألة ۱۳۰- من استقر علیه الحج و تمکن من أدائه یجب علیه أن یحج عن نفسه و لا یجوز له تأخیره، و إن أخّره و أتی بالحج عن الغیر إجارةً أو تبرعاً منه أو تطوعاً من نفسه فهل یجزی ذلک عن الغیر و یقع صحیحاً نیابةً أو تطوّعاً، أم لا؟ فالکلام فی المسألة یقع فی فروع:

[الفرع] الأول: ما إذا کان عالماً بوجوب الحج علی نفسه و فوریته و مع ذلک أتی بالحج النیابی أو المستحبی

ففی هذه الصورة لا ـ ریب أنه یکون عاصیاً بترک الحج الواجب علی نفسه فیعاقب بترکه ذلک، لکن لا ـ بفعله الحج النیابی أو المستحبی فهو لا

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۰۵

یعاقب علیه.

نعم، یأتی الکلام فی وقوع ما أتی به صحیحاً أم لا؟ فالمنسوب إلی المشهور البطلان. و عن صاحب الجواهر: عدم الخلاف فی بطلان الحج النیابی. کما حکی عن بعضهم التفصیل: فاختار البطلان فی الحج النیابی و الصحة فی الحج التطوعی عن نفسه. و عن الشیخ فی الخلاف الصحة مطلقاً و إن کان عاصیاً بترکه حجة الإسلام.

دلیل من اختار الفساد، أولًا: أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده، و النهی یدل علی الفساد و هذا مبنی علی مقدمتین: إحداهما: إثبات مقدمیة ترک أحد الضدین لوجود الضد الآخر. و ثانیتهما: إثبات الوجوب الشرعی للمقدمة.

و فیه: منع کون ترک أحد الضدین مقدمةً لوجود الضد الآخر حتی یکون الأمر به مقتضیاً للنهی عن الآخر، ففی باب الضد لیس إلا استحالة اجتماعهما فی الوجود، لا مقدمیة عدم أحدهما لوجود الآخر، و مضافاً إلی منع الوجوب الشرعی للمقدمة علی فرض کون ترک أحد الضدین مقدمة لوجود الآخر.

نعم، عن شیخنا البهائی- رحمة اللّه علیه- أن الأمر بالشیء و إن لم یقتضِ النهی عن ضده و لکن یقتضی عدم الأمر بضده لعدم إمکان الأمر بالضدین، و ذلک یکفی فی فساد الحج النیابی أو التطوعی لعدم الأمر به.

و اجیب عنه: بأنه یکفی فی وقوع الحج النیابی صحیحاً و کذا التطوعی محبوبیتهما بنفسهما.

و قیل فی جواب ذلک: إن المحبوبیة تعرف من جانب تعلق الأمر فإذا فقد الأمر من أین یعرف المحبوبیة؟

إن قلت: إنا نعرف المحبوبیة الذاتیة من الأوامر المتعلقة بالحج فإنه لم یؤمر به إلا من جهة المحبوبیة الذاتیة.

قلت: إن الفعل لو خلّی و طبعه محبوب بذاته إذا لا یقارن لمبغوض المولی، أما

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۰۶

إذا کان مقروناً بأمرٍ هو مبغوض لا یکون محبوباً، و لا معنی لمحبوبیته بذاته المقرونة بالأمر المبغوض.

نعم، ینفع ذلک فی مثل ما إذا رخص المولی عبده فی ترک ما هو ضرر علی ماله أو عسر فیه و هو أتی به لمحبوبیته الذاتیة.

و بعد ذلک اجیب عن الإشکال علی القول بالترتب، و أن عدم إمکان الأمر بالضدین إنما یکون محالًا إذا کانا عرضیین، و أما الأمر بالضد طولیاً و علی سبیل الترتب فی ظرف تحقق العصیان بالضد المأمور به أوّلًا ممکن، فیصح الإتیان بالحج

النیابی و الاستحبابی. و ثانیاً: أن الزمان لمن لم یأت بحج نفسه و هو مستطیع له غیر قابل لإتیان حج آخر فیه، نظیر شهر رمضان الذی اختص بصوم نفس هذا الشهر فلا یصح صوم غیره فیه.

و فیه: أن غایة ما یمکن أنّ یقال: إن المستطیع إذا حج و إن لم ینوِ خصوص حجة الإسلام فی هذا الزمان یقع عنه حجة الإسلام، و أما أنه إن نوی خصوص غیره من النیابی أو الاستحبابی فلا دلیل علی عدم جواز وقوعه فیه.

نعم، تصور تعلق الأمر الاستحبابی بالحج فی زمان تعلق الأمر الوجوبی به مشکل، و ذلک لما بیّناه سابقاً من أن المناسک إذا صدرت عن المستطیع الذی نوی الحج بها تقع حجة الإسلام لا محالة فنیة الاستحباب إذا کان جاهلًا بالموضوع أو الحکم لا یضر بوقوعها حجة الإسلام، و إذا کان عالماً بها یوجب البطلان لا محالة، لعدم استحبابها، فنیته تشریع محرم لا یصحّ التقرب بها.

ثمّ إنّه قد حکی بعض الأعاظم عن المحقق النائینی قدس سره: (أن الترتب لا یجری فی الحج؛ لأن الترتب إنما یجری فی الواجبین المقیّدین بالقدرة العقلیة، و أما إذا کان أحد الواجبین مقیداً بالقدرة الشرعیة فلا یجری فیه الترتب، لأنه فی فرض العصیان لا یبقی موضوع للواجب المقید بالقدرة الشرعیة، و لا أمر له أصلًا، کما هو

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۰۷

الحال فی الوضوء فإنه مقید بالقدرة الشرعیة بالتمکن من استعمال الماء شرعاً، فلو وجب صرف الماء فی واجب آخر أهم و عصاه و توضأ به لا یحکم بصحة وضوئه بالأمر الترتبی، لأنه فی فرض العصیان لا موضوع لوجوب الوضوء أصلًا، و العصیان لا یحقق موضوع الوضوء. و هکذا الحج فإنه المأخوذ فیه القدرة الشرعیة، بمعنی أنه اخذ فی موضوعه عدم عصیان واجب آخر أهم، فإذا عصی لا یتحقق موضوع الحج أصلًا) «۱».

و اورد علیه: بأن (فیه أولًا: أن القدرة الشرعیة غیر مأخوذة فی الحج، و إنما المأخوذ فیه امور خاصة مذکورة فی النصوص من الزاد و الراحلة و خلو السرب و صحة البدن، و لذا ذکرنا أنه لو زاحم الحج واجباً أهم و ترکه و أتی بالحج کان الحج صحیحاً، و لا فرق بین الحج و سائر الواجبات المقیدة بالقدرة العقلیة. و ثانیاً: لو سلّمنا أخذ القدرة الشرعیة فی الحج فإنما هی مأخوذة فی حج الإسلام لا فی سائر أقسام الحج من التطوعی و النیابی و النذری، فلا مانع من جریان الأمر الترتبی فی الحج التطوعی أو النیابی و الحکم بصحته). «۲»

أقول: یمکن أن یقال: إن الکلام هنا لیس فی الواجبین اللذین أحدهما یکون مشروطا بعدم عصیان الآخر أو یکون کل واحد منهما مطلقاً غیر مشروط بذلک، بل الکلام فی صحة الحج المستحبی سواء کان عن نفسه أو عن غیره إذا کان علیه حج الإسلام. فالإشکال غیر وارد علی ما نحن فیه من الأصل. و هکذا إذا کان الحج واجباً علیه بالنذر فیمکن تصحیح الحج المستحبی معه بالأمر الترتبی.

و ثالثاً: صحیح سعد بن أبی خلف (من الخامسة) قال: «سألت أبا الحسن

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۳۴۸.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۳۴۹.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۰۸

موسی علیه السلام عن الرجل الصرورة یحج عن المیت؟ قال: نعم إذا لم یجد الصرورة ما یحج به عن نفسه، فإن کان له ما یحج به عن نفسه فلیس یجزی عنه حتی یحج من ماله، و هی تجزی عن المیت إن کان للصرورة مال و إن لم یکن له مال». «۱»

تقریب الاستدلال به: أن الضمیر فی قوله علیه السلام: «فلیس یجزی عنه» راجع إلی المنوب عنه.

و مثله صحیح سعید الأعرج (ابن عبد الرحمن من الخامسة) أنه «سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصرورة أ یحج عن المیت؟ فقال: نعم إذا لم یجد الصرورة ما یحج به، فإن کان له مال فلیس له ذلک حتی یحج من ماله، و هو یجزی عن المیت کان له مال أو لم یکن له مال». «۲»

و محلّ الاستدلال به: قوله علیه السلام: «فإن کان له مال فلیس له ذلک» یعنی لا یصح منه، و فی الاستدلال بهما أنهما علی الصحة و إجزائه عن المنوب عنه أولی. أما الصحیح الأول فقوله علیه السلام: «هی تجزی عن المیت إن کان للصرورة مال و إن لم یکن له مال» صریح فی الإجزاء عن المیت مطلقاً، فلا بد أن یکون الضمیر فی «فلیس یجزی عنه» راجعاً إلی نفسه. و أصرح منه الصحیح الثانی «فإن کان له مال» یدل علی الحکم التکلیفی الوجوبی، أی یجب علیه أن یحج عن نفسه، و قوله: «هو یجزی عن المیت» یدل علی الإجزاء عنه مطلقاً. فالروایتان تدلّان علی أن الصرورة إن کان له مال إن حج عن المیت لا یجزی عن نفسه و یجزی عن المیت و إن کان یجب علیه أن یأتی به عن نفسه.

هذا، و قد تحصّل من ذلک إجزاء الحج النیابی عن المنوب عنه و إن کان النائب

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۵ من أبواب النیابة ح ۱ و ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۵ من أبواب النیابة ح ۱ و ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۰۹

صرورة مستطیعاً له لم یحج لنفسه بعد، و أما الحج الاستحبابی فإن کان عن نفسه و کان هو جاهلًا بالحکم أو الموضوع یجزی عن حجة الإسلام، و إن کان عالماً بهما فلا نتصور الاستحباب بالنسبة إلیه إلا علی وجه التشریع المحرم، و أما الحج النیابی الاستحبابی عن الغیر فالکلام فیه هو الکلام عن الحج الوجوبی عن الغیر.

و أما الاستدلال لفساد غیر حجة الإسلام بالآیة المبارکة: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ» لظهورها فی الملک و أن الحج مملوک للّه تعالی، فلا یجوز التصرف فیه إلا علی نحو یکون مأذوناً فیه من قبل اللّه تعالی، فحجه عن غیره أو تطوعاً تصرف فی ملکه تعالی بغیر إذنه فیکون باطلًا.

ففیه: أن المراد من الآیة: أن اللّه مالک لحجة الإسلام فی ذمة العبد، کما إذا کان الشخص مالکاً لخیاطة ثوب فی ذمة الآخر أو مالکاً لصلاة فی ذمته، فکما أنه لا یمنع من فعلها لغیره لا یمنع ملکیة الحج للّه تعالی عن فعله لغیره.

اللهمّ إلّا أن یقال: إن الآیة تدل علی ملکیة طبیعة الحج للّه تعالی و أنها له، فلا یجوز فعله إلا بإذنه تعالی، و لکنّ هذا مخالف لظاهرها فإنها تدل علی أن للّه علی ذمم الناس حج البیت لا أن الحج ملک للّه تعالی.

الفرع الثانی: علی القول بصحة الحج عن الغیر فی صورة التمکن من حجة الإسلام و العلم بفوریة وجوبها هل تصح إجارة نفسه لها، أم لا تصحّ؟

قال فی العروة: (الظاهر بطلانها؛ و ذلک لعدم قدرته شرعاً علی العمل المستأجر علیه، لأن المفروض وجوبه عن نفسه فوراً، و کونه صحیحاً علی تقدیر المخالفة لا ینفع فی صحة الإجارة، خصوصاً علی القول بأن الأمر بالشیء نهی عن ضده، لأن اللّه إذا حرَّم شیئا حرَّم ثمنه».

و أورد علیه بعض الأعاظم: (بأن القدرة التکوینیة حاصلة وجداناً، و النهی الشرعی لا ینفی القدرة التکوینیة، و أما القدرة الشرعیة فیکفی حصولها

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۱۰

بالأمر الطولی الترتبی و لو لم یکن مقدوراً أصلًا لما تعلق به الأمر، فالعمل بنفسه لیس بمنهی عنه، و إنما وجب ترکه مقدمةً لواجبٍ أهم). «۱»

و فیه: یکفی فی عدم قدرته علی العمل و بطلان الإجارة ذلک.

نعم، الإیراد علی الوجه الثانی- بأن النهی علی تقدیر کون الأمر بالشیء النهی عن ضده- وارد، لأن النهی عنه نهی تبعی غیری لا یدل علی الفساد، فلا یشمله قوله علیه السلام: «إن اللّه إذا حرَّم شیئاً حرّم ثمنه». «۲»

و أما ضعف سند الحدیث فمعارض بقوة متنه و مضمونه، و للبحث عنه مجال آخر.

ثمّ إنه قد ذکر لبیان وجه فساد الإجارة تقریب آخر، و هو: (أن الإجارة فی المقام إما تتعلق بالحج مطلقاً، أو تتعلق به علی فرض العصیان للحج الواجب علی نفسه. أما الأول فغیر قابل الإمضاء؛ لأن المفروض أن الأمر بالحج عن نفسه غیر ساقط، و التکلیف به باقٍ علی حاله فکیف یأمره بإتیان الحج المستأجر علیه؟ و کیف تنفذ الإجارة فی عرض ذلک الواجب الأهم الذی لم یسقط الأمر به؟ و الحکم بنفوذ الإجارة و صحتها یستلزم الأمر بالضدین فی عرض واحد. و أما الثانی و هو تعلق الإجارة علی نحو التقیید بفرض العصیان فأمر ممکن فی نفسه و لکن یبطل العقد من جهة التعلیق. و الحاصل: الإنشاء المطلق غیر قابل للإمضاء، و ما هو قابل له و هو الإنشاء فی فرض العصیان غیر صحیح لأنه من التعلیق الباطل). «۳»

و فیه: یمکن أن یقال: إنّ فی الفرض الثانی یمکن اعتبار العصیان مفروض الوجود و إنشاء الإجارة غیر معلق بالعصیان، فمن یؤجر نفسه للحج یؤجرها منجزاً

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۳۵۲.

(۲)- بحار الأنوار: ۱۰۳/ ۵۵.

(۳)- معتمد العروة: ۱/ ۳۵۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۱، ص: ۴۱۱

لبنائه علی عصیان الأمر الراجع إلی حج نفسه فلا تعلیق فی الإنشاء أصلًا. و الوجه الأسدّ لفساد الإجارة عدم قدرة المؤجر علی العمل شرعاً.

قد أورد السید صاحب العروة قدس سره هنا علی نفسه بقوله: (فإن قلت: ما الفرق بین المقام و بین المخالفة للشرط فی ضمن العقد مع قولکم بالصحة هناک، کما إذا باعه عبداً و شرط علیه أن یعتقه فباعه، حیث تقولون بصحة البیع و یکون للبائع خیار تخلف الشرط؟ قلت: الفرق أن فی ذلک المقام المعاملة علی تقدیر صحتها مفوتة لوجوب العمل بالشرط، فلا یکون العتق واجباً بعد البیع لعدم کونه مملوکاً له، بخلاف المقام حیث إنه لو قلنا بصحة الإجارة لا یسقط وجوب الحج عن نفسه فوراً، فیلزم اجتماع أمرین متنافیین فعلًا فلا یمکن أن تکون الإجارة صحیحة).

و غرضه من الإیراد، أنّه ما یمنعکم من القول بصحة الإجارة و أن یکون للمستأجر الخیار أو أخذ اجرة المثل إذا تخلّف الأجیر عن العمل، مع أنکم تقولون بصحة بیع العبد المشروط علی البائع عتقه، و أنه للبائع الأول الخیار، فکما أن البائع المشروط علیه العتق لا یتمکن من العتق بعد البیع المؤجر الذی یؤجر نفسه للحج لا یتمکن شرعاً من العمل بعد الإجارة، و مع ذلک تقولون بصحة البیع فلم لا تقولون بصحة الإجارة هنا؟

و غرضه من الجواب: أن فی صورة البیع لا یتمکن البائع من العتق، فبیعه مفوِّت لوجوب العمل بالشرط فلا یجب العتق بعد البیع، و فی المقام مع صحة الإجارة لا یسقط وجوب الحج عن نفسه و یلزم اجتماع أمرین متنافیین.

و بعبارةٍ اخری: الأمر بالعتق فی صورة البیع یسقط به، و فی صورة الإجارة لا یسقط الأمر بالحج عن نفسه فهو باقٍ علی حاله یلزم من الحکم بصحة الإجارة الأمر بالمتنافیین.

الفرع الثالث: الظاهر جواز استئجار غیر المتمکن من أداء الحج عن نفسه

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۱۲

و إن استقر علیه من السابق، کما إذا لم یجد ما یفی بالحج و لو متسکعاً؛ و ذلک لسقوط الأمر بالحج عن نفسه بعدم قدرته علیه فلا مانع من إجارته للحج و أن یؤجر نفسه له.

الفرع الرابع: قال السید: (و إن تمکن بعد الإجارة عن الحج عن نفسه لا تبطل إجارته)

و حکی عن الدروس أنه قال: (و لا یقدح فی صحتها تجدد القدرة).

و هذا غیر ظاهر، لاستکشاف تجدد القدرة عن عدم القدرة علی الحج الإجاری من أول الأمر، اللهمّ إلا أن یکون تجدد القدرة بأُجرة الحج و أیضاً العبرة بمشروعیة العمل فی الإجارة مشروعیته حین العمل لا حال الإجارة، و بعد کونه حین العمل قادراً علی أدائه لنفسه لا یشرع الإتیان به عن غیره.

الفرع الخامس: الظاهر صحة الإجارة إذا کان الأجیر و المستأجر جاهلین بالاستطاعة،

أو بفوریة الوجوب و لم یتذکّرا إلی أن فات محل استدراک الأجیر الحج عن نفسه، و أما إن علما قبل ذلک فیکشف عن بطلان الإجارة. و هل إذا کان الأجیر جاهلًا و المستأجر عالماً بالحال تصح الإجارة و تبرأ ذمة المنوب عنه، أم لا؟ الظاهر صحتها و براءة ذمته، سواء کان جهل الأجیر مرکباً أم بسیطاً و لکنه کان معذوراً فیه.

الفرع السادس: علی القول بصحة الحج النیابی و لو بالأمر الترتبی لا إشکال فی عدم إجزائه عن نفسه؛

لأنهما واجبان مستقلّان لا یکتفی بأحدهما عن الآخر، و کذا علی القول بفساد الحج النیابی فی المسألة فإنه لم ینوه لنفسه، و لا وجه لوقوعه عن نفسه بعد ما نواه عن غیره.

الفرع السابع: هل یجزی الحج التطوعی عن حجة الإسلام، أم لا؟

نسب إلی الشیخ أنه یقع عن حجة الإسلام، و الأقوی فیه التفصیل: فمن لم یعلم بوجوب الحج علیه نوی التطوع فالظاهر إجزاؤه عن حج الإسلام، و من کان عالماً بوجوب الحج و عدم جواز التطوع فالحکم فیه البطلان. بل إن کان عالماً بوجوب الحج

فقه الحج (للصافی)، ج ۱، ص: ۴۱۳

و بفوریته و تخیل جواز التطوع فأتی به بقصد الأمر الاستحبابی فالظاهر فیه أیضاً البطلان؛ لعدم وجود الأمر الاستحبابی، فما نواه لم یکن و ما کان لم ینوه.

الجزء الثانی

اشارة

المرجع الدینی سماحة آیت اللّه العظمی
الشیخ الطف اللّه الصافی الکلپایکانی
فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷

الحج الواجب بالنذر

[مسألة ۱] شرائط الناذر

مسألة ۱- لا شک فی وجوب الحج بالنذر و أخویه إذا کان الناذر واجداً لشرائط انعقاده من البلوغ و العقل و القصد و الاختیار، و لذا لا- ینعقد واحد منها من الصبی الممیز الذی لم یبلغ و إن بلغ عشراً و قلنا بصحة عباداته و شرعیتها، و کذا من المجنون و الغافل و الساهی و السکران و المکرَه، و الأقوی صحتها من الکافر.

و الإشکال فی صحة نذره باعتبار القربة فی النذر، و الکافر لا یتقرب بعمله مردود: بأن المعتبر فی صحة النذر کون المنذور راجحاً محبوباً للّه تعالی و لم یشترط فی صحته الإتیان به بقصد القربة و التقرب إلیه، فما هو المعتبر فی صحة النذر أعم من کون المنذور قربیاً معتبراً فی صحته و وقوعه قصد القربة، و فیما هو کذلک الإتیان به مقدور للکافر لإمکان إسلامه و الإتیان به کسائر الواجبات.

و أما أصل النذر فلا یعتبر فی صحته القربة و الرجحان فإنه مرجوح و مکروه لظاهر موثق إسحاق بن عمار: قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنی جعلت علی نفسی شکرا للّه تعالی رکعتین ... إلی أن قال: إنی لأکره الإیجاب: أن یوجب الرجل علی

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۸

نفسه» «۱».

[مسألة ۲] إذن المالک و الوالد و الزوج فی انعقاد الیمین بالحج

مسألة ۲- هل یشترط فی انعقاد یمین المملوک إذن مالکه و فی یمین الولد إذن والده و فی یمین الزوجة إذن زوجها أم لا یشترط، غیر أن للمالک و الوالد و الزوج حل یمینهم فیه قولان:

و العمدة فی وجه القولین الاستظهار من الأخبار.

فمنها: ما رواه الکلینی: عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن منصور بن یونس «۲»، عن منصور بن حازم «۳»، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم: لا رضاع بعد فطام ... و لا یمین للولد مع والده، و لا للمملوک مع مولاه، و لا للمرأة مع زوجها». «۴»

و منها: ما رواه الکلینی أیضاً: عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن جعفر بن محمد الأشعری «۵»، عن أبی القداح «۶»، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قال: لا یمین لولد (للولد) مع والده، و لا للمرأة مع زوجها، و لا للمملوک مع سیده». «۷»

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب النذر ح ۱.

(۲)- من الطبقة الخامسة، قال النجاشی: کوفی ثقة، له کتاب، و قال العلامة: واقفی.

(۳)- من الخامسة، البجلی کوفی من أجلة أصحابنا.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۵ من أبواب ما یحرم بالرضاع ح ۱، وسائل الشیعة: ب ۱۰ من کتاب الأیمان ح ۲.

(۵)- من السادسة أو السابعة، کثیر الروایة.

(۶)- عبد اللّه ثقة من الخامسة.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من کتاب الأیمان ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده، عن حماد بن عمرو «۱» و أنس بن محمد، عن أبیه «۲»، عن جعفر بن محمد، عن آبائه فی وصیة النبی صلی الله علیه و آله و سلم لعلی علیه السلام قال: «یا علی، و لا یمین فی قطیعة رحم، و لا یمین لولد مع والده، و لا للمرأة مع زوجها، و لا للعبد مع مولاه». «۳»

و ظاهر هذه الأحادیث هو نفی یمین المملوک مع سیده و أنه لیس له ذلک معه.

و الظاهر أن ذلک مستفاد منها من غیر حاجة إلی تقدیر کلمة «وجود»، فإن المملوک مع سیده لا یکون إلا بوجودهما، فمعیة المملوک مع سیده مانع من تحقق یمینه.

لا یقال: إنه علی ذلک یجب أن لا تتحقق الیمین حتی بإذن سیده أخذاً بعموم النفی.

فإنه یقال: نعم، و لکن مناسبة الحکم و الموضوع- و أن هذا الحکم مجعول تقدیماً لجانب السید علی عبده- تدل علی انعقادها إذا کانت بإذن السید، فعلی هذا إن حلف بدون إذنه و لم یعلم بها سیده حتی مات لا تنعقد.

و هل تنعقد بالإذن اللاحق علیها؟ الظاهر أیضاً عدم انعقادها؛ لأن نفی الیمین- بعد ما لم یکن علی سبیل الحقیقة بمقتضی إذا تعذرت الحقیقة فأقرب المجازات یتعین- یکون بنفی صحتها و صلاحیتها لترتب الآثار علیها، و لازم ذلک عدم صلاحیتها للحوق الإذن علیها.

و القول بأن الاتفاق علی عدم جریان الفضولیة فی الإیقاعات هو فیما إذا کان الإیقاع واقعاً علی مال الغیر مثل العتق دون مال نفسه لا یفید صحة الیمین بلحوق

---

(۱)- لعله من السابعة مجهول.

(۲)- لعله من الخامسة و ابنه أنس من السادسة. و کلاهما مجهولان.

(۳)- من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۲۶۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰

الإذن، إلا أن یدعی أن الأصل جریان الفضولیة فی العقود و الإیقاعات إلا ما خرج بالدلیل، و من جانب آخر لا مجال لاختصاص هذا الحکم بما إذا کانت الیمین منافیة لحق السید أو الزوج أو موجبة للعقوق، فإن عدم انعقاد النذر فیما یتعلق بحق الغیر لا یختص بهذه الموارد الثلاثة، و ظاهر الحدیث أن عدم الانعقاد مختص بیمین هؤلاء.

هذا کله الوجه للقول الأول، و هو عدم انعقاد الیمین و أن انعقادها مشروط بالإذن السابق علیها.

و أما وجه انعقاد یمینه بدون الإذن و أن للسید أو الزوج أو الوالد حل یمینهم أنه لا بد من تقدیر کلمةٍ بعد قوله: «مع» و هی کما یمکن أن تکون «وجود» یمکن أن تکون «منع» أو «معارضة»، و لیس أحد التقدیرین أولی من الآخر، بل یمکن أن یقال: إن المراد من مثل هذه الأحکام عدم صدور فعل یرید المولی ترکه من العبد، و عدم وقوع معارضة بینهما فیرید هذا غیر ما یرید هو، فالمراد من مثل هذا الکلام أن الأمر بید السید إن شاء یحلها و إن شاء یترکها.

و قیل: إنه یؤید ذلک بأنه لو کان المراد وجود السید یکون قوله: «مع مولاه» زائداً، إذ المملوک و العبد لا یکون بدون السید و المولی، کما لا تکون الزوجة بدون الزوج و الولد بدون الوالد، فذکر المولی و الزوج و الوالد لا یکون إلا بملاحظة المعارضة و الممانعة.

و الجواب: أن ذلک کله کالاجتهاد فی مقابل النص الظاهر فی اعتبار إذن المولی فی صحة یمین عبده، و هکذا الوالد و الزوج. و قد

قلنا: إن عـدم صـحة یمین المملوک مع المولی یسـتفاد من نفس ألفاظ الجملـة من دون حاجـة إلی التقـدیر، بخلاف دلالته علی عدم صحتها فی فرض الممانعة و المعارضة فإنه لا بد فیه من التقدیر، و هو خلاف الظاهر.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱

و أما ما قیل من أنه لو کان المراد من الحدیث وجود السید و الزوج و الوالد یلزم کون قوله: «مع مولاه» زائداً.

ففیه: أن الإنصـاف أن مثـل ذلـک فی ألفـاظ المحـاورات العرفیـة لاـ یجعله حشواً و زائـداً، مضافـاً إلی أن هـذه الجملـة تنص علی أن المملوکیة أو الزوجیة و الولدیة لیست تمام الخصوصیة فی الحکم، بل مولویة المولی و زوجیة الزوج و والدیة الوالد أیضاً ملحوظة فی الحکم.

ثمّ لاـ یخفی علیـک أن ظاهر النصوص و کلمات الفقهاء: أن الیمین بما هی و مطلقـةً سواء کان متعلقها حق المولی أو الزوج أو الوالد لم تکن متوقفـة علی إذنهم، فلاـ وجه للقول بأنهـا تتوقف علی إذنهم إذا کـانت متعلقـة بفعـل هو کان متعلقاً لحق المولی أو الزوج أو تعلق به إرادة الوالـد و أمره أو نهیه، و مما یبعـد هـذا الاحتمال مضافاً إلی ظهور النصوص فی الاحتمال الأول أن علی هذا الاحتمال لا یکون الحکم تأسیسیاً، بل یکون من صـغریات قوله علیه السـلام: «و لا یمین فی معصیة» «۱»، و لاـ وجه لاختصاص یمین المملوک و الزوجة و الوالد بالذکر. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۳] نذر المملوک و الزوجة و الولد

اشارة

مسألة ۳- هل نـذر المملوک و الزوجـة و الولـد کالیمین فی الحکم، فلا نـذر لهم بدون إذن المولی و الزوج و الوالد سواء کان متعلقا بحقهم، أم لا، أم یقع منهم مطلقاً فیما لا یتعلق بحق الثلاثة و فیما یتعلق بحقهم؟ مقتضی الأصل عدم انعقاد نذرهم، و عدم ترتب حکم تکلیفی أو وضعی علیه.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب کتاب الأیمان ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲

نعم، مقتضی الاصول اللفظیة انعقاده و وجوب الوفاء به، فعلی هذا لا بد للحکم بعدم الانعقاد و الإلحاق بالیمین من دلیل:

فالکلام یجری فی مواضع.

الأول: فی نذر الولد

فنقول: إن الحکم بعـدم إلحـاقه بـالیمین و انعقاده بـدون إذن الوالـد مطابق للأصل الثانوی، نعم، ینحل نـذره إذا نهاه الوالـد عن العمل بالنـذر لا لأن له حله، بل لأن الوالد إذا نهاه عن العمل بالنذر یصـیر مرجوحاً، و حیث إن المعتبر فی النذر رجحان المنذور حین العمل ینحل نذره به.

و إن شـئت قـل: یسـتکشف به عـدم انعقـاد نـذره، فعلی هـذا لاـ مدخلیـة لإذن الوالـد فی انعقاد نـذر الولـد لا حـدوثاً و لا بقاءً، و إن یسـتکشف بتعلق نهی الوالـد عنه و صـیرورته مرجوحاً عـدم انعقاده، و علی ما ذکر فالحکم بإلحاقه بالیمین و أنه لا ینعقـد إلا إذا کان مسبوقاً بإذن الوالد محتاج إلی الدلیل.

نعم، على القول بأن المستفاد من قوله عليه السلام: «لا يمين للولد مع الوالد» أنه لا يمين له مع منع الوالد لا بأس بالتعبير بإلحاق النذر باليمين، فلا ينعقد النذر بالنهى السابق عليه، كما يستكشف عدم انعقاده بالنهى اللاحق به، و ما هو محل الكلام فى الإلحاق و عدم الإلحاق هو على البناء على القول المختار بأن اليمين بنفسها صحتها مشروطة بإذن الوالد، كما لا يخفى.

و احتج من يقول بإلحاق النذر باليمين مطلقاً و إن لم ينه عنه الوالد كاليمين:

أولًا: بتنقيح المناط، بتقريب أن المناط فى نفى اعتبار يمين الولد كالزوجة و المملوك ليس إلا رعاية حق الوالد و لحاظ كرامة قدره، و لا خصوصية لليمين فى ذلك، و لا فرق بينها و بين النذر، فما هو الملاك فى الحكم فى اليمين موجود ايضاً فى النذر على حدٍّ سواء.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۱۳

و فيه: أن استكشاف المناط القطعى بما ذكر فى غاية الإشكال، فيمكن أن يكون الحكم مختصا باليمين لخصوصية تكون فيها، مثل كون الابتلاء بها أكثر أو انعقادها على المباح و متساوى الطرفين.

و ثانيا: بدعوى أن المراد باليمين فى الأحاديث الشريفة ما هو أعم منها و من النذر بدليل إطلاقها عليه، كما اطلق الحلف على النذر فى بعضها.

فمنها: مضمرة سماعة، و فيها: «لا يمين فى معصية، إنما اليمين الواجبة التى ينبغى لصاحبها أن يفى بها ما جعل للّه عليه فى الشكر إن هو عافاه اللّه من مرضه، أو عافاه اللّه من أمر يخافه، أو رد عليه ماله، أو رده من سفر، أو رزقه رزقاً، فقال: للّه علىّ كذا لشكر (فى المصدر شكراً) فهذا الواجب على صاحبه (الذى ينبغى لصاحبه) (فى المصدر ينبغى له) أن يفى به». «۱»

و منها: خبر السندى بن محمد، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «قلت له: جعلت على نفسى مشياً إلى بيت اللّه، قال: كفِّر عن يمينك، فإنما جعلت على نفسك يميناً، و ما جعلته للّه ففِ به». «۲» و فى دلالته على ما ذكر تأمل، و ظاهر المستمسك «۳» أنه أحد الخبرين اللذين أشار إليهما السيد، و هذا غير ظاهر، و لعلّ مراده غير هذا الخبر.

و منها: ما رواه الحسن بن على، عن أبى الحسن عليه السلام قال: «قلت له: إن لى جارية ليس لها منى مكان و لا ناحية و هى تحتمل الثمن، إلا أنى كنت حلفت فيها بيمين، فقلت: للّه علىَّ أن لا أبيعها أبداً، ولى إلى ثمنها حاجة مع تخفيف المئونة، فقال:

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۱۷ من كتاب النذر و العهد ح ۴.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۸ من كتاب النذر و العهد ح ۴.

(۳)- راجع مستمسك العروة: ۱۰/ ۳۰۶.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۱۴

فِ للّه بقولك له». «۱» و نحو حديث الحسين بن بشير (بشر- يونس). «۲»

و منها: ما فى رواية مسعدة بن صدقة قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام و سئل عن الرجل يحلف بالنذر و نيته فى يمينه التى حلف عليها درهم أو أقل، قال: إذا لم يجعل للّه فليس بشىء». «۳»

و بالجملة: إطلاق اليمين على النذر شائع فى الأحاديث إما فى كلام الأئمة أو فى كلام الرواة مع تقرير الأئمة.

و اجيب عن هذا الاستدلال: بأن الإطلاق و الاستعمال أعم من الحقيقة، و لا يوجب صرف ما هو ظاهر فى معنى عن ظاهره.

و مع ذلك قال فى الجواهر: (الأصحاب جزموا على اتحاد الجميع و هو الظاهر) «۴»، و استشهد بخبر الحسين بن علوان الذى يأتى، و بما فى ضمن صحيح منصور بن حازم بعد قوله عليه السلام: «لا يمين لولد مع والده، و لا لمملوك مع مولاه، و لا للمرأة مع زوجها، و لا نذر فى معصية، و لا يمين فى قطيعة رحم» فإنه لا فرق فى نفى اليمين و النذر فى المعصية و قطيعة الرحم، فنفى النذر فى المعصية

لم یرد منه خصوص نفی النـذر، بل یشـمل الیمین و العهـد، و نفی الیمین فی قطیعـة الرحم لم یرد منه خصوص الیمین بل أعم منها، و من النذر و العهد و الأمر فی «لا یمین لولد مع والده» أیضاً هکذا.

و هذا الاستظهار لیس ببعید من سیاق العبارة، و علی هذا الحکم بعدم إلحاق النذر بالیمین فی الحکم فی نذر الولد مشکل.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من کتاب النذر و العهد ح ۱۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من کتاب الأیمان ح ۵.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱ من کتاب النذر و العهد ح ۴.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۳۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵

الموضع الثانی: فی نذر المملوک بدون إذن سیده:

و الکلام فیه مضافاً إلی ما مر فی نـذر الولـد أنه یـدل علی إلحاق نـذره بالیمین ما رواه فی قرب الإسـناد: عبـد اللّه بن جعفر «۱»، عن الحسن بن ظریف «۲»، عن الحسین بن علوان «۳»، عن جعفر بن محمد، عن أبیه علیهما السـلام أنّ علیاً علیه السـلام کان یقول: «لیس علی المملوک نذر إلا أن یأذن له سیده». «۴» إلا أنه یدل علی أن العمل بالنذر لیس علی المملوک إلا أن یأذن له سیده، و علیه ینعقد نـذره و یترتب علیه الأـثر بالإذن اللاحق، أما أنّ نـذره لا یترتب علیه الأثر و إن تعقبه الإذن فلا یـدل علیه، و لا ینافی ذلک دلالـة لفظ «الإذن» علی کونه سابقاً علی المأذون فیه دون الإجازة؛ لأن المأذون فیه علی ذلک هو العمل علی طبق النذر لا أصل النذر، فتأمّل.

الموضع الثالث: فی نذر الزوجة

و الکلام فیه أیضاً یجری علی ما أجریناه فی نذر الولد، و استدل علی إلحاق نذرها بالیمین بخصوص صحیح ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال: «لیس للمرأة مع زوجها أمر فی عتق و لا صدقة و لا تدبیر و لا هبة و لا نذر فی مالها إلا بإذن زوجها، إلا فی حج أو زکاة أو بر والدیها أو صلة رحمها (قرابتها)». «۵» و محل الاستدلال فیه قوله: «و لا نذر فی مالها».

---

(۱)- من کبار الطبقة الثامنة، شیخ القمیین و وجههم.

(۲)- ابن ناصح من السادسة أو السابعة، ثقة له کتاب.

(۳)- یستفاد من تعاریفهم کونه ثقة، و هو من الخامسة.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۵ من کتاب النذر و العهد ح ۲.

(۵)- من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۱۰۹ ح ۲۷۷، وسائل الشیعة: ب ۱۵ من کتاب النذر و العهد ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶

و اورد علی الاستدلال به أولًا: بکونه أخص من المـدَّعی، فـإن مفـاده نـذرها فی مالها، أما فی غیره مما یتعلق بها کالأُمور العبادیـة و نحوها فلا دلالة له، و إسراء الحکم إلیها لا یجوز إلا بالقیاس الذی لیس فی مذهبنا.

و ثانیـاً: باشـتماله بمـا لاـ قائل به من الأصـحاب و هو عـدم جواز عتقها و صـدقتها وهبتها و تـدبیرها من مالها، فلیست هی ممنوعـة من

التصرف فی مالها دون إذن زوجها، فلا بد من حمل الصحیحة علی التعالیم الأخلاقیة.

اجیب عنه: باشتمال النص علی ما لم یعمل بظاهره لا یوجب سقوطه عن الحجیة فی غیره، و قد وقع مثله فی کثیر من النصوص.

و فیه: أنّ هذا صحیح إذا کان هناک جمل متعددة، و أما إذا کان جمیع الفقرات بیاناً و صغریاتٍ لکبری و جملةً واحدة فلا یمکن التفکیک بینها بترک بعضها و حملها علی بیان التعلیم الأخلاقی، و الاحتجاج ببعضها الآخر و حملها علی بیان الحکم الوضعی و الصحة و الفساد.

فإن قلت: فما تقول فی قوله علیه السلام: «اغتسل للجمعة و الجنابة» مع أنهم أفتوا باستحباب غسل الجمعة و وجوب غسل الجنابة؟

قلت: الأمر فیه استعمل لمطلق التحریک و البعث و طلب الفعل، و استحباب غسل الجمعة و وجوب غسل الجنابة یستفاد من دلیل آخر من العقل أو النقل، و ظهور الأمر فی الوجوب إنما یکون إذا لم تکن قرینة فی البین، و هی هنا عدم وجوب غسل الجمعة، و لکن هذه القرینة لا تجعل الأمر ظاهراً فی الاستحباب حتی ینافی وجوب غسل الجنابة، بل یمنع عن ظهوره فی أزید من مفاده و هو مطلوبیة الفعل، فلا ینافی استفادة استحباب غسل الجمعة من دلیله و وجوب غسل الجنابة أیضاً من دلیله.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷

و هذا بخلاف قوله علیه السلام: «لیس للمرأة مع زوجها أمر» فإنه لا یحتمل ذلک؛ لظهوره علی هذا الاستدلال فی نفی ولایتها علی مالها فی الامور المذکورة، و مع بنائهم علی ولایتها فی غیر واحد من هذه الامور لا بد من حمل الصحیح علی ما لا ینافی ذلک و هو الجهة الأخلاقیة.

و المحصَّل من جمیع ذلک: أنه لا دلیل بالخصوص أو بالعموم فی النذر یدل علی توقف انعقاده علی إذن السید و الزوج و الوالد، فنبقی نحن و قوله علیه السلام: «لا یمین لولد مع والده» ... و قلنا: إن استظهار شموله للنذر فی الموارد الثلاثة لیس ببعید، و مع ذلک الاحتیاط فی المسألة لا ینبغی ترکه.

ثمّ إن هاهنا فروعاً:

الأول: هل الزوجة تشمل المنقطعة، أم لا؟

وجهان:

وجه عدم الشمول: انصراف الزوجة إلی الدائمة، و أن إطلاقها علی المنقطعة مجاز لکونها حقیقة فی الدائمة، و کون المنقطعة کما جاء فی بعض الروایات مستأجرة.

و أما الاستدلال بقوله تعالی: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» «۱» فلیس فی محلّه؛ لإطلاق الأجر علی مهر الدائمة أیضاً.

و وجه الشمول: أن إطلاق الزوج علی الزوجین لأنهما قرینان، و یقال لکل اثنین قرینین: زوجان، و لکل واحد منهما زوج، و فی ذلک لا فرق بین الدوام و الانقطاع، و التعبیر بالمستأجرة لیس من باب الحقیقة، و لذا لا یقع العقد به من دون إنشاء الزوجیة و العلقة الخاصة التی تترتب علیه الآثار من حلیة الوطی و غیرها.

و الحاصل: أن أحکام الزوجیة التی لا تنفک عنها تترتب علی المنقطعة

---

(۱)- النساء/ ۲۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸

کالدائمة، و إن کانت للدائمة أحکام تخص بها مثل الإرث و مقدار العدة، و لذا دعوی انصراف الزوجة عنها أیضاً لیس فی محله.

الفرع الثانی: هل ولد الولد ملحق به فی الحکم فلا ینعقد علیه بدون إذن جده، أم ینعقد؟

الظاهر هو الثانی؛ و ذلک لا لعدم صدق الولد علی ولد الولد، بل لأن الوالد منصرف عن الجد، فعلی الولد و ولد الولد مهما تنازلا یقال: الولد و الأولاد، و أما الآباء و الامهات فإن علوا یقال لهم: الآباء و الأمهات کما یقال لهم: الأجداد و الجدّات، و لا یقال لهم: الوالدون و الوالدات.

الفرع الثالث: إذا أذن المولی لعبده أن یحلف أو ینذر الحج،

لا یجب إعطاء ما زاد عن نفقته الواجبة علیه من مصارف الحج و هل إذنه فی الحلف و نذر الحج إذن له لتحصیل نفقته؛ لأن الإذن فی الشیء إذن فی لوازمه، فلو أذن المالک لشخص أن یتوضأ من حوض داره و هو متوقف علی الدخول فیها فالإذن فی الوضوء إذن له فی دخول الدار؟

الظاهر أن المقام لیس منه؛ لأن حج العبد لا یتوقف علی تحصیل نفقته بنفسه و کسبه لإمکان وجدان من یبذل له مصارف الحج، فإذن المولی له لا یستلزم إذنه له بالتکسب.

اللهم إلا أن یقال: إن إطلاق الإذن یشمل ما إذا کان حجه متوقفاً علی کسبه، بل یمکن ادّعاء ظهوره فی الإذن له بالتکسب، کما أن إطلاق الإذن فی الصورة الاولی أیضاً یشمل الدخول فی الدار مجاناً لا بأُجرة المثل.

ثمّ إنه هل للمولی العدول عن إذنه؟ فإن کان المراد منه أن له حل نذره بعد الانعقاد بإذنه و إبطال انعقاده بالعدول عن إذنه فالظاهر أنه لیس له ذلک، فقد انعقد نذره و وقع صحیحاً، و لا أثر لعدوله عن إذنه بعد وقوع نذره تحت أدلة وجوب

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹

الوفاء بالنذر. و إن کان المراد أنّ له أن یرجع عن إذنه للعبد فی التکسب فهذا له یرجع عنه متی شاء، فیصیر العبد عاجزاً عن التمکن من الوفاء بالنذر فعلًا، و یبقی نذره علی حاله فیفی به مهما تمکن للوفاء.

و بالجملة: فالعدول عن أصل الإذن المتعلق بالنذر لا یجوز، و عن الإذن المتعلق بالتکسب المستفاد من الإذن فی النذر أو بالإذن المستقل یجوز.

الفرع الرابع: إذا کان الوالد کافراً فهل یتوقف انعقاد یمین الولد علی إذنه أم لا؟

الظاهر اختصاص الحکم بالوالد المسلم؛ لأن مثل هذا الحکم تشریعه مبنی علی احترام الوالد، و لیس للکافر حرمة، فالدلیل منصرف عنه.

و استدل فی العروة بقاعدة نفی السبیل.

و اورد علیه: بأن المراد من قوله تعالی: «وَ لَنْ یَجْعَلَ اللّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا» «۱» إما نفی السبیل فی أمر الآخرة، أو عدم السبیل للکافر من جهة الحجة و السلطان فی المعارف الإلهیة.

[مسألة ۴ – إذا نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجیة ثمّ تزوجت]

مسألة ۴- إذا نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجیة ثمّ تزوجت، أو نذرت أو حلفت بإذن الزوج فمات عنها و تزوجت بالآخر فهل لزوجها الحالی حل نذرها و یمینها؟ و بعبارة اخری بقاء نذرها أو حلفها یحتاج إلی إذن زوجها أم لا؟

الظاهر أنهما باقیان علی الانعقاد و لیس للزوج حلّهما، و علیه فتعمل الزوجة بهما فیما لا یکون منافیاً لحق الزوج، و فیما یکون منافیاً لحق الزوج حیث إنه یعتبر فی

---

(۱)- النساء/ ۱۴۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰

متعلق النذر الرجحان حین العمل، و فی متعلق الیمین عدم مرجوحیته کذلک، و مع منافاته لحق الزوج یکون متعلقهما مرجوحاً یکشف ذلک عن عدم انعقاد حلفه و نذره بالنسبة إلی خصوص هذا الفرد المنافی لحق الزوج.

[مسألة ۵] من نذر الحج من مکان معین

مسألة ۵- إذا نذر الحج من مکان معین یجب علیه الوفاء به و إن لم یکن لهذا المکان رجحان علی سائر الأمکنة؛ و ذلک لرجحان کل فرد من أفراد الحج من کل مکان، فالحج من هذا المکان راجح، فإن حج من غیره لم تبرأ ذمته و یجب علیه الإتیان بخصوص هذا الفرد، و إن عینه فی سنة معینة و حج من غیر ذلک المکان یتحقق الحنث و یجب علیه الکفارة لعدم إمکان التدارک.

هذا إذا کان نذره واحداً، و أما لو کان النذر متعدداً کأن نذر الحج من غیر تقیید بمکان ثمّ نذر ثانیاً أن یأتی به من مکان خاص فإن لم یکن لذلک المکان رجحان علی سائر الأمکنة لا ینعقد نذره؛ لاشتراط الرجحان فی متعلق النذر، و ذلک مثل أن ینذر الإتیان بحجة الإسلام من هذا المکان فلا ینعقد لعدم الرجحان، و أما إذا کان الإتیان به من هذا المکان راجحاً فإن أتی به من هذا المکان فهو، و إلّا إن أتی به من مکان آخر فقد وفی بنذره الأول و خالف الثانی فیجب علیه الکفارة.

و ربما یقال ببطلان العمل و عدم تحقق الوفاء بالنذر الأول أیضاً؛ و ذلک لأن نذره الثانی بأن یأتی بالنذر الأول من مکان کذا أو بصورة کذائیة یرجع إلی النذر بأن لا یأتی بالعمل إلا من مکان کذا، فإذا أتی به من غیر هذا المکان یقع عمله مبغوضاً و فاسداً و لا یقع مصداقاً لنذره الأول؛ لأنه لا یمکن أن یکون الحرام مصداقاً

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱

للواجب فالنذر باقٍ علی حاله. «۱»

و فیه: أن نذره الثانی قد تعلق بإتیان العمل فی ضمن فرده الخاص، و لم یتعلق بعدم إیقاعه فی ضمن سائر أفراده، نعم تحققه فی ضمن ذلک الفرد الخاص ملازم لترک سائر الأفراد؛ للملازمة بین وجود أحد الضدین و عدم الآخر، و هذا غیر تعلق النذر بترک سائر الأفراد، مضافاً إلی أنه لا ینعقد النذر بترک سائر الأفراد؛ لعدم رجحان ترک الحج من هذا المکان و من هذا المکان، أو ترک الصلاة فی هذا المکان و فی هذا، فلیس معنی فعل الصلاة المنذورة- مثلًا- أولًا فی المسجد إلا الإتیان بها فیه لا ترک الصلاة فی سائر الأمکنة، فلا یستلزم نذر الصلاة فی المسجد مبغوضیة الصلاة فی البیت و سائر الأمکنة، و کذا الحج و غیره.

لا یقال: إن إتیانه بالمنذور و هو حجة الإسلام من غیر المکان الذی عینه بالنذر تعجیز لنفسه عن الحج الواجب بالنذر، و هو مبغوض لا یمکن أن یکون مصداقاً للواجب.

فإنه یقال: إن کون حجة الإسلام من غیر ذلک المکان معجزاً لإتیانه منه متوقف علی وقوعه صحیحاً، و وقوعه کذلک متوقف علی عدم کونه معجزاً، فیلزم من وجوده عدمه، و من ذلک یعلم أن الإتیان بکل منهما لیس معجزاً عن الإتیان بالآخر، غایة الأمر أن وجود

أحـدهما ملازم لعـدم الآخر ککل واحد من الضدین فإن وجود کل واحد من الضدین لیس مقدمة لعدم الآخر و لا تعجیزاً عن الإتیان بالآخر.

و بعبارةٍ اخری: وجود أحد الضدین لا یجتمع مع وجود الآخر، لا أن

(۱)- راجع مستمسک العروة: ۱۰/ ۳۱۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲

اجتماعهما ممکن و وجود أحدهما مانع و معجز عن وجود الآخر، إذاً فلا مانع من تحقق حجة الإسلام من غیر هذا المکان.

[مسألة ۶- فیها مسائل]

اشارة

مسألة ۶- فیها مسائل:

الاولی: إذا نذر الحج و لم یقیده بزمان فهل یجوز له التأخیر مطلقاً، أو لا یجوز مطلقاً،

أو یجوز إلی الظن بالوفاة، أو یجوز إذا کان ظاناً أو مطمئناً بالأداء فی آخر الوقت؟ وجوه.

أما القول بجواز التأخیر مطلقاً فمقتضـی الأصل و البناء علی عـدم دلالة الأمر إلا علی طلب الطبیعة و إیجادها من دون دلالته علی الفور أو التراخی، و عدم دلالة ما یدل علی الفور من العقل و ادعاء قطعهم بجواز تأخیر النذر المطلق إلی ظن الوفاة

و فیه: أن التمسک بالأصل یتم إن لم یوجد دلیل علی الفور، و ادعاء قطعهم بذلک ادعاء إثباته علی مدعیه، نعم عدم جواز التأخیر من زمان الظن بالوفاة کأنه مقطوع به.

و أما عـدم الجواز فلا بد أن یکون إما مبنیاً علی القول بدلالة الأمر علی الفور، أو لانصـراف المطلق إلی الفوریة، أو لأنّا إن لم نقل بها لم یتحقق الوجوب لجواز الترک مـا دام حیّاً، أو لإطلاـق بعض الأخبـار الناهیـة عن تسویف الحـج أو علی حکم العقـل بـذلک، فـإن مقتضـی حق مولویـة المولی إطاعـة أمره و إیجاد مطلوبه إذا لم یکن للعبـد عـذر فی التأخیر، فیجب علیه أن یأتی به و لا یجعل المولی منتظراً لتحقق مراده، بل یمکن أن یکون مثل قوله تعالی: «وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ» «۱» «فَاسْتَبِقُوا*

(۱)- آل عمران/ ۱۳۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳

الْخَیْراتِ» * «۱» إرشادا إلی ذلک، فلا یجب علیه المسارعـة و المبادرة شـرعاً بأن یکون عاصـیاً فی تأخیره مطلقاً، بل العقل یلزم ذلک علیه و یراه مقتضی أدب عبودیة العبد للمولی بأن یتحذر من الوقوع فی ترک الطاعة بالتأخیر.

و بعبـارةٍ اخری: یلزم علیه تحصـیل مطلوب المـولی فـوراً نفسـیاً أو حـذرا من الوقـوع فی ترک الامتثـال (لاـ فعـل المعصـیة)، فهـو مع الاطمئنان بالأداء و بقاء إمکان الامتثال أو الظن بالبقاء، بل و الاحتمال العقلائی إن لم یتمکن من الامتثال لم یکن عاصـیاً لأمره، إلّا أنه فـات منه إطـاعته و الفوز بقربه، و لـذا لاـ یـأذن له العقـل فی التـأخیر، فما هو الموضوع للعقاب هو عصـیان أمر المولی و نهیه، و هو لا یتحقق هنا إلا إذا أفرط فی التأخیر و سوَّف علی نحو الاستخفاف و عدم الاعتناء، و ما هو الموضوع لإلزام العقل جلب منفعة الامتثال و الإتیان بمطلوب المولی و دفع الوقوع فی فوته منه.

و فی هـذا القول أیضـاً منع انصـراف المطلق إلی الفوریـة، و عـدم تحقق الوجوب إنمـا یلزم لو قلنـا بجواز التأخیر المطلق، لا إلی زمان الظن بالموت و صدق التسامح و التهاون، و الأخبار الناهیة عن التسویف موردها حجة الإسلام دون مطلق الحج الواجب و مطلق النذر.

و ما ذکر من التوجیه العقلی لجواز التأخیر یرجع إلی القول بلزوم دفع ما یحتمل من وقوعه فوت المنفعـة، و الظاهر أن العقل لا یسـتقل بدفعه کاستقلاله بدفع ما یحتمل من وقوعه الوقوع فی الضرر و المفسدة، إذاً فیکفی فی جواز التأخیر عدم وصوله إلی حد یصدق علیه التسامح و الاستخفاف و جعل النفس فی معرض المخالفة

---

(۱)- البقرة/ ۱۴۸.

و العصیان، و هو یتحقق بـالظن بعـدم القـدرة سواء کـان بالموت أو بغیره، فإذا وصل التأخیر إلی هـذا الحـد و وقع فی المخالفـة لیس معذوراً و یجب علیه الکفارة.

إذاً فالقول بجواز التأخیر ما دام لم یحصل له الظن بالعجز و لم یقع المأمور به فی معرض الفوت و عـدم صـدق التسامـح فی الإطاعة و الاستخفاف بأمر المولی هو الأقوی.

و قـد یقال بعـدم جواز التأخیر إلا إذا کان مطمئناً بإمکان الإتیان فی المسـتقبل بحسب الحال؛ و ذلک لأن بعـد اشـتغال ذمته بالمنـذور یجب علیه الخروج عن عهـدة التکلیف به، و لا یجوز له التأخیر ما لم یکن هناک مؤمن من العـذر فی التأخیر، أو حصول الاطمینان له بإمکان إتیانه فی آخر الوقت، و إن لم یحصل له أحد الأمرین فلیس له التأخیر بعد حکم العقل بلزوم تفریغ الذمة و تسلیم ما علیه إلی المولی، فجواز التـأخیر یـدور مـدار اطمینـانه بالبقاء و إمکان الإتیان به، فإذا لم یکن له هـذا الاطمینان یجب علیه المبادرة إلی الامتثال «۱».

و فیه: أن معنی تنجز التکلیف هنا و وجوب کون المکلف فی مقام إفراغ ذمته أن لا یکون متسامحاً فی الأداء مسـتخفا بأمر مولاه، و إلّا فمن أین یحصل الاطمینان بالبقاء؟ مضافاً إلی أنه لا وقت لمثل النذر المطلق غیر المقید بالوقت.

المسألة الثانیة: فی النذر المطلق غیر المقید بالوقت إذا ظن بالعجز و الموت و تهاون فی إتیان المنذور

حتی حصـل العجز و الموت فیجب علیه الکفارة فهل یجب علیه القضاء فیوصـی هو به، و إن لم یوص به یجب قضاؤه عنه من ماله من ثلثه أو من أصله کحجة الإسلام؟

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۳۹۶.

حکی فی الجواهر نقلًا عن المـدارک: أن وجوب القضـاء من أصـل ترکته مقطوع به فی کلام أکثر الأصـحاب. بل حکی عن کشـف اللثام نسبته إلی قطعهم، و إن قال: للنظر فیه مجال للأصل و افتقار وجوبه إلی أمر جدید تبعاً لما فی المدارک، حیث إنه بعد ما حکی عنهم بأنه واجب مالی ثابت فی الذمـة فیجب قضاؤه من أصل المال کحـج الإسـلام قال: (و هو اسـتدلال ضـعیف، للأصل بعد احتیاج القضاء إلی أمر جدیـد، و لمنع کونه واجباً مالیاً، فإنه عبارة عن أداء المناسک، و لیس بذل المال داخلًا فی ماهیته و لا من ضـروریاته). «۱»

و الذی ینبغی أن یقال: إن ما استدل به فی کلامهم لإثبات وجوب القضاء من أصل ماله وجوه:

أحدها: دعوی بعضهم قطع الأصحاب به، و لا ریب أنه لا یثبت بذلک إجماعهم علی ذلک.

ثانیها: أن الحج المنذور کحجة الإسلام من الواجبات المالیة، و لا ریب أنها تؤدَّی من أصل الترکة بالإجماع.

و فیه: أن الواجب المالی عبارة عما تعلق الوجوب فیه بأداء المال کالزکاة و الخمس و دیون الناس، لا ما یتوقف أداؤه علی صرف المال مثل الحج للنائی، فصرف المال فیه یکون من مقدمات تحققه، و اشتماله علی الهدی و إن کان هو واجباً مالیاً لا یدخل الحج الذی من الأصل لیس موضوعه أداء المال تحت معقد الإجماع.

و ثالثها: أن النذر اعتبر فی صیغته دیناً للّه علی ذمة الناذر کالحج، و التعبیر

(۱)- مدارک الأحکام: ۷/ ۹۶، جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۴۰.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۶

عنه بتلک الصیغة و الخصوصیة کالتعبیر بوجوب حجة الإسلام بقوله تعالی: «لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ» لیس إلّا لإفادة کونه دیناً علی المکلف، فلو مات الناذر یکون علی عهدته و کالدین یؤدَّی من ترکته.

اورد علیه: بأن هذا یتم لو کان مفاد قول الناذر: «للّه علیَّ» جعلَ حق وضعی له سبحانه، بدعوی أن الظاهر من اللام کونها للملک، و من الظرف کونه مستقراً، نظیر قولک: «لزید علیّ مال» فمقتضی أدلة نفوذ النذر و صحته هو ثبوت مضمونه، فیکون فعل المنذور ملکاً له تعالی نظیر ملک المستأجر لفعل الأجیر، و دیناً علیه کسائر الدیون المالیة یؤدی من ترکته إن مات أو عجز عنه، و أما إذا کان مفاد النذر مجرد الالتزام بالمنذور بأن یکون معنی «للّه علیّ کذا»: التزمت للّه علیّ فیکون اللام متعلقة بالتزمت و الظرف لغو، فلیس هناک ما یقتضی ثبوت حق له تعالی، فلا موجب لإطلاق الدین علیه إلّا علی سبیل التجوز کسائر الواجبات الشرعیة، إلا أن یقال بقول السید: إن جمیع الواجبات الإلهیة دیون للّه تعالی، سواء کانت مالًا أو عملًا مالیاً أو غیر مالی، و لذا جاء فی بعض الأخبار: «دین اللّه أحق أن یقضی».

و فیه أن الوجوب إما یکون متعلقاً بفعل ابتداءً کصلاة الظهر- مثلًا- أو صیام شهر رمضان، فهذا و إن کان یشتغل ذمة المکلف بأدائه إلّا أنّه مستقلّ لم ینتزع من اعتبار أمر وضعی علیه، فلیس علیه إلا أداؤه، و إن فات منه لا شیء علیه و لا قضاء له. و إمّا یکون الواجب منتزعاً من الوضع کما إذا اعتبر أمر أولًا فی عهدة المکلف، ثمّ ینتزع من ذلک وجوب أدائه ففی مثل ذلک علیه القضاء إن فاته.

و بعبارةٍ اخری: إذا کان التکلیف منشأً لانتزاع الأمر الوضعی فما ینتزع منه من اشتغال الذمة به لا یوجب القضاء، و إذا کان الوضع منشأً لانتزاع التکلیف فیجب القضاء بالنسبة إلیه، أی إلی الوضع.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۷

و أما استدلاله بخبر «دین اللّه أحق أو هو أحق أن یقضی» ففیه: أن الخبر بإرساله ضعیف لا یحتج به هذا ما به، یرد قول السید.

و أما فی أصل المسألة فالإنصاف أن قوله: «للّه علیَّ» یدل علی الوضع، و کون الظرف مستقراً کقوله تعالی: «وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ».

لا یقال: هذا یرجع إلی اعتبار ملکیة شیء للّه تعالی ملکیة اعتباریة، و هی لا تتصور للّه تعالی؛ لأنه مالک الملوک و الأکوان و جمیع الامور طرّاً بیده و تحت سلطانه و قدرته و مشیئته من دون اعتبار أیّ جاعل، و ملکه تعالی و سلطانه لیس بالاعتبار، فإن إحاطته إحاطة وجودیة لارتباط جمیع الوجودات بنفس ذواتها به بنفس وجودها، فهی ثابتة له بذواتها من دون حاجة إلی اعتبار ثبوتها له، و هی محاطة له تعالی بنفس وجودها الارتباطی و مقهورة تحت قهره و سلطانه، و الاعتبار فی مورد الثبوت الحقیقی لغو واضح، فالملکیة الاعتباریة لا معنی لها بالنسبة إلیه سبحانه إلا بمعنی التکلیف و الإلزام و الإیجاب و وجوب الوفاء، و وجوب الوفاء بالشیء بمعنی لزوم إنهائه و نحو ذلک، و إلا فالملکیة الاعتباریة الثابتة للأشیاء الخارجیة غیر ثابتة للّه تعالی. «۱»

فإنه یقال: إن المالکیة الحقیقیة للّه تعالی بأن وجود کل شیء منه و کل شیء خاضع له، و مطیع له محکوم بأمره لا یملک لنفسه أمراً

مع أمره، و ما يملكه لنفسه فإنما هو بأمره و تقديره، فكما أن حدوثه و وجوده كان بإرادته كذلك بقاؤه أيضاً يكون بإرادته، ناصية الكل بيده يفعل فيهم ما يشاء بقدرته و يحكم فيهم ما يريد بحكمته، ليس لأحدٍ من الأمر شيء إلا به، فهو القاهر فوق عباده و هو الحكيم، كل ذلك

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۴۰۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۸

صفاته العليا الحقيقية. إلا أن كل ذلك لا يمنع من اعتبار الملكية الاعتبارية التى لا أثر لها إلا انتزاع بعض الآثار له، فالفعل الذى فى مراتبه المتأخرة ملك للعبد يكون له أن يفعله أو يتركه يجعل له حتى لا يكون له فى عالم التشريع تركه و يجب عليه فعله.

و بعبارةٍ اخرى: يجعل العبد بهذا الاعتبار ما كان له قدرة تكوينية فى فعله و تركه للّه تعالى و يجعله له حتى لا يكون مختاراً فى تركه أو فى فعله حسب الموارد.

و لا ندرى ما المنافاة بين مثل ذلك و مالكيته الحقيقية عز اسمه؟

و بعبارةٍ ثالثةٍ: يعتبر هنا عدم مالكية نفسه و اختياره بالنسبة إلى الفعل و الترك فيعتبر اختياره التكوينى اعتباراً لا اختياراً.

و بالجملة: فبمثل ذلك و اعتبار ضد الأمر التكوينى و هو اختياره بالنسبة إلى الفعل و الترك كلا اختيار يصحح المالكية الاعتبارية للّه تعالى.

و أما سائر ما أفاده من إحاطته إحاطةً كذائيةً و ارتباط جميع الموجودات بنفس ذواتها به و أمثال هذه الكلمات فنحن لا نتجسر بالقول عن حقيقة ذلك و نرى أنفسنا عاجزين عن كيفية إحاطته، غير أنا نعلم أنا عباده و خلقه محتاجون إليه فى الوجود و البقاء و إنا للّه و إنا إليه راجعون. و بالجملة: فالمالكية الاعتبارية بمثل هذه المعانى متصورة له تعالى.

ثمّ إن مقتضى كون النذر ديناً وجوب إخراجه من صلب المال كسائر الديون، غير أنه ذهب جمع من الفقهاء بأنه يخرج من الثلث.

قال فى المستند: (و عن الإسكافى و الصدوق و النهاية و التهذيب و المبسوط و المعتبر و المختصر النافع و الجامع وجوب قضائه من الثلث لصحيحتى ضريس و ابن

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹

أبى يعفور). «۱»

أقول: قال الشيخ فى النهاية: (و من نذر أن يحج للّه تعالى ثمّ مات قبل أن يحج و لم يكن أيضاً قد حج حجة الإسلام اخرجت عنه حجة الإسلام من صلب المال، و ما نذر فيه من ثلثه). «۲» و نحوه كلامه فى المبسوط. «۳»

و قال فى الشرائع فى ضمن كلامه: (و المنذورة من الثلث). «۴».

و فى المختصر النافع فى موضعٍ منه قال: (قضى عنه من أصل التركة). و فى موضعٍ آخر قال: (المنذورة من الثلث). «۵»

و فى الجامع للشرائع قال: (و حجة النذر من الثلث) «۶».

و فى السرائر قال: (الحجة المنذورة أيضاً تخرج من صلب المال). «۷»

و فى القواعد: (و يقضى من صلب التركة). «۸».

و أما ما استدلوا به لإخراجه من الثلث فهو فحوى صحيح ضريس قال:

«سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذراً فى شكر ليحجن به رجلًا إلى مكة، فمات الذى نذر قبل أن يحج حجة الإسلام و من قبل أن يفى بنذره

---

(۱)- مستند الشیعة: ۲/ ۱۶۷.

(۲)- النهایة/ ۲۸۳.

(۳)- المبسوط: ۱/ ۳۰۶.

(۴)- شرائع الإسلام: ۱/ ۱۷۲.

(۵)- المختصر النافع/ ۷۸.

(۶)- الجامع للشرائع/ ۱۷۶.

(۷)- السرائر: ۱/ ۶۴۹.

(۸)- قواعد الأحکام: ۱/ ۷۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰

الـذی نذر؟ قال علیه السـلام: إن ترک مالًا یحج عنه حجة الإسـلام من جمیع المال، و اخرج من ثلثه ما یحج به رجلًا لنذره و قد و فی بالنذر، و إن لم یکن ترک مالًا بقدر ما یحج به حجة الإسـلام حج عنه بما ترک، و یحج عنه ولیه حجة النذر، إنما هو مثل دین علیه». «۱»

و صـحیح ابن أبی یعفور قال: «قلت لأبی عبـد اللّه علیه السـلام: رجل نـذر للّه إن عافی اللّه ابنه من وجعه لیحجنه إلی بیت اللّه الحرام، فعافی اللّه الابن و مات الأب، فقال علیه السلام:

الحجة علی الأب یؤدیها عنه بعض ولده، قلت: هی واجبة علی ابنه الذی نذر فیه؟

فقال علیه السلام: هی واجبة علی الأب من ثلثه أو یتطوع ابنه فیحج عن أبیه». «۲»

وجه الاستدلال به و الفحوی: أن إحجاج الغیر لیس إلا بذل المال لحجه و هو دین مالی محض و هو مع ذلک یخرج من الثلث فالحج المنذور أولی بعدم الخروج من الأصل.

و فیه أولًا: أن الأصحاب- کما قیل- أعرضوا عن هذین الخبرین، و لم یفتِ أحد منهم بالحکم المذکور فی موردهما، بل أخرجوه من الأصل.

قـال فی المسـتند: (قیل: لم یفت به فیه أحـد، بل أخرجوه من الأصل؛ لِمَا دلّ علی وجوب الحق المالی من الأصل، و نزّلوا الصـحیحین تارةً علی وقوع النذر فی مرض الموت، و اخری علی وقوعه التزاماً بغیر صـیغة و ثالثةً علی ما إذا قصد الناذر تنفیذ الحج المنذور بنفسه فلم یتفق بـالموت فلا یتعلق بماله حـج واجب بالنـذر. و یکون الأمر بإخراج الحـج المنـذور وارداً علی الاسـتحباب للوارث و کونه من الثلث رعایةً

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۲۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: باب ۲۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱

لجانبه) «۱».

فعلی هـذا إمـا أن نقول بعـدم وجوب القضاء أصلًا فلا کلام، و لو قیل بالخروج من الترکـة فلا بـد من الخروج عن الأصل لأنه واجب مالی و حاله حال سائر الدیون، کما اختاره جماعة منهم.

و ثانیـاً: لو التزم أحـد بحجیـة الخبرین فی موردهمـا و عـدم سـقوطهما عن الاحتجـاج بهمـا بالإعراض کما بنی علیه بعض الأعاظم من المعاصرین فلا وجه للتعدی عنه من موردهما إلی غیره و القول بإخراج حج نفسه من الثلث.

أقول: التمسک بالخبرین إن کان لإثبات وجوب الإخراج من خصوص الثلث قبال ما دل علی وجوب إخراج حج نفسه بالنذر من الأصل فلا یتمّ الاحتجاج به؛ لإمکان منع الفحوی و الأولویة، فالقائل بخروجه عن الأصل علی حجته. و إن کان لإثبات الخروج من الثلث بعد عدم تمامیة الاستدلال علی خروجه من الأصل فلا وجه لدعوی الأولویة.

و کیف کان فالاستدلال بالخبرین لإثبات وجوب إخراج الحج المنذور لنفسه من الثلث ساقط، فنبقی نحن و ما استدل به علی الخروج من الأصل، فإن تمّ نقول به، و إلّا فلا یخرج من الترکة أصلًا.

المسألة الثالثة: إذا نذر الحج و قیّده بسنةٍ معیّنةٍ

لا ریب أنه لا یجوز التأخیر إن تمکن من إتیانه فی تلک السنة، فلو أخر عصی و علیه الکفارة. و هل یجب علیه القضاء؟ فیه وجهان: من جهة أن الحج کان دیناً علیه فیجب علیه أن یقضیه، و خصوصیة تلک

(۱)- مستند الشیعة: ۲/ ۱۶۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲

السنة و إن لا یمکن تدارکها إلا أنها کتعدد المطلوب و الدین الصادق علی الأقل، و الأکثر، فإن لم یمکن أداء الأکثر لا یسقط به الأقل و هذا کالصوم المنذور فی یوم خاص فإنه فیه القضاء إذا صادف یوم العید أو أیام مرضه أو سفره، کما فی صحیح علیّ بن مهزیار الذی رواه الکلینی: عن أبی علی الأشعری «۱»، عن محمد بن عبد الجبار «۲»، عن علیّ بن مهزیار «۳» فی حدیثٍ قال: «کتبت إلیه (یعنی إلی أبی الحسن علیه السلام): یا سیدی، رجل نذر أن یصوم یوماً من الجمعة دائماً ما بقی، فوافق ذلک الیوم یوم عید فطر أو أضحی أو أیام التشریق أو سفر أو مرض هل علیه صوم ذلک الیوم أو قضاؤه؟ و کیف یصنع یا سیدی؟ فکتب إلیه: قد وضع اللّٰه عنه الصیام فی هذه الأیام کلها، و یصوم یوماً بدل یوم إن شاء اللّٰه. و کتب إلیه یسأله: یا سیدی، رجل نذر أن یصوم یوماً فوقع ذلک الیوم علی أهله ما علیه من الکفارة؟ فکتب إلیه: یصوم یوماً بدل یوم و تحریر رقبة مؤمنة». «۴»

و لا یخفی أن القول بکون الروایة علی خلاف القاعدة لعدم صحة نذر صوم عید الفطر أو الأضحی أو أیام التشریق أو فی المرض و السفر فیجب الاقتصار علی موردها، یرده ذیلها، فإنّها النصّ فی عدم ترک الصوم فی یوم کان واجباً علیه بالنذر من غیر هذه الأیام. «۵»

و بالجملة: فبإلغاء الخصوصیة یمکن أن یقال بوجوب قضاء الحج أیضاً، و کذا سائر النذور بعد ذلک.

(۱)- أحمد بن إدریس الثقة من الثامنة.

(۲)- قمی ثقة من السابعة.

(۳)- من کبار السابعة، ثقة صحیح الروایة، جلیل القدر، له ثلاثة و ثلاثون کتاباً.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من کتاب النذر و العهد ح ۱.

(۵)- راجع معتمد العروة: ۱/ ۴۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۳

و من جهة أن القضاء یحتاج إلی أمر جدید، و لیس نفس العمل الواجب سابقاً- فإنه قد فات- و هذا العمل الذی یقع خارج الوقت عمل آخر مغایر له بالحقیقة و إن کان مشابهاً له صورةً، فیحتاج وجوبه إلی دلیل مستقل، فوجوب الحج المنذور المقید بسنة خاصة فی غیر ذلک الزمان یحتاج إلی دلیل یخصه.

قال فی الجواهر فی وجوب القضاء: (بلا خلاف أجده فیه، بل هو مقطوع به فی کلام الأصحاب، کما اعترف به فی المدارک). «۱»

و فی المستمسک قال: (فالعمدة (إذاً) فی وجوب القضاء هو الإجماع، کما عرفت من المدارک و الجواهر، و هو ظاهر غیرهما، فإن وجوب القضاء بعد الوقت مذکور فی کلامهم و مرسل فیه إرسال المسلمات، و أما الکفارة فلمخالفة النذر) «۲».

هذا، و أما وجوب القضاء عنه فالظاهر عدمه؛ لأنّ الحکم بوجوب القضاء علی نفسه مستند إما إلی الروایة أو الإجماع و کلاهما مختص بوجوبه علیه.

اللهمّ إلّا أن یقال: إنّ الحکم بوجوب القضاء علیه من جهة کونه دیناً علیه علی نحو تعدد المطلوب و الأقلّ و الأکثر، فإذا تعذر الأکثر لا یسقط الأقل، و لا فرق فی ذلک بین قضائه بنفسه أو عنه من ترکته، و لکن الفتوی بهذه الاستظهارات الضعیفة فی غایة الإشکال.

المسألة الرابعة: من نذر الحج مطلقاً أو معیناً و لم یتمکن من الإتیان به إلی أن مات

لم یجب القضاء عنه؛ لعدم وجوب الأداء علیه حتی یجب علیه القضاء، فهذا یکشف عن عدم انعقاد نذره لأنه مشروط بتمکنه من أداء المنذور.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۴۵.

(۲)- مستمسک العروة: ۱/ ۳۲۰.

نعم، لو نذر الحج مطلقاً من حیث المباشرة و الاستنابة أو الإحجاج و ترک الاستنابة أو الإحجاج مع تمکنه منهما فالکلام فیه یجری علی ما أجریناه فی نذر الحج المطلق و المعیَّن.

[مسألة ۷] إذا مات الناذر قبل تحقق ما علق علیه نذره

مسألة ۷- إذا نذر الحج معلّقاً علی أمر کشفاء مریضه أو مجیء مسافره فمات قبل حصول المعلق علیه هل یجب القضاء عنه، أم لا؟ یمکن أن یقال بأن مجیء المسافر إمّا هو شرط للنذر بأن یکون الحج للّه علیه مشروطاً به فلا یجب؛ لعدم وجود أحد أرکان تحقق النذر و هو الناذر عند حصول شرطه، و إما أن یکون شرطا للمنذور بأن یکون علیه للّه فعلًا- و قبل تحقق المجیء- الحج فی ظرف المجیء کما یقال فی الواجب المعلق، و علیه یجب القضاء عنه لکشف مجیء مسافره عن کون الحج علیه قبل موته، لکن الظاهر وقوع النذر علی الصورة الاولی.

و یمکن أن یقال: إنه إن کان وجوب الوفاء بالنذر مشروطاً بمجیء مسافره فلا یجب القضاء؛ لعدم وجوبه علیه بعد فرض موته قبل حصول الشرط، کما هو الحال فی الواجب المشروط، و إن کان بنحو الوجوب المعلق و کون الوجوب فیه فعلیاً قبل حصول المعلق علیه و الواجب استقبالیاً فیمکن أن یقال بالوجوب لکشف حصول الشرط عن کونه واجباً علیه من أول الأمر.

و لکن هذا أیضاً خلاف الظاهر فلا یجب علیه القضاء؛ لأن الظاهر أن الوجوب من باب الشرط و الواجب المشروط.

و یرد علی التقریبین: أن الحکم هو عدم وجوب القضاء علیهما حتی إذا کان

الوجوب علی النحو الواجب المعلق أو کان الشرط شرطاً للمنذور؛ و ذلک لأن التمکن من المنذور فی ظرف العمل معتبر فی انعقاد النذر فیکشف بالموت عدم انعقاده.

[مسألة ۸] إذا استقرّ الحج النذریّ علیه ثمّ صار معضوباً عن الحجّ

مسألة ۸- إذا نـذر الحج و اسـتقر علیه بتمکنه منه ثمّ صار معضوباً لمرض أو نحوه، أو مصدوداً بعدوٍّ أو نحوه فهل یجب علیه الاسـتنابة فی حال حیاته؟

بدعوی دلالة الأخبار الواردة فی حجة الإسـلام «۱» بدعوی شـمول بعضـها بالإطلاق له، کصحیح محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «کان علی علیه السلام یقول:

لو أن رجلًا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم یستطع الخروج فلیجهز رجلًا من ماله ثمّ لیبعثه مکانه» «۲».

أو بدعوی إلغاء الخصوصیة بین الحج الذی استقر علیه بالاستطاعة و الحج الذی استقر علیه بالنذر.

و عن المحقق: أن وجوب الاستنابة حسن «۳»

و فی التذکرة: (الأقرب وجوب الاستنابة). «۴»

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۵.

(۳)- شرایع الإسلام: ۱/ ۱۶۸.

(۴)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۳۰۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۶

و قـال سـیدنا الأعظم قـدس سره فی هـذه الأخبار: شـمول منطوقها لغیر حجـة الإسـلام ممنوعـة. نعم، لو ادّعی انفهام غیرها منها بإلغاء الخصوصیة لم یکن بعیداً، أو بدعوی استظهار الدینیة من دلیل النذر، فعلیه إن استقر علیه یجب أداؤه بنفسه أو بالاستنابة.

قال السـید الاسـتاذ الفقیه الکلپایکانی قـدس سـره: و علی اختصاص المورد- یعنی حجـة الإسـلام- بها (یعنی بالأخبار) کما هو الظاهر یمکن دعوی انفهام العموم بإلغاء الخصوصـیة، مع أن الاسـتنابة مطابقـة للقاعـدة علی ما اسـتظهرنا من تعلق النذر علی نحو الدین، فإنه بعد الاستقرار لا بد من أدائه بنفسه إن کان متمکناً، و إلا فبالاستنابة.

أو لا یجب علیه الاسـتنابة؟ لاختصاص الأخبار بحجة الإسلام کما یظهر ذلک لمن نظر فیها، و المراد من صحیح محمد بن مسلم أیضاً بقرینة سائر الروایات هو حجة الإسلام، و إلّا فلا یدلّ علی الوجوب؛ لشمول إطلاقه الحج المندوب أیضاً.

و بعبارةٍ اخری: یدل علی مطلق المشروعیة، و دعوی إلغاء الخصوصیة ممنوعة، للفرق بین حجة الإسلام و الحج الواجب بالنذر، و عدم دلالة الدلیل الدالّ علی وجوب الاسـتنابة فی حجة الإسـلام أن ملاک الوجوب فیه هو کون الحج واجباً بلا دخلٍ لکونه حجة الإسـلام أو غیرها، فیمکن أن یکون هذا الحکم مختصاً بحجة الإسلام.

اللهمّ إلّا أن یقال: إنه یفهم من الحکم بوجوب الاسـتنابة أن ذلک لکون حجة الإسـلام دیناً علی المکلف فیجب أداؤه بالمباشرة، و إلا فبالاسـتنابة، و النـذر أیضـاً یکون کـذلک دینـاً علی الناذر فیجب بعـد اسـتقراره علیه أداؤه بالمباشـرة، و إلا فبالاسـتنابة، و لعله لـذلک استحسن وجوبها المحقق و استقر به العلامة قدس سره.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷

و لیکن هـذا وجه فتوی الشـیخ فی المبسوط الذی ظاهره أن مورده النذر المسـتقر علی الناذر، قال: (و المعضوب إذا وجبت علیه حجة بالنذر أو بإفساد حجة وجب علیه أن یحج عن نفسه رجلًا فإذا فعل فقد أجزأه، فإن برأ فیما بعد تولاها بنفسه). «۱»

فمـا فی الجواهر من (أن الإنصاف ظهور عبارة المبسوط فی النـذر معضوباً) «۲» کـأنه خلاف ظاهرها، و مع ذلک کله فالجزم بالفتوی مشکل، و طریق الاحتیاط معلوم.

هذا، و لو نذر المعضوب فی حال عضبه الحج فهل هو منصرف إلی مباشرته بنفسه، أو ظاهر فی الاستنابة، أو الأعمّ منهما؟

يمكن أن يقال: إنه إن شك فى ذلك غيره مثل الوارث فلا ظهور لنذره فى الاستنابة كما، يمكن منع ظهوره فى المباشرة، فالأصل عدم وجوب القضاء على الوارث، لأنه لو كان النذر الحج المباشرى لم يتمكن منه فلم يستقر عليه الحج، و تعلق النذر بالحج النيابى أو الأعم منهما مشكوك فيه.

و إن كان الشك من الناذر فلم يدرِ أنه نذر الحج المباشرى أو النيابى ففيه أيضاً ليس عليه شىء، إلّا إذا زال عذره و تمكن من المباشرة فيجب عليه الاحتياط بالجمع بينهما، و إن كان أطراف الشك ثلاثياً و تردد المنذور بين الحج المباشرى و النيابى و الأعم منهما فهو شاك بين وجوب أحدهما تعيناً أو تخييراً، فيمكن أن يقال: مقتضى يقينه بالاشتغال بأحدهما إما على التعيين أو التخيير هو الاحتياط

---

(۱)- المبسوط: ۱/ ۲۹۹.

(۲)- جواهر الكلام: ۱۷/ ۳۴۶.

بإتيان كليهما، فلا يحصل له اليقين بالفراغ إلّا به.

و يمكن أن يقال: إنه عالم بأنه إما يجب عليه أحدهما بالتخيير، أو يجب أحدهما عليه بالتعيين، فهو عالم بأنه يجب عليه على التعيين أحدهما المعين فى الواقع المردد بينهما فى الخارج أو أحدهما مخيرا فهو يكون مخيراً بين الإتيان بأحدهما، و لا يجب عليه الاحتياط بالإتيان بكليهما.

و فيه: أن الإتيان بأحدهما لا يكفى فى العلم بفراغ الذمة، فإن دوران الأمر بين الأطراف الثلاثة يكون من دوران الأمر بين المتباينين، فيجب عليه الإتيان بكل واحد منهما، فتأمّل.

[مسألة ۹- لو نذر إحجاج شخصٍ فى سنةٍ معينةٍ و خالف مع تمكّنه منه]

مسألة ۹- لو نذر إحجاج شخصٍ فى سنةٍ معينةٍ و خالف مع تمكّنه منه فلا ريب فى وجوب الكفارة عليه، لتحقق حنث النذر به، و أما القضاء فهل يجب عليه، أم لا؟

مقتضى الأصل و أن القضاء بأمر جديد عدم الوجوب، غير أن ظاهر كلماتهم فى هذه المسألة و فى مسألة الحج و فى مسألة نذر الحج فى سنة معينة وجوب القضاء.

و الظاهر أنه لاستظهارهم الدينية من دليل الحج و النذر من قوله تعالى: (و للّه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلًا)، و من قول الناذر فى النذر: «للّه علىَّ أن أحج» أو لاستفادتهم ذلك من مثل صحيح على بن مهزيار الذى مر ذكره بسنده و فيه: «قال: كتبت إليه (يعنى أبا الحسن الهادى عليه السلام): يا سيدى، رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقى، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ و كيف يصنع يا سيدى؟ فكتب إليه: قد وضع اللّه عنه الصيام فى هذه الأيام كلها و يصوم يوماً بدل

يوم إن شاء اللّه. و كتب إليه يسأله: يا سيدى، رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة؟ فكتب عليه السلام إليه: يصوم، يوماً بدل يوم و تحرير رقبة مؤمنة» «۱» بإلغاء خصوصية نذر الصوم و مساواة نذر الحج و الإحجاج و غيرهما مع نذر الصوم فى هذه الحكم.

و إن مات قبل أداء الكفارة و القضاء فهل يقضيان من ماله، أم لا؟

الظاهر: أنه لا خلاف بین أداء الکفارة من أصل ماله کسائر الدیون المالیة، و أما القضاء فمقتضی دینیته ذلک، و هل یخرج من أصل الترکة أو الثلث؟ الظاهر أنه یخرج من الأصل کما هو الأصل، فی کل الدیون التی اعتبرت أولًا کونها فی عهدة المدیون، و وجوب أدائها منتزع من اشتغال ذمته بها و کونها علی عهدة المدیون، بخلاف مثل وجوب الصلاة و الصوم فإن الذمة و إن کانت مشتغلةً به إلا أنه منتزع من تکلیف الشارع و إیجابه الصوم و الصلاة علی المکلف، فإذا سقط الوجوب یسقط ما تعلق بسببه علی عهدة المکلف.

و أما الدین فهو مجعول علی ذمة المکلف بجعل اللّه تعالی أو جعل نفسه، و ینتزع منه وجوب أدائه علی نفسه إذا کان هو حیّاً و الا فمن ماله، بل و إن کان حیّاً و امتنع من أدائه یؤدیه الحاکم من ماله، بخلاف الصلاة و الصوم فإنه إن امتنع عن أدائهما لا یقضیهما الحاکم عنه، و بالجملة فالفرق واضح.

نعم، یمکن أن یقال بإخراجه من الثلث تمسکاً بصحیح ضریس المتقدم. قال:

«سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل علیه حجة الإسلام نذر نذراً فی شکر لیحجن به رجلًا الی مکة، فمات الذی نذر قبل أن یحج حجة الإسلام و من قبل أن یفی بنذره

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۱۰ من کتاب النذر و العهد ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰

الذی نذر، قال علیه السلام: إن ترک مالًا یحج عنه حجة الإسلام من جمیع المال و اخرج من ثلثه ما یحج به رجلًا لنذره و قد وفی بالنذر، و إن لم یکن ترک مالا بقدر ما یحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترک و یحج عنه ولیه حجة النذر إنما هو مثل دین علیه» «۱». و نحوه صحیح ابن أبی یعفور المتقدم.

و اجیب عنهما: بأن موردهما نذر إحجاج الغیر من غیر تقیید بسنة معینة، و کلامنا فی إحجاج الغیر المقید بسنة معینة. «۲»

و یمکن أن یقال باستفادة الإطلاق من ترک الاستفصال، فإنَّ نذر الرجل أعم من نذر الإحجاج مقیداً بسنة معینة و من غیر المقید بها.

و لکن فیه: أنه یلزم منه الحکم بتعلق النذر علی الناذر و إن لم یتمکن من الوفاء به. و الظاهر أن مورد السؤال هو النذر الذی تمکن الناذر من الوفاء به و أخَّره من غیر تهاون و تسامح.

مضافاً إلی ما اجیب عنه بأن القوم لم یعملوا فی موردهما فکیف بغیره؟ فعلی ذلک کله فالأقوی إخراجه من الأصل.

و مما ذکرناه هنا یظهر أن الأقوی فی مسألة نذر الحج مقیداً بسنة معینة أیضاً وجوب القضاء من صلب المال.

و لو نذر الإحجاج من غیر تقیید بسنة معینة فإن تمکن منه و ترکه متسامحاً فیه حتی مات فالظاهر أن حکم وجوب إخراج الکفارة و القضاء من أصل ترکته کالفرع السابق، و أما إن تمکن منه و لم یترکه تسامحاً فالظاهر عدم وجوب إخراج

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۴۱۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۱

الکفارة من ماله، لعدم تحقق الحنث منه دون قضائه، فإنه علی ما ذکرناه یخرج من صلب ماله.

نعم، مقتضی صحیحی ضریس و ابن أبی یعفور إخراجه من الثلث، و لکن الأصحاب علی ما یستفاد من جماعة منهم لم یعملوا بهما، فهما ساقطان عن الحجیة بإعراض الأصحاب عنهما. مضافاً إلی أنهما- کما صرح به سیدنا الاستاذ الأعظم قدس سره- معارضان بروایة مسمع بن عبد الملک المؤیدة باشتهار الفتوی بصدرها، و خلوها من الاضطراب فی المتن بخلافهما، و إلیک روایته:

فقد روی ثقة الإسلام فی الکافی: عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن محبوب، عن علی بن رئاب، عن مسمع «۱» قال: «قلت لأبی

عبد اللّه علیه السلام: کانت لی جاریة حبلی، فنذرت للّه عز و جل إن ولدت غلاماً أن احجه أو أحج عنه، فقال علیه السلام: إنّ رجلًا نـذر للّه عز و جل فی ابن له إن هو أدرک أن یحج عنه أو یحجه، فمات الأب و أدرک الغلام بعد، فأتی رسول اللّه صـلی الله علیه و آله و سلم الغلام فسأله عن ذلک، فأمر رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم أن یحج عنه مما ترک أبوه». «۲»

خلاصة البحث: اعلم أن تنقیح ما ذکرناه فی طیِّ المسائل المتقدمة یأتی فی الفروع الآتیة:

الأول: أن ینذر الحج مقیداً بسـنة معینة فلم یأت به فیها عصیاناً، فلا ریب فی وجوب الکفارة علیه، و أما القضاء فقد قلنا بوجوبه، لکون المنذور علی الناذر دیناً علی عهدته و فی ذمته، فیجب أداؤه لأنه لا یسقط عن عهدته إلا بذلک. مضافاً إلی ما

---

(۱)- من الخامسة، أبو سیار کردین بن عبد الملک.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من أبواب النذر ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۲

استفدناه من صحیح علی بن مهزیار فی الصوم بإلغاء الخصوصیة.

و أما قضاؤهما عنه بعد الموت فالظاهر وجوبه فی الکفارة و فی القضاء أیضاً، بمقتضی اعتبار المنذور دیناً علی الناذر.

و هل یخرج من الأصل أو الثلث؟ فالظاهر أیضاً إخراجه من الأصل کسائر الـدیون، إلا أن یتمسک بصـحیح ابن أبی یعفور، و صـحیح ضریس فی نذر الإحجاج فإنهما یدلان علی إخراجه من الثلث، و لا بد أن یکون ذلک بإلغاء الخصوصیة، بل الأولویة.

قال الشیخ فی النهایـة: (و من نـذر أن یحـج للّه تعالی ثمّ مات قبل أن یحـج و لم یکن أیضاً قد حج حجة الإسـلام اخرجت عنه حجة الإسـلام من صـلب المال، و ما نـذر فیه من ثلثه، فإن لم یکن المال إلا بقدر ما یحج به عنه حجة الإسـلام حج به، و یسـتحب لولیه أن یحج عنه ما نذر فیه). «۱»

و الظاهر أنه عمل بروایتی ضـریس و ابن أبی یعفور بإلغاء الخصوصـیة، و لکن استشکل فی الاستدلال بهما بعدم عمل الأصحاب بهما فی موردهما. مضافاً إلی أن کلامنا فی النذر المقید، و الصحیحان وردا فی النذر المطلق.

و فیه: أما عـدم عمل الأصـحاب بهما فغیر ثابت، غایـة الأمر عـدم تعرض الأکثر له، و هـذا شـیخ الطائفـة قـد عمل بهما فی نـذر الحج، فکیف هو لا یعمل بهما فی موردهما؟

و أما کونهما فی النذر المطلق فلا یضر بالاستدلال بالأولویة، فإنه بعد ما دل

---

(۱)- النهایة/ ۲۸۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۳

الدلیل علی إخراج الإحجاج من الثلث- و هو أشبه بالدیون المالیة التی تکون من بعض الأشخاص علی بعضهم- فوجوب إخراجه من الثلث فی نذر الحج بالمباشرة أولی منه.

الثانی: نذر الحج المطلق، و الکلام فیه یجری کالکلام فی المقید غیر أنه لیس فیه الکفارة إذا ترکه لا عن تسامح و تساهل.

الثالث: ما لو نـذر الحـج مقیـداً بسـنة معینـة أو مطلقاً و مات قبل التمکن من الأداء، و الحکم فیه هو عـدم وجوب القضاء، اللهم إلا أن یتمسک فیه أحد بحسنة أو مصححة مسمع بإلغاء الخصوصیة، و فیه منع ظاهر، و یأتی الکلام فی حدیث مسمع إن شاء اللّه تعالی.

الرابع: أن ینذر الإحجاج مقیداً بسـنة معینة فخالف النذر عصـیاناً فلا ریب فی وجوب الکفارة علیه لتحقق حنث النذر منه، و یجب علیه القضاء أیضاً لما مر فی الفرع الأول، و کذا یجب أداء الکفارة من أصل ماله إن لم یؤدها هو بنفسه.

و أمـا القضـاء فالکلام فیه یجری کما جری فی الفرع الأول، مضافاً إلی دعواهم التسـلم و القطع بـذلک. نعم، فی إخراجه من الثلث أو

الأصل الكلام فيه هو الكلام فى الفرع الأول، غير أن إلغاء الخصوصية و التمسك بالمفهوم هناك كان بالأولوية، و فى هذا الفرع بدلالة المساواة بينه و بين مورد صحيحى ضريس و ابن أبى يعفور، فلو قلنا بعدم إثبات إعراض القدماء عنهما لعمل مثل الشيخ بهما فى غير موردهما لا بد و أن نقول بإخراجه من الثلث.

الخامس: نذر الإحجاج المطلق و حكم قضائه فى الجملة أيضاً كأنه مقطوع به، غير أنه وقع الكلام فى إخراجه من الثلث أو من الأصل، و ظاهر الأكثر إخراجه

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۴۴

من الأصل، غير أنه مورد روايتى ضريس و ابن أبى يعفور، و دلالتهما على إخراجه من الثلث بالمنطوق فيه ظاهرة، و لكن ضعّفوهما بعدم العمل بهما و إعراض الأصحاب عنهما و اختار بعض الأعلام حجيتهما، لأنه لا يعتد بالإعراض و ترك عمل الأصحاب بهما، و لا يراه مضراً باعتبار الخبر، كما لا يعتد بعملهم على الخبر الضعيف و لا يراه موجباً لجبر ضعفه، و أما الكفارة فوجوبها دائر مدار تحقق الحنث كما مرت الإشارة إليه.

السادس: من نذر الإحجاج مقيداً أو مطلقاً و لم يتمكن من العمل بنذره حتى مات فهل يجب القضاء عنه من ماله؟ ثمّ هل يخرج من أصل ماله أو ثلثه؟

قال فى العروة: (ففى وجوب قضائه و عدمه وجهان، أوجههما ذلك لأنه واجب مالى أوجبه على نفسه فصار ديناً. غاية الأمر أنه ما لم يتمكن معذور، و الفرق بينه و بين نذر الحج بنفسه أنه لا يعد ديناً مع عدم التمكن منه و اعتبار المباشرة، بخلاف الإحجاج، فإنه كنذر بذل المال، كما إذا قال: للّه علىّ أن اعطى الفقراء مائة درهم، و مات قبل تمكنه و دعوى كشف عدم التمكن عن عدم الانعقاد ممنوعة. ففرق بين إيجاب مال على نفسه أو إيجاب عمل مباشرى و إن استلزم صرف المال، فإنه لا يعد ديناً عليه بخلاف الأول).

أقول: تارةً يكون ذلك على نحو نذر النتيجة فيجعل على نفسه مالًا للإحجاج و صرفه فى الحج بالغير، فهو بذلك يصير مديناً به و إن لم يتمكن من أدائه.

و تارةً يجعل على نفسه للّه إحجاج الغير و إيجاد الحج على وجه التسبيب، فهو لا يصير مديناً لذلك ما دام لم يتمكن منه، و الغالب وقوع نذر الإحجاج على الوجه الثانى، فعلى ذلك لا- يجب القضاء عنه. اللهم إلا أن يتمسك برواية مسمع، لعدم الفرق بين نذر الإحجاج مطلقاً كما فى هذا الفرض و عدم التمكن منه حتى مات، و بين نذر

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۴۵

الحج و الإحجاج معلقاً بأمر، مثل إدراك الغلام و عدم تمكنه منه بعد حصول المعلق عليه، و سيأتى الكلام فى هذا الحديث إن شاء اللّه تعالى.

[مسألة ۱۰] من نذر الإحجاج معلقاً على شرط

مسألة ۱۰- إذا نذر الإحجاج معلقاً على شرط كمجىء المسافر أو شفاء المريض فمات قبل حصول الشرط فمقتضى القاعدة عدم وجوبه فى تركته إن حصل بعده؛ لأن انعقاد النذر متوقف على تمكن الناذر منه حين العمل، سواء كان ذلك على نحو الواجب المشروط أو المعلق، و ذلك كما ذكرناه فى مسألة نذر الحج معلقاً و موته قبل حصول الشرط.

إلّا أنّه قد يقال: إنه يجب القضاء عنه لحسنة أو مصححة مسمع المتقدمة، و الاستدلال بها متوقف على فهم المراد منها سؤالًا و جواباً.

فنقول: إنّه بالنظر إلى لفظ السؤال يمكن أن يكون السؤال عن تكليف الوالد، و أنه هل عليه أن يحج عنه أو يحجه؟ و بعبارةٍ اخرى: هل ينعقد مثل هذا النذر أم لا؟

فأجابه عليه السلام بحكاية نذر الرجل الوالد و انعقاده مع موت الأب قبل تحقق المعلق عليه النذر، و هو إدراك الولد، فإذا كان النذر

ینعقد فی هذه الصورة ینعقد فی فرض السؤال بالأولویة، و أما فرض موت الولد قبل تمکن الوالد من العمل بالنذر أو بعده لا موت الوالد قبل ذلک أو بعده فلا نظر للسؤال إلیهما. إلّا أنّ الحکایة المذکورة فی کلام الإمام علیه السلام بنفسها و بمنطوقها تدل علی وجوب الوفاء بالنذر و إن مات الناذر قبل تحقق الشرط، و الظاهر أنه خلاف القاعدة لأنّ من شرائط انعقاد النذر تمکن الناذر من العمل به فی ظرف وجوب الإتیان به.

و قد ادعی عمل المشهور بهذه الروایة، کما اعترف به بعض الأعاظم علی ما

فی تقریرات بحثه «۱» قبال البعض الآخر، حیث قال: (إن الروایة لم یظهر عمل أحد بها فی الفرض المذکور، و هو موت الوالد قبل إدراک الغلام) «۲».

و لعل هذا ظاهر کلام مثل الشرائع: «و لو نذر إن رزق ولداً یحج به أو یحج عنه ثمّ مات حج بالولد أو عنه من صلب ماله» «۳». فإنه ظاهر فی وقوع الشرط و تمکن الوالد من الوفاء بالنذر لا مطلقاً.

و کیف کان فهذا الفرع بهذه الخصوصیة التی هی علی خلاف القاعدة- أی قاعدة اشتراط تمکن الناذر من العمل فی ظرفه فی انعقاد النذر- الظاهر أنه غیر مذکور فی کلام القدماء، فإن کان هذا إعراضاً منهم عنها فالعمل بها مشکل، و إلّا فلا بأس، بل یجب العمل بها فی خصوص موردها، و هو نذر الإحجاج به أو الحج عنه.

و لا یخفی علیک أن مقتضی إطلاق قوله: «فأمره رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم أن یحج عنه مما ترک أبوه» خروجه عن الأصل، و لا یجوز تقیید إطلاقه بروایتی ضریس و ابن أبی یعفور، لعدم عمل الأصحاب بهما فی موردهما.

[مسألة ۱۱] إذا نذر المستطیع أن یحجَّ حجّة الإسلام

مسألة ۱۱- قال السید قدس سره فی العروة: (إذا کان مستطیعاً و نذر أن یحج حجة الإسلام انعقد علی الأقوی و کفاه حج واحد).

أقول: فی الجواهر ذکر فی مسألة نذر صوم أول یوم من شهر رمضان عدم انعقاده عند المرتضی و الشیخ، و أبی الصلاح، و ابن إدریس، و علّله بما فی الشرائع من

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۴۱۵.

(۲)- مستمسک العروة: ۱۱/ ۳۳۴.

(۳)- شرایع الإسلام: ۳/ ۷۲۶.

أن صیامه مستحق بغیر النذر، و زاد: فإیجابه تحصیل للحاصل، و لأنه علی تقدیر کونه یوماً من رمضان قد استحق صیامه بالأصل، و لا یمکن أن یقع فیه غیره. ثمّ ذکر تردد المحقق فیه و وجهه بما عرفت، و بما أن مقتضی التعلیل الأول- أی کونه تحصیلا للحاصل- عدم صحة نذر کل واجب، بل مقتضاه عدم صحة الیمین علیه أیضاً، و قد عرفت تواتر النصوص «۱» فی انعقاد الیمین علی الواجب، و منها مضافاً إلی عموم أدلة النذر یقوی الانعقاد وفاقاً لأکثر المتأخرین، و إیجاب صومه بأصل الشرع لا ینافی وجوبه من جهة اخری، و لیس هذا صحة غیر شهر رمضان، بل هو من تعدد السبب فی وجوبه الذی یمکن أن یراد لإفادة الانبعاث حذراً من الکفارة، و حینئذٍ فیجوز ترامی النذر و تعدد الکفارة بتعدده، کما أنه یجوز نذره و الیمین علیه و العهد و غیر ذلک مما یقتضی تأکید وجوبه «۲».

ثمّ إنه ربما یقال بأن مراد المانع من قوله فی الاستدلال: «لأن صیامه مستحق» ... إن کان أنه واجب، فالجواب، بأنه لا ینافی وجوبه من جهة اخری تام، و أما إن کان المراد أنه مستحق للّه تعالی و مملوک للّه بالملکیة الوضعیة فلا یقبل التأکید و التکرار، کما هو الأمر فی

الزوجیة و الرقیة و الحریة و غیرها، فنذر المستحق للّه تعالی لا یوجب استحقاقاً له تعالی، فیکون باطلًا «۳»، و لذا یمکن أن نقول بالفرق بین نذر حج الإسلام و بین غیره، فإن فی نذر حجة الإسلام یجعل ما هو مستحق للّه تعالی مستحقاً له، و مثله لا یقبل التکرار و التأکید، و فی نذر صوم شهر رمضان الواجب حیث لا یکون مستحقاً للّه تعالی و ملکاً له یجوز اعتباره ملکاً له، و علی

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۲۳ من کتاب الأیمان.

(۲)- راجع جواهر الکلام: ۳۵/ ۴۴۱.

(۳)- مستمسک العروة: ۱۰/ ۳۳۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸

ذلک فیشکل الأمر فی نذر حجة الإسلام و النذر علی النذر دون غیرهما.

ثمّ إنه علی القول بانعقاد نذر حجة الإسلام فإن عینها فی سنة معینة و ترک الحج یجب علیه الکفارة، و إن لم یعینها و سوَّف حتی مات تقضی من ترکته، و أما الکفارة من ترکته أو من ثلثه فقد مرَّ الکلام فیها.

هذا کله فی نذر حجة الإسلام فی حال الاستطاعة، و أما إن نذرها فی حال عدم الاستطاعة: فإن کان مراده الإتیان بحجة الإسلام بعد الاستطاعة بأن قال- مثلًا-: للّه علیّ حجة الإسلام إن صرت مستطیعاً لها فلا ریب فی عدم وجوب الحج علیه، بل عدم قدرته علی حجة الإسلام قبل حصول الاستطاعة، و إن کان المراد نذر حجة الإسلام مطلقاً و من غیر تعلیقها بحصول الاستطاعة فالظاهر أنه یجب علیه تحصیل الاستطاعة مقدمة لإتیان الواجب. و اللّه العالم.

[مسألة ۱۲] کفایة القدرة العقلیة فی الحج النذری

مسألة ۱۲- یکفی فی الحج النذری القدرة العقلیة علیه و إن لم یکن مستطیعاً له بالاستطاعة العرفیة أو الشرعیة.

فیجب مثلًا علی القادر علی المشی و إن لم یکن له الراحلة، فحال الحج النذری مثل سائر الواجبات، و الاستطاعة الخاصة مختصة بالحج الواجب بأصل الشرع و هو حجة الإسلام.

و علی ذلک لا وجه لما فی الدروس من أن استطاعة النذر شرعیة لا عقلیة، قال: (و الظاهر أن استطاعة النذر شرعیة لا عقلیة، فلو نذر الحج ثمّ استطاع صرف ذلک إلی النذر، فإن أهمل و استمرت الاستطاعة إلی القابل وجبت حجة الإسلام أیضاً، و ظاهر الأصحاب تقدیم حجة الإسلام مطلقاً، و صرف الاستطاعة بعد النذر

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۹

إلیها) «۱».

[مسألة ۱۳] عدم انعقاد نذر غیر حجة الإسلام من المستطیع فی عامها

مسألة ۱۳- لا ینعقد نذر حج غیر حجة الإسلام فی عامه هذا إذا کان مستطیعاً لحجة الإسلام إذا کان نذره مطلقاً، و سواء ترک حجة الإسلام أم لم یترکها.

فإنه فی ظرف عدم ترکها مستلزم لترک الواجب فلا ینعقد لعدم رجحان ما تعلق به قصد الناذر، أی المنذور مطلقاً، کما لا ینعقد نذر ضرب الیتیم مطلقاً، سواء کان ظلماً أو تأدیباً.

و أما إذا نذر حجّاً آخر علی تقدیر ترکه حجة الإسلام فیمکن تصحیح القول بصحته علی القول بالترتب، إلا أن هذا یتم لو قیل بجواز تأتّی غیر حجة الإسلام من المستطیع، و أما لو قلنا بأن حجة الإسلام عبارة عن المناسک التی یأتی بها المکلف فی حال الاستطاعة و

إن لم ینوِها كذلک فلا یتأتّی منه غیر حجة الإسلام، و قصد غیرها لا یجعلها غیرها إذا كان على نحو الخطأ فی التطبیق تقع المناسک على ما هی علیها فیجزی عن حجة الإسلام.

نعم، قصد غیرها- و إن لم تکن حجة الإسلام- موجب لبطلانها من جهة الإخلال بقصد القربة.

هذا و إن شک فی أن نذره كان مطلقاً أو كان على تقدیر ترکه فحمله على تقدیر الترک حملًا على الصحة فالظاهر إجراء أصالة الصحة، كما لو شک فی أنه أوقع

(۱)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۱۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۵۰

العقد بالعربیة أو الفارسیة مع العلم ببطلانه بالفارسیة.

نعم، لو أوقع النذر مطلقاً و شک فی صحته لا تجری أصالة الصحة، كما لو أوقع العقد بالفارسیة و شک فی صحتها.

ثمّ إنه قد حکم فی العروة و وافقه المحشّون بانعقاد النذر إذا نوى الحج غیر حجة الإسلام على تقدیر زوال الاستطاعة فزالت.

و فیه: إن كان المراد من زوال الاستطاعة کشف خلافها و أنه لم یکن مستطیعاً، كما إذا حصلت له الاستطاعة المالیة فزالت قبل الموسم فلا إشكال فی انعقاد النذر و وجوب الحج علیه، و إن كان المراد زوال الاستطاعة بعد استقرار الحج فالحکم- كما ذکر فی أصل المسألة- بالتفصیل.

[مسألة ۱۴] إذا نذر حجّاً فوریاً ثمّ استطاع

مسألة ۱۴- قال فی العروة: (إذا كان نذره فی حال عدم الاستطاعة فوریاً، ثمّ استطاع و أهمل عن وفاء النذر فی عامه وجب الإتیان به فی العام القابل مقدماً على حجة الإسلام و إن بقیت الاستطاعة إلیه، لوجوبه علیه فوراً ففوراً فلا یجب علیه حجة الإسلام إلا بعد الفراغ منه).

أقول: لا بدَّ لتحقیق المسألة من الكلام فی امور:

الأول: أن هذه المسألة إنما یجری الكلام فیها على القول بالاستطاعة الشرعیة، و عدم وجوب الحج لمنع وجوب النذر من حصول الاستطاعة له، و أما على القول بالاستطاعة العرفیة فلا ینعقد النذر، لاستلزامه ترک الواجب، و هو حجة الإسلام إلّا على نحو الترتب.

الثانی: على القول بالاستطاعة الشرعیة إذا كان نذره فی حال عدم

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۵۱

الاستطاعة فوریاً ثمّ استطاع و أهمل فهل یجب علیه وفاء النذر فی العام القابل و بعده إن أهمل الوفاء بالنذر مقدماً على حجة الإسلام، فلا یجب علیه حجة الإسلام إلا بعد فراغ ذمته عن النذر؟ الظاهر أن الكلام یجری فیما إذا بقیت الاستطاعة إلى العام القابل، و إلا فإن لم یبق كذلک لم یجب علیه فی العام القابل إلا الوفاء بالنذر لعدم حصول الاستطاعة له.

و أما إن بقیت إلى العام القابل فالظاهر أن الأمر یکون كالعام السابق فلا یستطیع من كان علیه النذر لحجة الإسلام، و لا یجب علیه ما لم یفِ بنذره، و لیکن هذا كالوجه على صحة القول بالاستطاعة الشرعیة؛ لأنه یلزم منه عدم حصول الاستطاعة لمن كان ذمته مشتغلةً بمثل الدین و النذر و إن أخّر أداءه سنةً بعد سنة.

الثالث: ظاهر كلام الشهید فی الدروس أنه لو نذر الحج ثمّ استطاع و أهمل و بقیت استطاعته إلى العام القابل یجب حجة الإسلام علیه، و قال: (و الظاهر أن استطاعة النذر شرعیة لا عقلیة، فلو نذر الحج ثمّ استطاع صرَف ذلک إلى النذر، فإن أهمل و استمرت الاستطاعة إلى القابل وجبت حجة الإسلام أیضاً) «۱».

أقول: على القول بالاستطاعة الشرعية لا فرق بين عام الاستطاعة و العام القابل و غيره من الأعوام الآتية إذا كانت ذمته مشغولة بالنذر، و ظاهر كلامه أنه يجب عليه فى العام القابل الحج النذرى و حجة الإسلام، و لم يبين أن أيهما يقدم.

و أما توجيه فتواه بوجوب حجة الإسلام إن استمرت استطاعته إلى العام القابل بأنه فوَّت على نفسه الحج «۲».

ففيه: أن التفويت إنما يصدق إذا استقر عليه الحج، و أما حرمة تفويت قدرته

---

(۱)- الدروس الشرعية: ۱/ ۳۱۸.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۴۲۲.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۵۲

على الحج قبل عام الاستطاعة فهو أول الكلام، اللهم إلا أن يراد بالتفويت تفويته الحج النذرى.

و بالجملة: فكلام الشهيد فى المقام لا يخلو من الإعضال و الإشكال و اللّه هو الهادى إلى الصواب.

[مسألة ۱۵] من نذر الحج مطلقاً

مسألة ۱۵- إذا نـذر الحـج و أطلق من غير تقييـد بحجـة الإسـلام و لا بغيره بحيث لا يكون نظره إلى إيجاب حـج عليه بالنـذر و كان مستطيعاً أو اسـتطاع بعـد ذلك فالظاهر أنه يجزيه حـج واحـد بقصـد الوفاء بالنـذر عنهما، لا من جهـة البناء على التداخل فى المبحث المعروف بتـداخل الأسـباب أو المسـببات، بـل لأن النـذر قـد تعلق بجامع الحـج و طبيعته، و يكفى فى الوفاء به أداؤه مسـتطيعاً فيجزيه عنهما.

و هل هـذا الحكم مختص بأن ينوى الإتيان بالحـج نـذراً فيجزى عنه و عن حجـة الإسـلام، لأن حجة الإسـلام ليس غير المناسك التى يأتى بها المستطيع و وجوبها يؤكـد بالنـذر، أو يكفى فى الإجزاء عنها بنيـة حجـة الإسـلام فيجزيه عن النذر؛ لأن النذر قد تعلق بطبيعى الحج و قد أتى به فى ضمن حجة الإسلام، فإذا أدى حجة الإسلام أدى ما عليه بالنذر، لأن وجوب الوفاء بالنذر توصلى لا تعبدى، فهو قد أدى ما عليه بالنذر فى ضمن حجة الإسلام؟

اللّهم إلّا أن يقال: إن الوفاء بالنـذر و إن لم يعتبر فيه قصـد القربـة إلّا أنّ تعنون الفعل بعنوان الوفاء بالنـذر و أداء ما عليه به محتاج إلى القصد، فما دام لم يتحقق ذلك لا يفرغ ذمته و يجب عليه الوفاء، فعلى هذا لا يجزى قصد الحج عما عليه بالنذر،

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۵۳

بخلاف الإتيان بالحج بقصد الوفاء بالنذر فإنه يجزيه عنهما.

نعم، ربما ينتفى موضوع الوفاء بالعمل كما إذا نـذر حج سـنة معينة و أتى به بقصد حجة الإسـلام أو النيابة عن الغير، ففى هذه الصورة يسقط فرض الوفاء لانتفاء موضوعه، و إن قلنا بوجوب القضاء و الكفارة عليه، و لكن كلامنا فى مسألتنا

هذه فى النذر غير المقيّد بالزمان، فيجب عليه الوفاء به.

ثمّ إنه ربما يستدل على إجزاء الإتيان به بقصد النذر عن حجة الإسـلام بصحيحة رفاعة، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نذر أن يمشـى إلى بيت اللّه الحرام هل يجزيه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال عليه السلام: نعم، قلت: و إن (أ رأيت إن) حج عن غيره و لم يكن له مال و قد نذر أن يحج ماشياً أ يجزى عنه ذلك (من مشيه)؟

قال عليه السلام: نعم» «۱».

و صـحيحة محمـد بن مسـلم قـال: «سـألت أبـا جعفر عليه السـلام عن رجـل نـذر أن يمشـى إلى بيت اللّه فمشـى هـل يجزيه عن حجة الإسلام؟ قال: نعم.» «۲»

و الاستدلال بهما يتوقف على كون مورد السؤال الناذر الذى يأتى بنذره فى حال الاستطاعة، سواء كان نذره أيضاً فى حال الاستطاعة أو حصلت له الاستطاعة بعده. إلا أن الظاهر منهما أن مورد السؤال فيهما هو إجزاء الحج النذرى عن حجة الإسلام إذا صار مستطيعاً لها بعده و هو غير معمول به، و لذا فيحمل على الإجزاء ما دام لم تحصل له الاستطاعة.

و أما ما اختاره فى العروة من وجوب التعدد و عدم التداخل و الإتيان

---

(۱)- وسائل الشيعة، ب ۲۷، من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۳.

(۲)- وسائل الشيعة، ب ۲۷، من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۱.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۵۴

بالحجَّين لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب، و ظهور القضية الشرطية فى السببية المستقلة و كون الشرط سبباً لوجود الجزاء على وجه الاستقلال.

ففيه: أن استظهار ذلك من القضية إنما يكون فيما إذا لم يقصد بها مطلق طبيعة الجزاء، و أما إذا قصد بها مجرد الطبيعة الحاصلة فى ضمن كل فرد من أفرادها فالقضية الشرطية المطلقة التى قصد منها سببية الشرط لمطلق وجود الطبيعة تنطبق على المقيدة.

و بعبارةٍ اخرى: فى باب النذر يلاحظ نذر الناذر مع متعلق نذره، فإن تعلق نذره بالجامع و طبيعى الحج ينطبق على حجة الإسلام قهراً، و إن كان متعلقه غير حجة الإسلام لا ينطبق عليه. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۶] من علّق نذره بأحد أمرين فتعذّر أحدهما

مسألة ۱۶- الظاهر أنه ينعقد النذر إن تعلق بأحد الأمرين الراجحين، كنذر الحج أو الإحجاج، و كبناء المسجد أو الحسينية، أو كالصلاة أو الصوم، فالمنذور هو أحد الأمرين، و لذا لو تعذر أحدهما بعد التمكن منه وجب الإتيان بالآخر، بل إن كان أحدهما متعذراً من أول الأمر يجب عليه الإتيان بالآخر.

خلافاً للشهيد فإنه قدس سره قال فى الدروس: (و لو نذر الحج بولده أو عنه لزم، فإن مات الناذر استؤجر عنه من الأصل، و لو مات الولد قبل التمكن فالأقرب السقوط) «۱».

---

(۱)- الدروس الشرعية: ۱/ ۳۱۸.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۵۵

و الظاهر أن وجه السقوط عنده أن موت الولد موجب لعدم التمكن من أحد العدلين و هو الحج به، فيسقط النذر و يكشف عن عدم انعقاده؛ لأن متعلقه كان أحد الأمرين على سبيل التخيير.

و فيه: أن العدل الباقى مصداق لأحدهما فيجب الإتيان به، كما أنه لو نذر التصدق بأحد الدراهم التى فى يده و تلفت حتى لا يبقى له إلا درهم واحد فإنه يجب عليه التصدق به، و كما لو ظهر كون الدراهم مغصوبة إلا درهماً واحداً.

و به يندفع ما فى الجواهر «۱» من الإشكال فى المثال الأول بالفرق بينه و بين ما نحن فيه، فإن فى مثال الحج موت الولد يكشف عن عدم التمكن من الأول، و فى مثال التصدق و تلف الدراهم عدم التمكن من بعض الأفراد طارٍ بعد التمكن، فإن فى المثال الثالث عدم التمكن من التصدق بالدراهم المغصوبة كان من الأول.

و على ما ذكر فمن نذر أن يَحجَّ أو يُحِجَّ يجب أن يأتى بأحدهما على وجه التخيير، و إن تعذر أحدهما يجب عليه الآخر، و إن تركهما حتى مات و قلنا بوجوب قضاء الحج المنذور لنفسه و كذا الإحجاج يجب القضاء مخيراً بينهما.

و أما إن قلنا بعدم وجوب قضاء ما علیه لنفسه فهل یجب الإحجاج عنه؟

الظاهر عدم الوجوب. نعم، علی القول بقضاء ما علیه لنفسه فعند التعذر یجب العدل الآخر، و إن عرض له العجز عن أحدهما و ترک الآخر حتی مات یجب القضاء عنه مخیراً، کما إذا مات و هو متمکن من الإتیان بهما، و إن کان عجزه عن أحدهما من أول الأمر یمکن أن یقال بوجوب قضاء خصوص ما کان متمکّناً منه.

(۱)- جواهر الکلام: ۳۵/ ۳۹۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۵۶

[مسألة ۱۷] إذا نذر أحد الأمرین ثمّ مات قبل الوفاء

مسألة ۱۷- قال فی العروة: (إذا نذر أن یحج أو یزور الحسین علیه السلام من بلده ثمّ مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من ترکته، و لو اختلف اجرتهما یجب الاقتصار علی أقلهما اجرة، إلا إذا تبرع الوارث بالزائد فلا یجوز للوصی اختیار الأزید اجرةً و إن جعل المیت أمر التعیین إلیه، و لو أوصی باختیار الأزید اجرةً خرج الزائد من الثلث).

أقول: فی صورة جعل المیت التعیین إلی الوصی، له اختیار الأزید اجرة، إلا أنه خرج الزائد من الثلث فلا وجه لحکمه بعدم الجواز مطلقاً، و فی صورة جعل المیت أمر التعیین إلی الوصی، و لا فرق بینها و بین صورة الوصیة باختیار الأزید، غیر أن فی الصورة الثانیة یجب علی الوصی اختیار الأزید إن وفی به الثلث.

[مسألة ۱۸] إذا تیقن بوجوب حجٍّ علی المیت و شک بین حجة الإسلام و النذر

مسألة ۱۸- إذا علم أن علی المیت حجّاً و لم یعلم أنه حجة الإسلام أو حج النذر یکفی فی قضائه عنه الإتیان به قضاءً لما فی ذمته، و أما الکفارة فلا تجب علیه، للشک فی حنث النذر.

لا- یقال: إنه یعلم إجمالًا أن الواجب علیه إما قضاء حجة الإسلام أو قضاء حج النذر و کفارة الحنث، و مقتضی ذلک وجوب حج واحد و أداء الکفارة. «۱»

فإنه یقال أولًا: إنّ وجوب الکفارة فرع العلم بالحنث، و العلم الإجمالی باشتغال ذمة المیت بحجة الإسلام أو النذر لا یستلزم العلم بالحنث، لإمکان فوته عنه

(۱)- راجع معتمد العروة: ۱/ ۴۳۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۵۷

قبل التمکن منه لا عن تقصیر و مسامحة.

و ثانیاً: مقتضی هذا العلم وجوب قضاء الحج علی کلا التقدیرین.

و بعبارةٍ اخری: العلم التفصیلی حاصل بوجوب قضاء الحج علیه، و بالنسبة إلی وجوب الکفارة یکون شکه بدویاً، فهو عالم بوجوب الحج و شاک فی وجوب الکفارة.

نعم، علی القول بعدم وجوب قضاء الحج من الترکة و مع العلم الإجمالی بوجوب قضاء حجة الإسلام أو کفارة حنث النذر یجب علیه الاحتیاط، غیر أنه حیث یتعلق بترکة المیت فلا بد لتعیین قضاء الحج أو الکفارة من الرجوع إلی القرعة، إلا أن یتبرع الورثة بکلیهما.

و یمکن أن یقال: إن الوارث لا یجوز له التصرف فی ترکة المیت إلا بعد أداء دیونه، و لا یحصل له العلم بذلک إلا بعد قضاء الحج و

أداء الکفارة، فتأمّل.

و لو تردد ما علیه بین کفارة حنث النذر و الیمین لتردد ما علیه من الحج بین الواجب بالنذر أو بالحلف، فإن قلنا بوحدتهما و إن کفارة حنث النذر کفارة الیمین فالحکم معلوم، و إن قلنا باختلافهما و إن کفارة الیمین هی عتق رقبة أو إطعام عشرة مساکین أو کسوتهم، فإن لم یقدر فصیام ثلاثة أیام، و إنّ کفارة النذر کفارة من أفطر فی شهر رمضان فلا ریب فی کفایة عتق رقبة، کما أنه یکفی إطعام ستین مسکیناً؛ لأن فیه إطعام عشرة أیضاً.

و أما القول بکون المسألة من صغریات الشک بین الأقل و الأکثر بالعلم بکون الأقل و هو إطعام عشرة مساکین مورداً للتکلیف و الشک فی التکلیف بالأکثر فقیل فیه: (إنّ العبرة فی جریان البراءة فی الأقل و الأکثر کون الأقل مورداً للتکلیف

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۵۸

و متعلقاً له بالإجمال إما بتعلق التکلیف به مقیداً ببقیة الأجزاء، أو مطلقاً منها بحیث لو أتی بالأقل مع الأکثر أو بدونه کان آتیاً بالتکلیف، فعلی هذا یکون الشک واقعاً فی أن الأقل الذی هو متعلق للتکلیف قطعاً هل هو مقید بالإتیان بالأکثر، أو هو مطلق عن ذلک و لیس بشرط شیء، فتعلق التکلیف بذات الأقل معلوم و کونه مطلقاً أو مقیداً مشکوک فیه؟ فنجری البراءة فی القید الذی هو التکلیف الزائد، و نقول بوجوب الإتیان بذات الأقل التی کانت متعلقة للتکلیف قطعاً، و أما فیما نحن فیه فمتعلق التکلیف فی أحدهما غیر ما هو المتعلق له فی الآخر، ففی کفارة الیمین أنّ متعلق التکلیف هو الجامع بین عتق رقبة أو إطعام عشرة مساکین أو کسوتهم، و فی کفارة النذر هو الجامع بین عتق رقبة و إطعام ستین مسکیناً وصوم شهرین متتابعین، فالشک فیهما شک بین المتباینین، و إن کان بحسب الخارج تقع العشرة فی ضمن الستین، و العبرة فی الملاک الذی تجری معه البراءة إنما هی بملاحظة نفس التکلیف و متعلقه لا بملاحظة التطبیق الخارجی). «۱»

أقول: ما ذکره هو الحق، فلا یکتفی بإطعام عشرة مساکین فی مثل المقام.

[مسألة ۱۹] من نذر المشی فی الحج

مسألة ۱۹- لا إشکال فی انعقاد نذر المشی فی الحج الواجب علیه أو المستحب إذا لم یکن الرکوب أفضل.

و هو مورد التسالم و مقتضی النصوص، کصحیح رفاعة بن موسی الذی أخرجه الشیخ بإسناده الصحیح عن موسی بن القاسم عن ابن أبی عمیر و صفوان

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۴۳۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۵۹

عن رفاعة بن موسی «۱» قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه، قال علیه السلام: فلیمش، قال: قلت: فإنه تعب، قال علیه السلام: فإذا تعب رکب». «۲»

و خبر سماعة «۳» و حفص «۴» الذی رواه عنهما أحمد بن محمد بن عیسی فی نوادره، قالا: «سألنا أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه حافیاً قال علیه السلام: فلیمش، فإذا تعب فلیرکب». و عن محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام مثل ذلک «۵».

فلا ینبغی الإشکال فیه، مضافاً إلی عمومات الصحة لکون المشی راجحاً فینعقد نذره، غیر أن ذلک معارض بما رواه الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم، عن الحسن بن محبوب، عن علی بن رئاب، عن أبی عبیدة الحذاء «۶» قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل نذر أن یمشی إلی مکة حافیاً، فقال علیه السلام: إن رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم خرج حاجّاً فنظر إلی امرأة تمشی بین

الإبل، فقال: من هذه؟ فقالوا: اخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشی إلی مکة حافیة، فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم: یا عقبة انطلق إلی اختک فمرها فلترکب، فإن اللّه غنی عن مشیها و حفاها، قال: فرکبت» «۷».

وجه المعارضة: أنه و إن کان یمکن رفع التعارض بین تلک الروایات و ما فی

---

(۱)- من حسن الطریقة، لا یعترض علیه بشیء من الغمر ... ثقة الطبقة الخامسة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج ح ۱.

(۳)- فی المصدر: رفاعة.

(۴)- أما رفاعة فقد عرفت، و سماعة فهو ابن مهران، ثقة واقفی من الخامسة. و حفص مشترک بین جماعة.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج ح ۱.

(۶)- زیاد بن عیسی و قیل: ابن رجاء، أو أبی رجاء منذر، ثقة صحیح، من الخامسة.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۰

هذه الروایة من حکایة اخت عقبة بن عامر بحملها علی صورة وقوعها فی التعب، کما ربما یدل علیه مشیها بین الإبل، و هذا موافق لما فی روایة رفاعة و غیرها، إلا أن حکایتها وقعت فی جواب سؤال أبی عبیدة عنه علیه السلام عن نذر المشی حافیاً إلی مکة، و السؤال مطلق لیس فیه وقوع الناذر فی التعب و المشقة، و الإمام علیه السلام أجاب عنه بهذه الحکایة، فلو لم یکن المشی و الحفاء مرجوحین مطلقاً لا یکون نقل هذه الحکایة جواباً عن السؤال.

اللهمّ إلّا أن یقال: إنّ السؤال أیضاً کان راجعاً إلی صورة وقوع الناذر فی التعب، و ذلک مفهوم من السؤال بقرینة الحال، فإن رجحان المشی إلی مکة لم یکن مما لم یعلم به مثل أبی عبیدة، بل کان رجحانه و استحبابه معلوماً علی جمیع الناس، و مثله انعقاد النذر علیه، و إنما السائل أراد السؤال عن صورة وقوع الناذر فی التعب و المشقة فأجابه الإمام علیه السلام بهذه الحکایة.

فإن کان المراد من الروایة هذا فهو، و إلّا فهی بظاهرها لم یعمل بها، و لمخالفتها لسیرة المسلمین خلفاً عن سلفٍ و لسائر الروایات.

هذا کله فیما إذا لم یکن الرکوب أفضل، و أما إذا کان الرکوب أفضل لجهة کزیادة نفقته فالظاهر أن فیه أیضاً ینعقد نذره لرجحان المشی إلی الحج بنفسه، فلا یضر لذلک أرجحیة غیره علیه، کما إذا نذر إکرام زید المؤمن فإنه ینعقد و إن کان إکرام عمرو المؤمن العالم أفضل.

ثمّ إنه قال فی العروة: (و کذا ینعقد لو نذر الحج ماشیاً مطلقاً، و لو مع الإغماض عن رجحان المشی لکفایة رجحان أصل الحج فی الانعقاد).

و قال فی المستمسک: (الإجماع بقسمیه علیه، کما فی الجواهر، و فی المعتبر: علیه

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۱

اتفاق العلماء، و تقتضیه عمومات صحة النذر و نفوذها). «۱»

أقول: أما عدم الخلاف و الإجماع فقد قال فی الجواهر: (الثالثة: إذا نذر الحج ماشیاً وجب فی الجملة بلا خلاف أجده فیه، بل لعل الإجماع بقسمیه علیه) «۲».

فتری أن ما ادعی علیه الإجماع بقسمیه لیس نذر الحج ماشیاً مطلقاً، بل فی الجملة، فقد حکی عن أیمان القواعد: (لو نذر الحج ماشیاً و قلنا: المشی أفضل انعقد الوصف، و إلّا فلا)، و قال: (و فی محکی إیضاح ولده: انعقد أصل النذر إجماعاً، و هل یلزم القید مع القدرة؟ فیه قولان مبنیان علی أن المشی أفضل من الرکوب أو العکس).

و أما عمومات صحة النذر و نفوذها فالاستدلال بها متوقف علی رجحان المشی مطلقاً، أو فی صورة عدم کون الرکوب أفضل، إلا أنه یتم الاستدلال بها برجحان الحج ماشیاً و إن کان غیره أرجح منه.

و قال فی الجواهر: (و ذلک کافٍ فی انعقاده، إذ لا یعتبر فی المنذور کونه أفضل من جمیع ما عداه، فلا وجه حینئذٍ لدعوی عدم الانعقاد علی هذا التقدیر أیضاً) «۳».

قال بعض الأعلام فی شرح قول المحقق قدس سرهما: (إذا نذر الحج ماشیاً وجب علیه، و یقوم فی مواضع العبور، فإن رکب قضی): (لا خلاف فی انعقاد النذر و وجوب الحج، لعموم أدلة وجوب الوفاء بالنذر، و إنما الإشکال فی لزوم الوصف، فإن قلنا بأن المشی أفضل من الرکوب فلا إشکال أیضاً فی لزوم الوصف. و إن قلنا بأن الرکوب أفضل فلا یلزم الوصف. کذا حکی عن الإیضاح. و استشکل علیه: بأن

---

(۱)- مستمسک العروة: ۱۰/ ۳۵۲.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۴۹.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۴۹.

المنذور الحج علی هذا الوجه، و لا ریب فی رجحانه و إن کان غیره أرجح منه، و ذلک کافٍ فی انعقاد النذر. و فیه نظر، لأن نفس الحج لا إشکال فی رجحانه، أما کونه راجحاً مع وصف المشی بحیث یسری الرجحان إلی هذه الجهة مع رجحان الرکوب کیف یتصور؟ و المفروض أنه تعلق النذر بالخاص، فمع الالتزام باعتبار رجحان متعلق النذر بتمامه کیف یکون الناذر ملزماً بالوفاء؟ ثمّ إنه مع قطع النظر عن عدم الخلاف فی لزوم أصل الحج یقع الإشکال من جهة اخری، و هی: أنه إذا وقع الإلزام و الالتزام علی کلّیٍّ موصوفٍ بوصفٍ خاصٍّ یعد الغیر الموصوف مبایناً لذاک، فإذا وقع البیع مثلًا علی متاع موصوف بوصف ففاقد الوصف یعد عرفاً مبایناً للمبیع، و هذا بخلاف ما لو وقع البیع علی عین شخصیة موصوفة بوصف خاص فلا یعدّ مباینةً، غایة الأمر للمشتری خیار تخلف الوصف. فنقول فی المقام: إذا تعلق النذر بالحج ماشیاً، و قلنا بعدم رجحان المشی، و الحج راکباً مباین للحج ماشیاً کیف یکون الناذر ملزماً بنفس الحج و لو بإتیانه راکباً؟ إلا أن یقال: غایة الأمر لزوم الحج ماشیاً لا لزوم الوصف بالنذر، بل للزوم الموصوف بذاته و کون ما أتی به وفاءً للنذر، فتأمل) «۱».

أقول أولًا: إنّ دعوی عدم الخلاف فی انعقاد النذر و وجوب الحج مطلقاً سواء قلنا بلزوم الوصف أو عدمه محل مناقشة، لوجود القول بعدم انعقاد النذر إذا کان الرکوب أفضل، فلا یجب الحج قبالًا لقول صاحب الإیضاح، فإنه اختار وجوب الحج و عدم لزوم الوصف.

و ثانیاً: یرد علی ما أورده علی الجواب الذی اجیب به عن صاحب الإیضاح: أنه لا ینبغی التردید فی رجحان کل فرد من أفراد الکلی الراجح، حیث

---

(۱)- جامع المدارک: ۲/ ۳۰۰.

إنه لا یتحقق إلا فی ضمن أفراده، و کل فرد منه مصداقه، و یصدق الکلی علیه بما هو علیه من المشخصات، فالحج ماشیاً فرد من الحج، کما أن الحج راکباً فرده الآخر، و کل منهما مطلوب و راجح.

و هذا مثل ما أفاده سیدنا الاستاذ الأعظم قدس سره فی مجلس حصل له اللقاء مع شیخ الطائفة المیرزا الشیرازی (المیرزا محمد تقی قدس سره)، فإنه کان یستشکل فی إتیان المستحبّات بقصد کونها جزءاً من الصلاة کأجزائها الواجبة، فأفاد سیدنا الاستاذ:

(بأن الصلاة لها أفراد متعددة متكثرة بعضها واجد لبعض المستحبات أو كلها، و بعضها فاقد لها كذلک، كما أن صلاة العشاء الثنائية فرد لها إذا كان المصلی مسافراً، أو رباعیتها فرد لها إذا كان حاضراً، و كما أن كلًّا من ثنائیتها و رباعیتها فرد منها إذا كان هو مشرفاً بالحضور فی الحائر- زاد اللّه تعالی فی شرفه، و رزقنا اللّه تعالی زیارته- فالمكلف یجب علیه علی سبیل التخییر العقلی فی مثل ما نحن فیه، و علی سبیل التخییر الشرعی فی مثل الصلاة و أفرادها المشتملة علی المستحبات و غیرها الإتیان بأحد الأفراد، فكل واحد من الأفراد و كل حج من أفراد الحج جالساً وقع أم راكباً أم من المیقات الكذائی مثلًا أو غیره و و ... فرد من أفراد الحج یأتی بها المكلف بقصد القربة و امتثال أمر الحج، فكل منها راجح فی نفسه ینعقد النذر المتعلق به).

و أما ما أفاده من الإشكال علی القول بوجوب الموصوف دون الوصف فهو تام فی محله، غیر أن ما أفاده أخیراً و كأنه صار فی مقام تصحیح هذا القول أو إبداء وجهٍ له فلیس بتام، فإنه قدس سره قال: (إلا أن یقال: غایة الأمر لزوم الحج ماشیاً لا لزوم الوصف بالنذر، بل للزوم الموصوف بذاته، و كون ما أتی به وفاءً للنذر، فتأمّل).

و لعله تفطن بما یرد علی كلامه فأمر بالتأمل، فإن علی هذا كما یكون الحج

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۴

ماشیاً وفاءً للنذر یكون راكباً أیضاً وفاءً له. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۲۰] من نذر الحج راكباً

مسألة ۲۰- قال فی العروة: (لو نذر الحج راكباً انعقد و وجب، و لا یجوز حینئذٍ المشی و إن كان أفضل، لما مرّ من كفایة رجحان المقید دون قیده)....

أقول: نذر الحج راكباً مطلقاً أو فی سنة خاصة أو فی حجة الإسلام ینعقد لما ذكر، أما عدم جواز المشی فهو یدور مدار تحقق الحنث به، فإذا نذر حجّاً راكباً یجوز له الحج ماشیاً ما دام بقاء تمكنه للحج راكباً، و إذا نذر حجة الإسلام راكباً فما دام لم یستطع لها یجوز له الحج ماشیاً، و بعد الاستطاعة لا یجوز له المشی، كما أنه إن نذر ذلک فی سنة معینة لا یجوز له المشی، و لكن هل یتحقق الحنث، بمجرد المشی، فإذا مشی بعد الإحرام تحقّق الحنث أو ذلک بعدم إمكان التدارک و الرجوع إلی المكان الأول و الركوب؟

الظاهر أنه لا یتحقق الحنث بذلک فیرجع و یحج ماشیاً، و كذلک إذا طاف أو سعی ماشیاً هل یتحقق الحنث به، أو یدور ذلک مدار عدم تمكنه من الطواف و السعی راكباً، غایة الأمر أن طوافه و كذلک سعیه باطل لا یترتب علیه الأثر؟ و بالجملة:

فإطلاق القول بعدم جواز المشی علی الناذر لا یخلو من إشكال.

و قال: (نعم، لو نذر الركوب فی حجه فی مورد یكون المشی أفضل لم ینعقد، لأن المتعلق حینئذٍ الركوب لا الحج راكباً، و كذا ینعقد لو نذر أن یمشی بعض الطریق من فرسخ فی كل یوم أو فرسخین، و كذا ینعقد لو نذر الحج حافیاً. و ما فی صحیحة

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۵

الحذّاء من أمر النبی صلی الله علیه و آله و سلم بركوب اخت عقبة بن عامر مع كونها ناذرة أن تمشی إلی بیت اللّه حافیة قضیة فی واقعة، یمكن أن یكون لمانع من صحة نذرها، من إیجابه كشفها، أو تضررها، أو غیر ذلک).

أقول: لا إشكال حسب القاعدة فی انعقاد نذر الحج حافیاً، لأنه من أفراد الحج و من مصادیقه، كنذر الحج ماشیاً أو راكباً، غیر أنه ربما یستشهد بصحیحة الحذاء علی عدم رجحانه، و عدم انعقاد النذر علیه، فإنها تدل علی أن النبی صلی الله علیه و آله و سلم أمر اخت عقبة الناذرة أن تمشی إلی مكة حافیة بالركوب، و قال: «إن اللّه غنی عن مشیها و حفاها». «۱»

و فیه أولًا: أن متعلق النذر فی الروایة فی سؤال السائل و جواب الإمام علیه السلام عنه بواقعة اخت عقبة لیس الحج حافیاً، بل هو المشی حافیاً، و عدم انعقاد النذر علیه أعم من عدم انعقاد نذر الحج حافیاً.

و ثانیاً: فی مورده- أی نذر الحفاء فی الحج- معارض بصحیحة رفاعة و حفص، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه حافیاً، قال علیه السلام: فلیمش فإذا تعب فلیرکب». «۲»

و بعد التعارض- لو لم نقل بترجیح صحیحة رفاعة و حفص- المرجع هو عموم وجوب الوفاء بالنذر، کما أفاده بعض الأعلام «۳»، إلا أنه یمکن أن یقال: إذا تساقطت الصحیحتان عن الحجیة فجواز الرجوع إلی عمومات الوفاء بالنذر فرع

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

(۲)- وسائل الشیعة: کتاب النذر و العهد ب ۸ ح ۲.

(۳)- راجع معتمد العروة: ۱/ ۴۴۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۶

ثبوت رجحان الحفاء، و التمسک بالعموم المذکور مع التمسک فی رجحان المشی حافیاً یکون من التمسک بالعموم فی الشبهات المصداقیة.

اللهم إلا أن یدعی أن المشی حافیاً رجحانه مغروس فی أذهان المسلمین، و هو من أظهر علائم التذلل للّه تعالی، فلیحمل صحیحة الحذاء علی بعض المحامل التی سبقت الإشارة إلیها. و اللّه العالم.

[مسألة ۲۱] یشترط فی انعقاد النذر تمکن الناذر من فعل المنذور

مسألة ۲۱- لا ریب فی أنه یشترط فی انعقاد النذر تمکن الناذر من الإتیان بالنذر و کونه مقدوراً له، فإذا کان عاجزاً عن ذلک لا ینعقد، سواء کان متعلقه الحج أو غیره من الامور الراجحة، و کذا إذا کان متعلقه موجباً للتضرر النفسی المعتد به و إن لم یکن موجباً للهلاک.

لحرمته شرعاً و عقلًا علی ما هو الظاهر من المتشرعة و مغروسیة ذلک فی أذهانهم، خلافاً لبعض الأعلام المعاصرین، حیث إن الظاهر منه قدس سره عدم حرمة الإضرار بالنفس إذا کان غیر مؤدٍّ إلی الهلاک، فعلی هذا یکون وزان الضرر غیر المؤدی إلی الهلاک وزان الحرج «۱».

و الظاهر عدم الإشکال فی انعقاد النذر بالأمر الراجح الحرجی إذا کان مستحباً، فإن أدلة نفی الحرج لا تشمل المستحبات، لعدم إلزام من الشارع علی إتیان المکلف بها، و وجوبها بالنذر إلزام منه علی نفسه لا تشمله أدلة نفی الحرج، و علی هذا فلا مانع من انعقاد نذر الحج المستحب ماشیاً إذا کان حرجیاً، و هکذا الحکم فی

---

(۱)- مستمسک العروة: ۱۰/ ۳۵۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۷

الحج الواجب، فإن المشی فی الحج مستحب، و الإتیان بالمستحب الحرجی یجوز، بل فیه مزید الأجر و الثواب، لأن «أفضل الأعمال أحمزها»، و إذا صار متعلقاً للنذر تشمله أدلة الوفاء؛ لأن الناذر ألزم ذلک علی نفسه، و رفعه عنه لیس الامتنان علیه، فعلی هذا لا تصل النوبة إلی الاستدلال بأنّ رفع الحرج من باب الرخصة لا العزیمة، کما أفاده فی العروة و قرره کثیر من المحشین علیه.

هذا کله إذا کان عالماً بکون المنذور حرجیاً حین النذر، و أما إذا عرض الحرج بعد ذلک فالظاهر سقوط الوجوب به، و الکلام فی الضرر غیر المهلک- إذا قلنا بعدم حرمته- هو الکلام الذی سمعته فی الحرج.

[مسألة ۲۲] مبدأ وجوب المشی أو الحفاء أو الرکوب

مسألة ۲۲- مبـدأ وجوب المشـی أو الحفاء بل و الركوب إذا كان معيناً عند الناذر، فلا ريب فی أنه هو المتعين، و إن نسـيه أو لم يعينه فی قصده فالظاهر أنه يجزيه ما يصدق به الحج ماشياً أو حافياً أو راكباً، و هو يتحقق بالمشی أو الحفاء أو الركوب من أول المناسك و الأعمال، و هكذا الحال إن شك فيما قصده.

غير أن الظاهر أنه يبنی علی ما يراد من اللفظ بحسب العرف، فلو قال: «للّه علیّ أن أحج ماشـياً» يمشی من أول الأعمال، و إن قال: «للّه علی أن أمشـی إلی بيت اللّه» يمشـی من أول ما يريـد الـذهاب إلی مكـة من أی بلد كان، و لا اعتداد بخصوص بلد النذر أو الناذر أو أقرب البلدين إلی الميقات.

هـذا بحسب المبـدأ، و أما بحسب المنتهی فإن عين أيضاً مكاناً خاصاً فهو، و إلا فهل يجب عليه المشـی إلی تمام الأعمال حتی طواف النساء، أو أن منتهاه مع عدم

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۸

التعيين رمی الجمار؟

و يدل عليه صحيح جميل، قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «إذا حججت ماشياً و رميت الجمرة فقد انقطع المشی» «۱»

و فی صحيح إسـماعيل بن همام، عن أبی الحسن الرضا عليه السلام قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السلام فی الذی عليه المشی فی الحج: إذا رمی الجمرة زار البيت راكباً و ليس عليه شیء». «۲»

و صحيح الحلبی: أنه «سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الماشی متی ينقضی مشيه؟

قال عليه السلام: إذا رمی الجمرة و أراد الرجوع فليرجع راكباً فقد انقضی مشيه، و إن مشی فلا بأس» «۳»

و أما خبر يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام: متی ينقطع مشـی الماشـی؟ قال عليه السـلام: إذا أفضت من عرفات» «۴».

فالظاهر أنه غير معمول به فی مورد من كان وجب عليه المشی بنذر و شبهه، و يمكن حمله علی المتطوع بالمشی و عدم وجوبه عليه.

هذا، و لكن استشكل فی الاستدلال علی انتهاء المشی برمی الجمار بأنه لم يذكر فی صحيحی جميل و ابن همام رمی الجمار، و ما هو المذكور فيهما رمی الجمرة و هی تنطبق علی العقبة و غيرها. نعم، فی خبر علی بن أبی حمزة «رمی جمرة العقبة» إلا أنه

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۳۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۳۵ من أبواب وجوب الحج ح ۳.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۳۵ من أبواب وجوب الحج ح ۵.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۳۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۶۹

ضعيف السند به. «۱»

و فيه أولًا: أن فی بعض النسخ من الكافی فی رواية ابن همام: «رمی الجمار».

و ثانياً: هـذه الجملـة: «رميت الجمرة و رمی الجمرة» ظاهرة فی تمام الرمی برمی العقبـة الثانية، و علی فرض الإجمال يتم القول بانتهائه برمی الجمار باستصحاب وجوب المشی إلی تمام رمی الجمار.

[مسألة ۲۳] ركوب الطائرة أو السفينة لمن نذر الحج ماشياً

مسألة ۲۳- لا يجوز لمن نذر الحج ماشياً أو المشى فى حجه أن يركب الطائرة أو السفينة، لمنافاته لنذره، كما إذا نذر ذلك فى سنة معينة أو فى حجة الإسلام.

و لو اضطر إلى الركوب أو عجز عن المشى سقط وجوب الوفاء لكشف ذلك عن عدم انعقاد النذر، فإن كان الحج الذى نذر الإتيان به ماشياً واجباً عليه لا من جهة هذا النذر بل من جهة نذر آخر مثلًا، أو كونه حجة الإسلام يأتى به راكباً، و إلّا فليس عليه شيء.

و إن كان فى طريقه نهر أو شط لا يمكن العبور إلا بالمركب فهل يسقط به وجوب الوفاء و يكشف به عدم انعقاد نذره، لكونه على سبيل العام المجموعى لا الاستغراقى حتى ينحل نذره بنذور كثيرة، أو أنه ينعقد النذر و يجوز له الركوب لمثل هذا العبور؟

و هذا هو الظاهر من تعلق النذر بالمشى لاقتضاء الطريق ذلك عادة.

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۴۵۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۰

و هل يجب عليه القيام فى العبور على المركب، أم لا؟

حكى عن المشهور أنه يقوم عليه أو فيه، لخبر السكونى الذى رواه المشايخ الثلاثة.

و لفظ الكلينى: على بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن رجل نذر أن يمشى إلى البيت، فمر بمعبر، قال: فليقم فى المعبر قائماً حتى يجوز» «۱».

و ضعف الخبر أولًا: بالسكونى، و هو إسماعيل بن أبى زياد السكونى الشعيرى، له كتاب، روى عنه النوفلى، كان عامياً من الخامسة، كان قاضياً فى الموصل، روى عنه فى الكافى أكثر من ثلاثمائة حديث، قال بعض الأعاظم قدس سره بأنه موثق «۲» و لم يذكر موثِّقه، و حكى عن عدة الشيخ إجماع الإمامية على العمل بروايته و تصديق نقله «۳».

و ثانياً: بالحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلى النخعى الكوفى، الأديب الشاعر، الذى لعله كان من السادسة، و وثّقه بعض الأعاظم؛ لأنه من رجال كامل الزيارات «۴». و لكنه عدل بعد ذلك عن التوثيق بكون الراوى من رجال كامل الزيارات.

و لكن الظاهر كون الخبر معتبراً لاعتماد الكلينى على الرجلين فى أكثر من ألف حديث، و لعمل المشهور به كما نص عليه السيد البروجردى قدس سره. فالأقوى وجوب

---

(۱)- الكافى: ۷/ ۴۵۵ باب النذور.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۴۵۲.

(۳)- معجم رجال الحديث: ۳/ ۱۰۶.

(۴)- معتمد العروة: ۱/ ۴۵۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۱

القيام فى المعبر.

[مسألة ۲۴] إذا خالف نذره فحج راكباً

مسألة ۲۴- إذا نذر المشى فخالف نذره فحج راكباً فإن كان المنذور الحج ماشياً من غير تقييد بسنة معينة وجب عليه الإتيان به فى السنين المقبلة و لا كفارة عليه، و صح ما أتى به إذا أتى به بنية الحج لا بقصد الوفاء بالنذر، و إن أتى به بقصد الوفاء ففى صحته إشكال؛ لأنه لم يقصد الأمر المتوجه إلى ما أتى به، و الأمر الذى قصده لم يتعلق بما أتى به، فما قصده ليس ما أتى به و ما أتى به

لیس ما قصده.

إن قلت: فما تقول إن أتی بالحج ماشیاً ناویاً الوفاء بالنذر ثمّ انكشف عدم انعقاد نذره، فهل یحكم بفساد حجه أو صحته؟

قلت: الحكم بالصحة هنا أیضاً مشكل إلا أن یدل علیها دلیل بالخصوص، أو یقال باستفادة ذلك من مثل الحكم بصحة الصیام أیاماً بقصد الكفارة ثمّ ترك التتابع، فإن ذلك لا یبطل ما أتی به من الصیام، أو ممّا دل علی صحة عمل الأجیر إذا خالف الإجارة، أو ینوی الوفاء بما یأتی به من الحج بقصد امتثال أمره الخاص.

و إن كان المنذور الحج ماشیاً فی سنة معینة فخالف و أتی به راكباً فلا ریب فی أنه علیه الكفارة لتحقق الحنث بذلك، و أما القضاء فیجب أیضاً علی ما قویناه سابقاً.

و أما صحته فهی أیضاً تدور مدار قصده، فإن أتی به بقصد ما هو مأمور به من غیر جهة النذر من الحج الواجب أو المستحب فالظاهر صحته، و إلّا فإن أتی به بقصد الوفاء بالنذر فالكلام فی صحتها و عدمها هو الكلام الذی مر فی الصورة الاولی. و إذا كان المنذور المشی فی حج معین فالظاهر صحة حجه، غیر أنه یجب

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۲

علیه الكفارة، و لكن لیس علیه القضاء لفوات محل النذر.

[مسألة ۲۵] لو نذر المشی فركب بعض الطریق

مسألة ۲۵- لو ركب ناذر المشی بعضاً و مشی بعضاً فهل علیه أن یقضی و یمشی موضع ركوبه، أو یقضیه ماشیاً، أو یفصل، فإن وقع الركوب بعد التلبس بالحج یقضیه ماشیاً بخلاف ما إذا وقع الركوب قبل التلبس بالحج مع تعلق النذر بالمشی من البلد فیكفی التلفیق؟ وجوه أو أقوال.

و الأول منقول عن الشیخین و جماعة. و الثانی منقول عن ابن إدریس «۱». و فی الشرائع: أنه أشبه «۲» و الثالث ما یظهر من المدارك «۳».

وجه القول الأول علی ما حكی عن المختلف: أن الواجب علیه قطع المسافة ماشیاً و قد حصل بالتلفیق فیخرج عن العهدة، إذ هو إنما نذر حجّاً یكون بعد المشی فی جمیع طریقه و قد حصل، و لأنه أخل بالمنذور فیما ركب فیه فیقضیه.

و فیه ما لا یخفی: فإن الواجب علیه كان قطع المسافة فی حج واحد لا فی الحجین أو الحجج المتعددة، كما أجاب عنه فی المختلف «۴» بالمنع من حصوله- أی المنذور- مع التلفیق، و لعله واضح، إذ لا یصدق علیه أنه حج ماشیاً.

و وجه القول الثالث: أنه لا یصدق علی من ركب فی جزء من الطریق بعد التلبس بالحج أنه حج ماشیاً، بخلاف ما إذا وقع الركوب قبل التلبس بالحج مع تعلق

---

(۱)- السرائر: ۱/ ۵۱۸.

(۲)- شرایع الإسلام: ۳/ ۷۵۲.

(۳)- مدارك الأحكام: ۷/ ۱۰۵.

(۴)- مختلف الشیعة: ۱/ ۳۲۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۳

النذر بالمشی من البلد؛ لأن الواجب قطع تلك المسافة فی حال المشی و إن فعل فی أوقات متعددة و هو یحصل بالتلفیق، إلا أن یكون المقصود قطعها فی عام الحج.

و فیه أیضاً ما لا یخفی: فإن المنذور هو قطع تلک المسافة فی حج واحد لا فی الحجج المتعددة.

و بعد ذلک یبقی القول الثانی و هو الصحیح الموافق للقاعدة، لأنه أخل بالصفة المشترطة، و لا یصدق الوفاء بالنذر بدونها، ضرورة کون المنذور المشی إلی الحج فی جمیع طریقه، فلو لم یأتِ به کذلک یجب علیه القضاء و الکفارة أو الإتیان به فی السنین المقبلة.

ثمّ إنّه قد تعرّض هنا فی الجواهر لروایة فقال: (و علی کل حالٍ فما فی خبر إبراهیم بن عبد الحمید بن عباد بن عبد اللّه البصری سأل الکاظم علیه السلام عن رجل جعل للّه نذراً علی نفسه المشی إلی بیت اللّه الحرام فمشی نصف الطریق أو أقل أو أکثر، قال علیه السلام: «ینظر ما کان ینفق من ذلک الموضع فلیتصدق به» لا بد من حمله علی استحباب ذلک للعاجز). «۱»

أقول: قد روی هذا الحدیث الشیخ قدس سره فی کتابیه: بإسناده عن الصفار «۲» عن إبراهیم بن هاشم عن عبد الرحمن بن حماد «۳» عن إبراهیم بن عبد الحمید «۴» عن أبی الحسن علیه السلام، قال: «سأله عباد بن عبد اللّه البصری عن رجل جعل للّه علیه نذراً

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۵۳.

(۲)- محمد بن الحسن بن فروخ، أبو جعفر الأعرج من الثامنة، کان وجهاً فی أصحابنا القمیین، ثقة عظیم القدر، راجحاً، قلیل السقط فی الروایة (المتوفی بقم سنة ۲۹۰).

(۳)- له کتاب، روی عنه البرقی کأنه من السادسة.

(۴)- ثقة له أصل من الخامسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۴

علی نفسه المشی إلی بیت اللّه الحرام فمشی نصف الطریق أو أقل أو أکثر؟ فقال علیه السلام:

ینظر ما کان ینفق من ذلک الموضع فیتصدق به». «۱»

و أما دلالته فالظاهر أن الجواهر استظهر منه و لو بالإطلاق أنه یجوز أن یمشی بعضاً و یرکب بعضاً بالاختیار و لا قضاء علیه، غیر أنه ینفق من ذلک الموضع و یتصدق به، فهو بهذا المعنی متروک مهجور، و لذا قال: (لا بد من حمله علی استحباب ذلک للعاجز).

و لکن بعض الأعاظم قدس سره حکم أولًا باعتبار الروایة و قال: (قد ذکرنا مراراً و کراراً أن العبرة باعتبار الروایة، و لا یضر هجرها، و الروایة معتبرة، و رجال السند کلهم ثقات، حتی عبد الرحمن بن حماد فإنه من رجال کامل الزیارات- ثمّ قال: - و الصحیح أن یقال: إن الروایة لا تدل علی ما قیل من عدم وجوب الإتمام و جواز الترک اختیاراً و الاکتفاء بالتصدق، بل الظاهر أنها نظیر الروایة التی دلت علی وجوب صرف جمله و نفقة حجه و زاده فی الإحجاج عن مالک هذه الامور إذا مات فی بعض الطریق.

و الفرق أن مورد تلک الروایة فیما له جمل و مورد روایتنا هذه ما لا جمل له، و بالجملة: المستفاد من الروایة أنه لو مات الناذر فی بعض الطریق یتصدق بنفقته، و لا تدل علی جواز ترک الحج اختیاراً بمجرد المشی فی بعض الطریق و التصدق بنفقة الحج. و یدل علی ذلک قوله: «ینظر» فإنه ظاهر فی أن المتصدق غیر الناذر، فالمراد أن الناذر مات و ینظر شخص آخر فی نفقته، و إلّا لو کان المراد وجوب التصدق علی نفس الناذر یقال: یتصدق بنفقته. و علی کل حال لا دلالة للروایة علی مخالفة النذر

---

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۲۱ من أبواب النذور ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۵

فی مورد السؤال). «۱»

أقول: أما ما استظهره من الروایة فالظاهر أنه أظهر مما حملها علیه الجواهر، و علی کل حال فکما أفاد قدس سره لا ربط للروایة بمسألتنا هذه، و أما ضعف سندها بعبد الرحمن بن حماد لا یرتفع بما أفاد بعد عدوله بنفسه عما بنی علیه من وثاقة رجال کامل

الزیارات، فالروایة ضعیفة السند لم یثبت من أحد أنه عمل بها فی صورة عجز الناذر أو موته. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۲۶] العجز عن المشی بعد التمکن منه

مسألة ۲۶- إذا عجز عن المشی بعد انعقاد نذره بتمکنه منه لا ریب فی سقوطه عنه إذا لم یتوقع القدرة علیه بعد ذلک، و هل یجب علیه حینئذٍ الرکوب؟

و مضافاً إلی ذلک هل یجب سوق الهدی، أو یفصّل بین ما إذا عجز بعد الإحرام فإنه یجب علیه الإتمام لقوله تعالی: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ» و سوق الهدی لما نذکره من السنة، و بین ما إذا عجز قبل الإحرام فلا یجب علیه راکباً أیضاً إلا بدلیل خاص لعدم تعلق نذره به و عدم کونه قضاءً له؟

یمکن أن یستدل لکل ذلک بصحیح الحلبی قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه و عجز عن المشی (ان یمشی) قال: فلیرکب و لیسق بدنة فإن ذلک یجزی عنه إذا عرف اللّه منه الجهد». (۲)

---

(۱)- معتمد العروة: ۱/ ۴۵۹.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

و إطلاقه یشمل قبل الشروع فی الحج و بعده، و قبل الإحرام و بعده.

و مثله صحیح ذریح المحاربی- و إن کان السؤال فیه عن الیمین إلّا أن الظاهر اتحاد حکم الیمین و النذر فی مثل ذلک إما لکون المراد من الیمین معناه الأعم منه و من النذر أو بإلغاء الخصوصیة- قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل حلف لیحجّنّ ماشیاً فعجز عن ذلک فلم یطقه؟ قال: فلیرکب و لیسق الهدی». (۱)

إلا أنه یعارضهما فی سوق الهدی صحیح رفاعة بن موسی، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه، قال: فلیمش، قلت: فإنه تعب، قال: فإذا تعب رکب». (۲) و صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام قال: «سألته عن رجل جعل علیه مشیاً إلی بیت اللّه فلم یستطع؟ قال: یحج راکباً». (۳)

و قریب منهما خبر سماعة و حفص قالا: «سألنا أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه حافیاً؟ قال: فلیمشِ، فإذا تعب فلیرکب». (۴)

وجه التعارض: سکوت هذه الروایات عن سوق الهدی مع کونها فی مقام البیان، فلیحمل الصحیحان المذکوران علی الاستحباب.

و فیه: أنّ السکوت فی مقام البیان و إن کان ظاهراً فی عدم الوجوب إلا أنه لا یزید علی الإطلاق اللفظی، و هو لا ینافی التقیید بدلیل آخر، فکیف بالسکوت؟

فالظهور اللفظی بلغ ما بلغ من القوة قابل للتقیید، نظیر قوله علیه السلام: «لا یضر الصائم ما

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۴، من أبواب، وجوب الحج و شرائطه، ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۴، من أبواب، وجوب الحج و شرائطه، ح ۱.

(۳)- وسائل: ب ۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۹.

(۴)- وسائل: باب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱۰.

صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فی الماء» «۱» مع ورود التقیید علی ذلک بسائر المفطرات، فمقتضی القاعدة هو الالتزام بالتقیید و العمل بالصحیحین، و لا إجماع علی الخلاف. «۲»

و یمکن أن یستدل للحمل المذکور (استحباب سوق الهدی) بما رواه الحلی فی آخر السرائر نقلًا عن نوادر أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی عن عنبسة بن مصعب قال: «قلت له (یعنی لأبی عبد اللّه علیه السلام): اشتکی ابن لی فجعلت للّه علیَّ إن هو برئ أن أخرج إلی مکة ماشیاً، و خرجت أمشی حتی انتهیت إلی العقبة فلم أستطع أن أخطو، فرکبت تلک اللیلة حتی إذا أصبحت مشیت حتی بلغت، فهل علیَّ شیء؟

قال: فقال لی: اذبح فهو أحب إلیَّ، قال: قلت له: أی شیءٍ (أ شیء) هو إلیّ لازم أم لیس لی بلازم؟ قال: «من جعل للّه علی نفسه شیئاً فبلغ فیه مجهوده فلا شیء علیه، و کان اللّه أعذر لعبده». «۳»

و هذا الحدیث صریح فی عدم وجوب الهدی، و الصحیحان ظاهران فی الوجوب، و مقتضی الجمع بینهما و بین هذا الخبر حملهما علی الاستحباب.

و روی الشیخ قدس سره فی کتابیه هذا الحدیث عن عنبسة بسند و لفظ آخر، فرواه بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن صفوان، عن إسحاق بن عمار، عن عنبسة بن مصعب قال: «نذرت فی ابن لی إن عافاه اللّه أن أحج ماشیاً فمشیت حتی بلغت العقبة، فاشتکیت فرکبت، ثمّ وجدت راحة فمشیت، فسألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن ذلک فقال علیه السلام: إنی احب إن کنت موسراً أن تذبح بقرة، فقلت: معی نفقة و لو شئت أن

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم ح ۱.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۴۶۳.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۶.

أذبح لفعلت (و علیَّ دین)، فقال: إنی احب إن کنت موسراً أن تذبح بقرة، فقلت:

أ شیء واجب أفعله؟ فقال علیه السلام: لا، من جعل للّه شیئاً فبلغ جهده فلیس علیه شیء». «۱»

و لکن ضعف هذا الخبر بعنبسة، فإنه علی ما حکی عن الکشی عن حمدویه (و الظاهر أنه حمدویه بن نصیر بن شاهی موصوف بأنه عدیم النظیر فی زمانه، کثیر العلم و الروایة، ثقة حسن المذهب) ناووسی واقفی.

و لکن صرح بصحة الحدیث بهذا السند بعض الأعاظم؛ لأن عنبسة ثقة لکونه من رجال کامل الزیارات. «۲»

أقول: أما توثیق عنبسة بما ذکر ففیه ما ذکر: أن المنقول منه العدول عن هذا البناء، و اختصاصه تصحیح خصوص هذا السند دون ما نقله الحلی عن نوادر أحمد ابن محمد البزنطی لعله لجهالة إسناده إلی البزنطی، غیر أن الظاهر أن کتابه کان موجوداً عند الحلی و أخرج الحدیث علی طریق الوجادة، و عندی أن ذلک یکفی فی الاعتماد علی الحدیث.

و أما عنبسة فقد قال صاحب الجواهر: (و خبر عنبسة من قسم الموثق الذی هو حجة عندنا) «۳»، و لعلّ ذلک کان سبباً لاعتماد جمعٍ من الأکابر علیه، سیما مع کون مثل البزنطی هو الراوی عنه. و مما یدل علی اعتبار السند هو روایة الکلینی فی الکافی و للشیخ- فی کتابیه- ما یدل علی اعتماد مثل جمیل بن دراج علی روایته و تعبیره عنه و عن سورة بن کلیب: «قد روی بعض أصحابنا»، فکل ذلک یکفی فی الاعتماد علی هذا الحدیث.

---

(۱)- تهذیب الأحکام: ۸/ ۳۱۳.

(۲)- معتمد العروة: ۱/ ۴۶۴.

(۳)- جواهر الكلام: ۱۷/ ۳۵۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۷۹

و هل يجب عليه الحج راكباً إذا عجز عن المشى قبل انعقاد نذره بالتمكن من المشى؟ الظاهر أن نذره إن كان مقيداً بسنة معينة لا شیء عليه لا- الحج راكباً و لا سياق الهدى، و إطلاق الروايات منصرف عن ذلك، و إلا فإن أخذنا بإطلاق الروايات بهذه الصورة يجب أن نقول بجوازه راكباً و إن كان نذره مطلقاً غير مقيد بسنة معينة.

و لكن الظاهر أنه لو لم يكن مقيداً بسنة معينة ينظر حصول التمكن، فإن حصل له يجب عليه الوفاء بالنذر.

هذا إذا كان العجز قد طرأ قبل الشروع، و إن شرع بالحج برجاء التمكن و طرأ بعده العجز فهل يكشف ذلك أيضاً عن عدم انعقاد النذر إذا كان مقيداً بسنة معينة، أو يستفاد من إطلاق هذه الأخبار وجوب إتمام الحج راكباً، بل و كذا إذا لم يكن مقيداً بسنة معينة و شرع فی الحج يجب عليه الركوب و يجزيه عن نذره فلا ينتظر التمكن من المشی؟

يمكن أن يقال بشمول الروايات لهذه الصورة، خصوصاً رواية رفاعة و محمد بن مسلم لو لم نقل بكون رواية رفاعة نصاً فيها، من غير فرق بين المقيد بسنة معينة و غيره.

[مسألة ۲۷] المراد من العجز عن المشی

مسألة ۲۷- الظاهر أنه و إن كان مقتضی بعض الروايات المذكورة فی المسألة السابقة فی جواز الركوب و كفايته عن المشی اختصاص هذا الحكم بصورة وقوع الناذر فی التعب مثل رواية رفاعة و رواية سماعة و حفص، فلا تشمل هذه سائر الموانع مثل العدو أو الخوف أو غيرهما.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۸۰

إلا- أن الظاهر أن ما دل منها على الحكم فی صورة العجز و عدم الاستطاعة مثل صحيحی الحلبی و ذريح المحاربی و رواية عنبسة يشمل مطلق العجز عن المشی، سواء كان بدنياً راجعاً إلی ضعف البدن و المرض و ذهاب الطاقة على المشی و لو كان من كسر أو جرح و إلى غير ذلك من الموانع الخارجية كالخوف و العدو، أو حدوث مانع فی الطريق من المشی لصدق عنوان العجز فی الجميع فهو عاجز عن المشی.

اللهمّ إلّا أن يقال بانصراف العجز فی هذه الأحاديث إلی العجز الجسمانی دون ما حصل من سائر الأسباب، و لم نقل بعدم دخل حصوله من سبب خاص فی الحكم.

و عليه يكشف هذا العجز عن عدم انعقاد النذر فلا شیء عليه. و لكن الظاهر أن وجوب إتمام الحج و عدم جواز قطعه من الأثناء و الرجوع إلى بلده كان مفروغاً عنه عندهم، و السؤال و الجواب فی الروايات وقع لعلاج وقوعه فی ترك العمل بالنذر، و لذا استحب له سوق الهدی.

و كيف كان فالاحتياط الواجب إلحاق العجز الحاصل من سائر الأسباب إلی العجز الحاصل من ضعف الجسم. و اللّه تعالی هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۸۳

الكلام فی الحج النيابی

اشارة

لا کلام فی جواز النیابة عن المیت و الحی فی الحج المندوب و عن المیت فی الحج الواجب أیضاً و عن الحی فی الواجب فی الجملة و فی بعض الموارد و هذا الحکم مقطوع به یدل علیه الروایات الکثیرة فلا حاجة إلی سرد الکلام فیه.

[مسألة ۱] القول فی شرائط النائب

اشارة

مسألة ۱- یشترط فی النائب امور:

الأول: البلوغ

علی ما هو المعروف و المشهور فلا یصح نیابة الصبی و إن کان ممیزاً و الذی یمکن أن یکون الوجه لذلک امور:

أحدها: عبادة الصبی تمرینیة فلا یکتفی بها للنیابة عن المکلفین الذین عباداتهم شرعیة تترتب علیها آثارها الخاصة.

و فیه: منع کون عباداتهم تمرینیة صرفة بل عباداتهم شرعیة صحیحة مثل عبادات المکلفین المندوبة.

و ثانیها: عدم الوثوق به لعدم الرادع له من جهة عدم تکلیفه.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۸۴

و فیه: أن ذلک لا یقتضی بطلان عمله مطلقاً فیترتب علیه أثر الصحة هو بنفسه بعد بلوغه و کذا من یثق به.

و ثالثها: أن مقتضی الأصل عدم جواز الاکتفاء بفعل النائب إلا ما خرج بالدلیل و ما ثبت بالدلیل جوازه و الاکتفاء به هو حج البالغ. فقد ورد فی الروایات جواز حج الرجل عن المرأة و المرأة عن الرجل و عن المرأة و لا إطلاق فیها یشمل الصبی و الصبیة لعدم کونها فی مقام بیان هذه الجهة و کونها فی مقام بیان عدم اشتراط اتحاد الجنس أو الرجولیة کما ورد فی جملة منها لفظ الرجل مثل «فلیبعث رجلًا» و شموله للصبی أیضاً محل الإشکال، بل إلغاء خصوصیة الرجل بالنسبة إلی المرأة أیضاً فی النیابة عن الرجل الحی محل الإشکال. و لیس هذا مثل «رجل شک بین الثلاث و الأربع» لاحتمال دخل خصوصیة الرجولیة فی ذلک- لا اقل- بالنسبة إلی النیابة عن المرأة بخلاف قوله رجل شک بین الثلاث و الأربع فإنا لا نحتمل دخالة الرجولیة فی الحکم بالبناء علی الأربع.

و فیه: أنه أما فی نیابة المرأة عن الرجل الحی فالقول به مستلزم لعدم جواز استنابته المرأة و إن کان النائب منحصراً بها و لا أظن أن یلتزم به ذلک المستشکل «۱» و الظاهر أنه لا دخل للرجولیة فی الحکم و إنما جاء فی طی الکلام، لأن النائبین کانوا غالباً من الرجال ففرق بین قوله: «فلیبعث رجلًا» و بین قوله: «فلیبعث امرأة»، فإن من الثانی یستفاد الخصوصیة دون الأول.

ثمّ إنه لا فرق فی ما ذکر من عدم جواز الاکتفاء بنیابة الصبی الممیز- کما صرح به فی العروة- بین أن یکون نیابته بالإجارة أو بالتبرع بإذن الولی أو عدمه

---

(۱)- راجع معتمد العروة: ۲/ ۱۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۸۵

و نفیه البعد عن صحة نیابته فی الحج المندوب إذا کانت بإذن الولی کأنه لیس بوجیه لعدم الفرق فیما ذکر من عدم الدلیل علی جواز نیابة الصبی بین الحج المندوب و الواجب، و اللّه تعالی هو العالم.

ثمّ إن هنا روایة فی خصوص نیابة الحج عن المیت قیل: باطلاقها تدل علی صحة نیابة الصبی عن المیت. و هی ما رواه الکلینی عن محمد بن إسماعیل «۱» عن الفضل بن شاذان «۲» عن صفوان بن یحیی «۳» عن معاویة بن عمار «۴» قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه

السلام: ما یلحق الرجل بعد موته؟ فقال: سنهٔ سنها یعمل بها بعد موته، فیکون له مثل أجر من یعمل بها من غیر أن ینتقص من اجورهم شیء، و الصدقهٔ الجاریهٔ تجری من بعده، و الولد الطیب یدعو لوالدیه بعد موتهما و یحج و یتصدق و یعتق عنهما و یصلی و یصوم عنهما، فقلت: اشرکهما فی حجی؟ قال علیه السلام: نعم». «۵» وجه الدلالهٔ أن الولد یشمل غیر البالغ أیضاً.

و فیه: أن الروایهٔ لیست فی مقام بیان حکم حج الولد عن والدیه حتی یقال فیها بالإطلاق فهی من هذه الحیثیهٔ صدرت بالإجمال.

نعم: القدر المتیقن منها جواز حج الولد نیابهٔ عن والدیه فی الجملهٔ و هو الولد الجامع لشرائط النیابهٔ.

و روایهٔ اخری قیل بأنّها فی النیابهٔ عن الحی قد ادّعی أیضاً دلالتها بالإطلاق

---

(۱)- لم یذکر بمدح و لا ذم من الثامنهٔ.

(۲)- من السابعهٔ.

(۳)- من أعاظم السادسهٔ.

(۴)- من الخامسهٔ.

(۵)- وسائل الشیعهٔ: ب ۲۸ من أبواب الاحتضار ح ۶.

علی جواز نیابهٔ الصبی الممیز عن الحی و هی ما رواه الصدوق- رضوان اللّه علیه- بإسناده عن أبان بن عثمان «۱» عن یحیی الأزرق «۲» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «من حج عن إنسان اشترکا حتی إذا قضی طواف الفریضهٔ انقطعت الشرکهٔ، فما کان بعد ذلک من عمل کان لذلک الحاج» «۳».

وجه الدلالهٔ إطلاق قوله: «من حج» یشمل الصبی کما أن الظاهر من قوله:

«عن إنسان» هو الحی، فالمستفاد من الروایهٔ أن کل من ناب عن إنسان حیّ سواء کان النائب بالغاً أو غیره اشترک فی الثواب و الأجر. «۴»

و فیه، أیضاً، أولًا: أن ظهور «عن إنسان» فی الحی ممنوع، سیما بملاحظهٔ أن النیابات غالباً تکون عن الأموات.

و ثانیاً: إذا کانت نیابهٔ الصبی محل الکلام و الإشکال لا یثبت بذلک جوازها، لأنها لیست فی مقام بیان هذا الإطلاق و إلا فیشمل الکافر و غیره، مضافاً إلی أن ذیلها کأنه غیر معمول به.

هذا مضافاً إلی ما فی سندها من الضعف بیحیی الأزرق الذی قیل: إنه مشترک بین یحیی بن عبد الرحمن الثقهٔ و بین یحیی بن حسان الکوفی الأزرق الذی لم یوثّق و قیل: إنهما واحد.

الشرط الثانی: العقل

فلا تصح نیابهٔ المجنون مطبقاً کان جنونه أو أدواریاً فی دور جنونه و اشتراطه فی صحهٔ النیابهٔ من القطعیات.

---

(۱)- من الخامسهٔ.

(۲)- من الخامسهٔ.

(۳)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱ من أبواب النیابهٔ فی الحج، ح ۷.

(۴)- راجع معتمد العروهٔ: ۲/ ۱۳.

نعم، لا بأس بنیابة السفیه لإطلاق الأدلة و إمکان تحقق قصد القربة منه و حجره عن التصرف فی ماله لا یمنع من ذلک. نعم استیجاره یجب أن یکون بإذن الولی

الشرط الثالث: الإسلام

فلا تصح نیابة الکافر، قال فی الجواهر: «اجماعاً بقسمیه لعدم صحة عمله و لعجز بعض أفراده عن نیة القربة، و اختصاص أجره فی الآخرة بالخزی و العقاب دون الأجر و الثواب اللازمین لصحة العمل». «۱»

و قال بعض الأعلام: «أما الإجماع فمع تحققه لا من جهة الوجوه المذکورة فلا کلام فیه و أما الوجوه المذکورة ففیها التأمل (أما صحة عمله) للنقض بتغسیل أهل الکتاب المسلم مع عدم المماثل و أما الأجر و الثواب فللمنوب عنه لا للنائب فالنائب المؤمن الذی یعمل العمل للُاجرة لا للثواب لا محذور فی عدم استحقاقه للمثوبة و أما العجز عن نیة القربة بمعنی تقرب المنوب عنه فممنوع بالنسبة إلی جمیع الکفار بل متصور بالنسبة إلی أهل الکتاب». «۲»

أقول: أما الإجماع علی عدم صحة عمل الکافر فهو قائم لا ینبغی الریب فیه، بل لعل ذلک یرجع إلی مبانی الإسلام القطعیة و من الفوارق بین الکفر و الإسلام، فإذا کان مثل الانحراف عن القبلة موجباً لبطلان مثل الصلاة کیف لا یکون الانحراف عن اللّه و عن الدین مانعا عن صحتها.

و أما نقض السید الخوانساری بتغسیل أهل الکتاب المسلم مع عدم المماثل

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۵۷.

(۲)- جامع المدارک: ۲/ ۳۰۳.

فهو مختصّ بمورده و خارج بالدلیل الخاصّ عن تحت الإجماع، مضافاً إلی أنه یمکن أن یقال: إنه إذا لم یمکن المماثل یسقط اعتبار قصد القربة و عبادیة العمل، و یکتفی بالغَسل دون الغُسل و هو أمر توصّلی یصدر عن المؤمن و الکافر علی حد سواء، مضافاً إلی أنه إذا أمره المسلم بالغسل یکفی فی قصد القربة و ینتسب الفعل إلی الآمر المسلم.

و أما جوابه عن الاستدلال بحرمان الکافر من الأجر و الثواب بأن الثواب یکون للمنوب عنه لا للنائب ففیه: أن کون الأجر و ثواب عمل النائب للمنوب عنه نوع من الثواب له و لیس بخزی و لا حرمان و مقتضی مثل قوله تعالی: «و قدمنا إلی ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً» «۱» عدم ترتب ایّ أثر علی عمله مطلقاً و تقرب المنوب عنه أثر عمله فلا بدّ ان لا یترتب علیه.

هذا کله مضافاً إلی أنه یمکن أن یقال بأن ما ثبت خروجه من تحت الأصل و القاعدة- و هو عدم صحة النیابة عن الغیر- ما دام کان النائب مسلماً أما نیابة غیر المسلم فهی باقیة تحت القاعدة فلا یحکم بصحتها و خروج المنوب عنه بها عما اشتغلت ذمته به و الفرق بین هذا و الوجوه السابقة أن هذا ینفی جواز الاکتفاء بنیابة الکافر ظاهراً و فی مقام الامتثال و تحصیل العلم بفراغ الذمة و أما الوجوه السابقة فتنفی صحة نیابة الکافر واقعاً و فی عالم الثبوت.

هذا کله فی شرط الإسلام، و أما الإیمان فلا ریب فی أن المخالف إذا أتی بالعمل النیابی فاقداً لجزء أو شرط معتبر عندنا لا یجزی و لا شک فی عدم صحته، و أما إذا أتی بالعمل موافقاً للمذهب الحق بتمام أجزائه و شرائطه کما إذا کان آخذاً برأی

---

(۱)- الفرقان/ ۲۳.

الشیخ محمود شلتوت رئیس الجامع الأزهر الأسبق الذی أفتی فی فتواه المشهورة بجواز العمل بمذهب الشیعة فقال: «یجوز التعبد بمذهب الشیعة الإمامیة کسائر المذاهب» و بعد ذلک سئل عنه هل یجوز العدول عن سائر المذاهب إلی مذهب الشیعة؟ فأفتی أیضاً بالجواز و قد أثبتنا فی کتابنا: «أمان الامة من الضلال و الاختلاف» أن علی جمیع الفرق- بغضّ النظر عما اختلفوا فیه مع شیعة أهل البیت علیهم السلام من أمر الولایة- الرجوع فی أحکام الدین و تعلّمها إلی أهل البیت علیهم السلام

و علی هذا فإن سلک بعض أهل السنة هذا المسلک و اتّبع مذهب أهل البیت علیهم السلام فی فروع الدین، فهل یکون عمله مجزیاً عن تکلیفه و یترتب علیه الأثر؟

یمکن أن یقال: إنه فرق بین قبول العمل من عامله و ترتب الثواب علیه و بین صحته و إسقاط التکلیف به و عدم معاقبته بترک التکلیف، فلا ریب أن قبول العمل و ترتب الآثار الاخرویة علیه أعم من الصحة، فیجب علی الشخص رفع موانع القبول، فإن اللّه تعالی یقول: «إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ» «۱» و أعظم الموانع لقبول الأعمال- الذی لا ینفع العبد عمله و إن کان واجداً لجمیع الأجزاء و الشرائط و أسباب القبول و فاقداً لجمیع موانعه- هو عدم الولایة لمولانا أمیر المؤمنین و أولاده الأئمة:

و إن شئت قلت: الشرط الذی لا یقبل العمل إلا به و إن کان واجداً لسائر شرائط القبول هو الولایة لأمیر المؤمنین علیه السلام فلا یقبل اللّه العمل إلا من شیعته و أهل ولایته و هذه حقیقة ثبتت بالمذهب و الأخبار الکثیرة المتواترة من طرق الفریقین التی یصعب علی المتتبع إحصاؤها.

---

(۱)- المائدة/ ۲۷.

و بالجملة القبول و ترتب الأجر و الثواب علی العمل تفضل من اللّه تعالی لا یناله إلا شیعة علی علیه السلام الفائزون الآمنون من الفزع الأکبر، و أما صحة العمل فأمر هو أعم من القبول، فرب عمل صحیح لا یفوز بدرجة القبول، غیر أن صاحبه لا یعاقب بترک الامتثال و لیس هو کمن لم یعمل العمل اصلا، علی هذا یمکن أن یقال بصحة نیابة المخالف إذا أتی به بتمام شرائطه و أجزائه.

و لکن الذی یقتضیه التدبر فی الروایات، هو اشتراط صحة الأعمال العبادیة بالولایة فلا یکون من لیس من أهلها ممتثلًا للأمر مطیعاً للّه تعالی و لا یرفع به استحقاقه للعقاب، و إن أتی به جامعاً لباقی الشرائط.

نعم، ربما یفصل فی الصحة بین النیابة و عمل نفسه، فیقال فی الثانیة بالبطلان و فی الاولی بالصحة. و قال فی المستمسک: «لعلّه ظاهر الأکثر حیث لم یتعرضوا لذکر الشرط المذکور و اقتصروا علی اعتبار الإسلام» و الوجه له- علی ما ذکره فی المستمسک- أن بطلان عبادة المخالف إنما استفیدت من الأخبار و الظاهر منها العبادات الراجعة إلی نفسه فلا تشمل ما نحن فیه. «۱»

و فیه: أن عدم شمول الأخبار لما نحن فیه أعم من ثبوت صحة نیابة المخالف فإنا نحتاج للخروج من تحت القاعدة بما یدل علی صحته، و أما احتمال شمول الإطلاقات المخالف کما ربما یظهر من کلام بعض الأعلام، ففیه: أنها منصرفة عن غیر المؤمن سیما بعد کونهم غیر ملتزمین بالعمل بالمذهب الحق، فالأقوی عدم صحة نیابة غیر المؤمن.

و قد استدلّ لعدم صحة نیابة غیر العارف بحقهم علیهم السلام بما رواه السید ابن

---

(۱)- مستمسک العروة: ۱۱/ ۷.

طاوس- علیه الرحمة- فی کتاب غیاث سلطان الوری لسکان الثری عن الشیخ بإسناده إلی عمار بن موسی من کتاب (أصله) المروی عن الصادق علیه السلام: «فی الرجل یکون علیه صلاة أو صوم، هل یجوز له أن یقضیه غیر عارف؟ قال علیه السلام: لا یقضیه إلا

مسلم عارف» «۱»

لکن ضعّفه بعض الأعاظم و قال: «الروایة ضعیفة لا للجهل بالوسائط بین السید و عمار، لأن السید لم یرو هذه الروایة عن عمار ابتداءً لیقال بجهل الوسائط بینه و بین عمار، و إنما یرویها عن کتب الشیخ و طریقه إلی کتبه صحیح، کما أن طریق الشیخ إلی عمار صحیح أیضاً، بل منشأ الضعف أن هذه الروایة غیر موجودة فی کتب الشیخ فطریق السید إلی الشیخ فی خصوص هذه الروایة غیر معلوم، فتصبح الروایة ضعیفة لذلک.» «۲»

و فیه: ما بنینا علیه و أشرنا إلیه مراراً أنه إذا کانت الروایة مرویة فی کتب الشیخ التی کانت عند من یرویها «مثل السید» لا یضر جهالة طریقه إلی الشیخ باعتبارها، لأن کتابه کان عنده معلوماً معروفا منه و إنما یذکرون الطریق إلی صاحب الکتاب لإصرارهم علی کون إسنادهم الروایة إلی صاحب الکتاب بالقراءة أو السماع أو المناولة و ضعف الإسناد أو جهالته فی ذلک لا یضر بالاعتبار، فلا فرق فی ذلک بین المناولة و الوجادة، و بهذا یتم اعتبار أکثر الأحادیث التی ضعفوها بعلة جهالة إسناد من یرویه إلی أصل أو کتاب صاحب الأصل و الکتاب.

فاحفظ ذلک فإنه مفید جداً.

و لکن یمکن الخدشة فی دلالة الحدیث بأن السؤال فیه إنما وقع عن فعل غیر

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، ح ۵.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۱۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹۲

العارف الذی یأتی بالعمل علی طبق مذهبه کما هو المتعارف و أن قضاءه حیث لا یکون مطابقاً لمذهب الشیعة و واقع الأمر هل یجزی أم لا؟ لا من حیث إنه و إن لم یعتقد الحق یأتی به علی طبقه فإنه فرض بعید نادر جدا.

و قد ظهر لک من مطاوی ما ذکر أن الأظهر و الأقوی اشتراط الإیمان فی النائب بالأصل و بأنا لم نجد عموماً أو إطلاقاً نخرج به عن تحت الأصل و بالروایات التی یستفاد منها اشتراط صحة العبادات بالإیمان و الولایة لأهل البیت صلوات اللّه علیهم أجمعین.

الشرط الرابع: العدالة و الوثوق بصحة عمل النائب.

و هذا الشرط إنما اعتبر فی جواز الاستنابة و صحة إجارة النائب لأنّه إذا احرز صحة عمل النائب و لو کان فاسقاً یکتفی به و یترتب علیه أثره و لا یخدش عمله الذی أتی به جامعاً للشرائط و الأجزاء عدم الوثوق به و فسقه، و لا فرق فی إحراز ذلک أن یکون بالقطع أو بإجراء أصالة الصحة فإنها تجری فیمن إذا شک فی صحة عمله و فساده، و الظاهر أن استنابة غیر العادل و استیجاره- و إن لم یکن مورد الوثوق، إن علم بأنه یأتی بالعمل- لا بأس به فإن عمله یکون محمولًا علی الصحة إذا شک فیها.

و أما إذا کان أصل إتیانه بالعمل مشکوکاً فیه و لم یکن طریق لإثبات إتیانه به غیر إخبار نفسه فهل یجوز استنابته و یصح استیجاره أم لا یجوز؟

الظاهر أنه لا یکفی و لا یخرج المنوب عنه بذلک عن اشتغال ذمته.

إن قلت: یکفی فی ذلک إخباره عن نفسه بأنه فعله کما أنه یعتمد علی إخباره عما فی یده علی إخباره عن نفسه بأفعاله، مثل طهارته و صلاته و حجه و أداء دینه

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹۳

و عمله بالوصیة و التولیة و غیرها.

قلت: إخباره عن ذلک کله یکفی للغیر و یترتب علیه أثره، کطهارته و عدم وجوب قضاء حجه و صلاته و أداء دینه علی الوارث و إن لم یکن موثوقاً به و ذلک لاستقرار سیرهٔ العرف و المتشرعهٔ علی ذلک، أما بالنسبهٔ إلی ما یعمل نیابهٔ عن الغیر کحجه، أو وکالته أو وصایته کأداء دیونه و الولایهٔ علی صغاره و أمثال ذلک، فلا یجوز الاعتماد به إلا إذا کان مورد الوثوق و الاعتماد. و اللّه تعالی هو العالم.

الشرط الخامس: معرفهٔ النائب بأفعال الحج و أحکامه،

و إن کان ذلک بتعلیم الغیر فی طی الإتیان بالأعمال، و وجه اشتراط هذه أنه بدون ذلک لا یعلم بإتیان العمل صحیحاً و واجداً لشرائط الصحهٔ، فلا یجوز الاکتفاء به فی الخروج عن اشتغال ذمهٔ المنوب عنه.

نعم، إذا جاء بالعمل و تمشّی منه قصد القربهٔ ثمّ ظهر بعده مطابقته للواقع یکتفی به و کذا لو کان عارفاً بموارد الاحتیاط و احتاط فی موارده أیضاً لا یضره الجهل بحکمه بالتفصیل، و الظاهر أن هذه المعرفهٔ شرط بالنسبهٔ إلی المناسک التی یوجب الإخلال بها بطلان الحج و إن کان جاهلًا بالحکم، دون غیرها.

هذا کله فی حکم عمل النائب، و أما حکم استیجار الحج فصحته متوقفهٔ علی العلم بمتعلّق الإجارهٔ بمقدار یرتفع به الغرر، و لکن مع ذلک إذا أتی به المستأجر بأحد الأنحاء المذکورهٔ یکفی عن المنوب عنه و تجب علی المستنیب اجرهٔ مثل عمله.

الشرط السادس: عدم اشتغال ذمهٔ النائب بحج واجب علیه فی ذلک العام،

و قد مر الکلام منا فی تفاصیل هذا الشرط و صحهٔ نیابهٔ من علیه ذلک الحج بالأمر

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۹۴

الترّتبی و کذلک مر الکلام فی جواز استیجاره و عدمه، فراجع «۱».

[مسألهٔ ۲- تصحّ نیابهٔ المملوک إذا کانت بإذن مولاه]

اشارهٔ

مسألهٔ ۲- تصحّ نیابهٔ المملوک إذا کانت بإذن مولاه فلو حج بدون إذنه بطل. هذا کله فی شرائط النائب.

و أمّا شرائط المنوب عنه:

فالأول: الإسلام.

اعلم: أن اشتراط الإسلام و الایمان فی النائب لأجل صحهٔ النیابهٔ عن المؤمن، مفهومه مبین و معلوم و هو عدم خروج المنوب عنه عن اشتغال ذمته بنیابهٔ الکافر و المخالف عنه، و عدم انتفاعه بعمله و عدم أداء تکلیف الاستنابهٔ له علی من تجب علیه باستنابهٔ الکافر أو المخالف. و مقتضی الأصل کما قلنا عدم صحهٔ نیابهٔ الکافر و المخالف.

أما اشتراط الإسلام بل الإیمان فی المنوب عنه، هل یراد منه عدم جواز النیابهٔ عن الکافر تکلیفاً أو یراد منه ذلک وضعاً؟ أما بالمعنی الأول فالنیابهٔ عنه و إن قلنا بعدم تحققها وضعاً یمکن أن یکون نفس التلبس الصوری به أیضاً محرماً و منهیاً عنه، لدلالته مثلًا علی

موادة الكافر و غيرها من العناوين. و أما بالمعنى الثانى فالمراد منه الإرشاد إلى عدم تحقق النيابة عنه.

و مقتضى الأصل فى المعنى الأول الجواز و عدم الحرمة و بالمعنى الثانى الجواز إن كان لنا إطلاق أو عموم يشمل صحة النيابة عن الكافر و إلا فمقتضى الأصل عدم مشروعيته و عدم جواز الإتيان بالنيابة عنه بعنوان المشروعية و الرجحان الشرعى.

---

(۱)- فقه الحج: ۱/ ۴۰۴.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۹۵

نعم لا بأس بالإتيان به رجاءً و كيف كان فالظاهر أنه لا ريب فى عدم وجوب الاستنابة للكافر تكليفاً.

لا يقال: على القول بكون الكفار مكلفين بالفروع فإطلاقات النيابة يشمل الكافر كالمسلم فيجب الاستنابة عنه.

فإنه يقال: إن تلك الإطلاقات منصرفة عن الكافر، فإن ما فى الروايات من السؤال عن الاستنابة إنما هو السؤال عمن يتوقع منه الإتيان بالحج فمات و لم يحج، دون من لا يتوقع منه الحج بل يمكن دعوى عدم جريان السيرة للاستنابة عن الكافر من عصر النبى و الأئمة صلوات اللّه عليهم.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قال فى الجواهر: «لا تجوز نيابة المسلم عن الكافر لما عرفت من عدم انتفاعه بذلك و اختصاص جزائه فى الآخرة بالخزى و العقاب و النهى عن الاستغفار له و الموادة لمن حاد اللّه تعالى. و احتمال انتفاعه بالتخفيف عنه و نحوه يدفعه لزوم الثواب الذى هو دخول الجنة و نحوه لصحة العمل و لو من حيث الوعد بذلك لا التخفيف و نحوه مع إمكان منع قابليته له أيضاً فى عالم الآخرة كما يومئ اليه نصوص تعجيل جزاء بعض أعماله فى الدنيا التى هى جنته كالإنظار لإبليس و نحوه و ما فى بعض النصوص- من انتفاع الميت بما يفعل عنه من الخير حتى أنه يكون مسخوطاً فيغفر له أو يكون مضيقاً عليه فيوسع عليه- فى غيره من المؤمنين. نعم فى بعضها أنه إن كان ناصباً نفعه ذلك بالتخفيف عنه، إلا أنه مع اشتماله على الناصب معارض بغيره مما دل كتاباً و سنةً على عدم نفعه أى المخالف، و أنه ماله فى الآخرة من نصيب و أنه يجعل اللّه أعماله هباءً منثوراً و أنهم أشد من الكفار ناراً كذا و احتمال كون الحج عنه مع فرض استطاعته له و تقصيره فيه من الواجبات المالية لأنه كالدين فيتعلّق بماله بعد موته و يؤدّى عنه و إن لم ينتفع به كالزكاة و الخمس،

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۹۶

فينوى القربة مباشر الفعل من حيث مباشرته نحو ما سمعته فى الزكاة، مدفوع بمنع كون الحج كذلك و إن ورد فيه أنه كالدين و قلنا بخروجه من أصل المال لكنه فى سياق غير ذلك» «۱».

أقول: الذى يستفاد من كلامه فى مقام الاستدلال على عدم جواز نيابة المسلم عن الكافر وجوه بعضها يدل على عدم الجواز الوضعى و عدم رجحانه و بعضها يدل على الحرمة تكليفاً

فالأول و هو عدم انتفاعه بذلك و اختصاص جزائه فى الآخرة بالخزى و العقاب، يدل على عدم تشريع النيابة عنه من جانب الشارع المقدس لكونه لغواً بالنسبة إلى الكافر.

و فيه: أنه و إن لم ينتفع بذلك لكن يكفى لجواز تشريعه أن يكون دافعاً للضرر عنه و هو عقاب ترك العمل و إن كان بذلك لا يثبت مشروعيته، لأن كون العمل دافعاً للضرر فرع كونه مشروعاً واردا من الشرع. و الحاصل ان عدم انتفاعه به لا يمنع من صحة تشريعه ليدفع ضرر تركه عنه و إن كان كونه كذلك يحتاج الى دليل فتأمل.

و الثانى قوله تعالى: «مٰا كٰانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كٰانُوا أُولِي قُرْبىٰ مِنْ بَعْدِ مٰا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحٰابُ الْجَحِيمِ» «۲».

و فيه: أنه أخصّ من المدّعى لشمول الكافر المشرك و غيره، مضافاً إلى أن النهى عن الاستغفار لهم لا ينافى أداء ما عليهم كأداء

دیونهم المالیة، فالمشرک من

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۵۷.

(۲)- التوبة/ ۱۱۳.

أصحاب الجحیم لشرکه. بل ظاهر الآیة النهی عن الاستغفار لهم: عن شرکهم فهو الذی قال اللّه تعالی فیه: «إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ» * فلا مانع من التمسک بالأصل لإثبات الجواز.

و الثالث قوله تعالی: «لا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ یُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ کانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ» «۱» الآیة.

فالمحتمل أن المراد من الموادة هنا هی مظاهرتهم و نصیحتهم لا الإحسان إلیهم و لو لم یترتب علیه مفسدة سیما بأمواتهم إذا کانوا من أقارب الشخص و کذلک المراد ممن حاد الله و المحادّة هی الممانعة و المعارضة و المنع من إعلاء کلمة الدین و شوکة المسلمین و بسط الإسلام، إذاً فلا دلالة للآیة علی حرمة النیابة عن المیت الکافر.

هذا ما یستفاد من کلامه دلیلًا علی عدم جواز النیابة وضعاً و تکلیفاً و قد أشار فی طی کلامه بأدلة المجوز و هی أیضاً کما أشار إلیه لا تنهض علی ذلک. فعلی هذا یجوز النیابة عن الکافر رجاءً.

اللهم إلا إذا کان الکافر ناصباً فلا یجوز النیابة عنه إذا لم یکن أب النائب لصحیح وهب بن عبد ربه «۲» أو حسنته الذی رواه الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن وهب بن عبد ربه قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام أ یحج الرجل عن الناصب؟ فقال: لا. قال: فإن کان أبی؟ قال: إن کان أباک فنعم». «۳»

الشرط الثانی: أن یکون المنوب عنه میتاً أو عاجزاً فی الحج الواجب

فلا

(۱)- المجادلة/ ۲۲.

(۲)- ثقة له کتاب من الخامسة.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۰ من أبواب النیابة فی الحج ح ۱.

تجزی النیابة إذا کان المنوب عنه حیّاً قادراً علی المباشرة، و ذلک لظهور الأدلة علی تکلیفه به بالمباشرة، و للإجماع و لأصالة عدم الصحة أی عدم ترتب آثار الصحة علیه، من سقوط التکلیف و خروج المنوب عنه من اشتغال ذمته به، نعم إذا کان عاجزاً تجزی النیابة عنه علی التفصیل الذی مر فی شرائط الاستطاعة.

و أما فی الحج الندبی فلا یشترط فیه شیء من ذلک فتجوز فیه النیابة عن المیت و عن الحی سواء کان بنفسه قادراً علیه أو عاجزاً عنه بالتبرع و الإجارة.

[مسألة ۳] النیابة عن الصبی و المجنون

مسألة ۳- قالوا بجواز النیابة عن الصبی الممیز و عن المجنون، بل یجب عن الأخیر إذا استقر علیه حال إفاقته ثمّ مات مجنوناً بل و إن

لم يمت و حصل اليأس من إفاقته.

أقول: لا بد و ان يقتصر الكلام فى جواز النيابة و عدمه عن الصبى المميز فى الحج المندوب، سواء كان حيّاً أو ميتاً، أما فى حجة الإسلام فلا تجرى فيها النيابة، لعدم تمكنه من الإتيان به، فلا يكون ما أتى به فى حال عدم البلوغ حجة الإسلام و إن كان هو مخلّى السرب صحيح البدن واجداً للزاد و الراحلة. و أما فى المجنون فلا ريب فى صحة النيابة عنه فى حجة الإسلام إذا استقر عليه، كما لا ريب فى عدم صحتها عنه فيها إن لم يكلف هو بها و أما فى الحج المندوب فكأنّ البعض فرّق بين الصبى المميز و بين المجنون بشمول إطلاق أدلة النيابة له دون المجنون.

و فيه: أنه يشمل المجنون أيضاً و ينتفع منه فى الآخرة.

اللهم إلا أن يقال: إن النيابة إنما تصح عن الغير إذا كان هو مأموراً بالعمل و الصبى على القول بشرعية عباداته يستحب له الإتيان بها، و أما المجنون فلا يتصور

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۹۹

فيه ذلك فلا تجوز النيابة عنه و بالجملة المسألة فى المجنون محل اشكال.

[مسألة ۴] اعتبار المماثلة فى النيابة

مسألة ۴- لا إشكال فى جواز نيابة الرجل عن الرجل و المرأة، و المرأة أيضاً عن الرجل و المرأة، إذا لم يكن النائب صرورة.

و ذلك لدلالة الأحاديث عليه فيدل على جوازه مطلقاً و إن كان النائب صرورة صحيح حكم بن حكيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «يحج الرجل عن المرأة و المرأة عن الرجل و المرأة عن المرأة». «۱»

و صحيح معاوية بن عمار قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يحج عن المرأة و المرأة تحج عن الرجل؟ قال: فلا بأس». «۲»

و بإزاء هذه الأحاديث روى الشيخ بإسناده عن على بن الحسن بن فضال «۳» عن العباس بن عامر «۴» عن عبد اللّه بن بكر «۵» عن عبيد بن زرارة «۶» قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل الصرورة يوصى أن يحج عنه هل تجزى عنه امرأة؟ قال: لا، كيف تجزى المرأة، و شهادته شهادتان، قال: «إنما ينبغى أن تحج المرأة عن المرأة

---

(۱)- وسائل الشيعة: باب ۸ من أبواب النيابة ح ۶.

(۲)- وسائل الشيعة: باب ۸ من أبواب النيابة ح ۲.

(۳)- أبو الحسن كان فقيه أصحابنا بالكوفة و وجههم و ثقتهم و عارفهم بالحديث و كان فطحياً جيد التصانيف و كان قريب الأمر إلى أصحابنا الإمامية القائلين باثنى عشر، من السابعة.

(۴)- ابن رباح أبو الفضل الثقفى الشيخ الصدوق الثقة كثير الحديث له كتب من السابعة.

(۵)- ابن أعين الشيبانى، أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه له كتاب من الخامسة.

(۶)- ابن أعين ثقة ثقة، لا لبس فيه و لا شك، له كتاب، من كبار الخامسة.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۱۰۰

و الرجل عن الرجل، و قال: لا بأس أن يحج الرجل عن المرأة». «۱» و هى بظاهرها معارض للطائفة الاولى فى إجزاء حج المرأة عن الرجل و إن لم تكن صرورة. و دفع ذلك بأن صدر الحديث و إن كان يدل على المنع، إلا أن ذيله يدل على استحباب المماثلة و جواز الاختلاف، لأن قوله: «إنما ينبغى» يدل على الرجحان و المحبوبية، و بعبارة اخرى فرق بين أن يقال: لا ينبغى، و بين أن يقال: ينبغى، ففى الأول يمكن دعوى دلالته على الحرمة و عدم الجواز و لكن الثانى لا يدل أزيد على المدح و الرجحان و المحبوبية.

و فيه: أنه كما يمكن أن يكون الذيل قرينة و دليلًا على المراد من الصدر يمكن أن يكون الصدر أيضاً دليلًا على المراد من الذيل.

اللهم إلا أن يقال: إن الرواية تحمل على ذلك جمعاً بينها و بين الطائفة الاولى الصريحة فى جواز الاختلاف و إلا فالرواية بظاهرها غير معمول بها.

و أما سند الحديث فمعتبر جداً و لا يخدش بضعف طريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضال بعلى بن محمد بن الزبير لما قلنا، و أكدنا عليه من أن ذلك لا يوجب الوهن فى سند الحديث و اعتباره بعد ما كان الكتاب المأخوذ منه الحديث معروفاً موجوداً عند من يرويه عن شيخه.

و إليك كلام الشيخ فى الفهرست، فقد قال بعد ترجمة على بن الحسن بن فضال و ذكر أسماء كتبه ما هذا لفظه: (أخبرنا بجميع كتبه قراءة عليه أكثرها و الباقى إجازة أحمد بن عبدون عن على بن محمد بن الزبير سماعاً و إجازة عنه) «۲» و ظاهر هذا

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۹ من أبواب النيابة ح ۲.

(۲)- الفهرست/ ۹۳.

الكلام أن جميع كتب على بن الحسن كان معروفاً موجوداً عند الشيخ و أحمد بن عبدون هو أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز من مشايخ الشيخ المشاهير، و على بن محمد بن الزبير أيضاً من مشايخ الإجازة، يروى عن مثل على بن الفضال كتبه الكثيرة و يعتمد على روايته أحمد بن عبدون شيخ الشيخ بلا واسطة و الشيخ بواسطة أحمد.

هذا مضافاً إلى أن العباس بن عامر الواقع فى سند الحديث أيضاً له كتاب، قال الشيخ: (أخبرنا به أبو عبد اللّه المفيد رحمه اللّه عن محمد بن على بن الحسين بن بابويه عن أبيه عن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن الحسن بن على الكوفى و حسن بن نوح عنه) و الظاهر أن هذه الرواية من كتابه فرواها الشيخ تارة فى ضمن ما رواه عن على بن الفضال و تارة عن كتابه بواسطة المفيد و طريقه إلى العباس بن عامر صحيح.

نعم ما عندنا من خصوص رواية عبيد ليس إلا ما رواها عن ابن فضال. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۵] هل يشترط عدم كون النائب صرورة؟

مسألة ۵- هل يشترط فى صحة الاستنابة أن لا يكون النائب صرورة مطلقاً سواء كان النائب رجلًا أو امرأةً أو يشترط ذلك فى المرأة دون الرجل أو لا يشترط ذلك فيهما فتجزى مطلقاً.؟

فنقول: أما نيابة الرجل الصرورة عن الرجل و المرأة، فيدل على جوازها بالخصوص ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم «۱» عن عبد الرحمن «۲» عن

---

(۱)- ثقة جليل واضح الحديث ... من كبار السابعة له كتاب.

(۲)- ابن سيابة يظهر من بعض الأخبار اعتماد الإمام الصادق عليه السلام عليه من الخامسة.

مفضل «۱» عن زيد الشحام «۲» عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «سمعته يقول: يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة و لا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة». «۳» و لكن سنده ضعيف، غير أنه يكفى فى الحكم بالجواز إطلاقات النيابة.

و استدل على عدم جوازها بمفهوم ما رواه الشيخ عن أبى على الأشعرى «۴» عن محمد بن عبد الجبار «۵» عن صفوان «۶» عن حكم

بن حکیم «۷» قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنسان هلک و لم یحج و لم یوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلًا أو امرأة- إلی أن قال- فقال: إن کان الحاج غیر صرورة أجزأ عنهما جمیعاً و أجزأ الذی أحجه». «۸»

و بمنطوق ما رواه عن محمد بن الحسن الصفار «۹» عن محمد بن عیسی «۱۰» عن إبراهیم بن عقبة «۱۱» قال: «کتبت إلیه أسأله عن رجل (صرورة لم یحج قط) حج عن صرورة لم یحج قط أ یجزی کل واحد منهما تلک الحجة عن حجة الإسلام أولا؟ بین

(۱)- الظاهر أنه مفضل بن صالح مطعون بأنه کذاب یضع الأحادیث من الخامسة.

(۲)- زید بن یونس ثقة له کتاب من الخامسة.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب النیابة ح ۱.

(۴)- محمد بن عیسی شیخ القمیین من الثامنة.

(۵)- قمی ثقة من السابعة.

(۶)- الظاهر انه صفوان بن یحیی ثقة وکیل الإمام الرضا علیه السلام من السادسة.

(۷)- الصیرفی من الخامسة ثقة.

(۸)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب النیابة ح ۳.

(۹)- قمی له کتب من الثامنة.

(۱۰)- ابن عبید من السابعة.

(۱۱)- من السادسة أو السابعة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰۳

لی یا سیدی إن شاء اللّه فکتب علیه السلام إلیه: لا یجزی ذلک». «۱»

و ما رواه أیضاً عن أحمد بن محمد «۲» عن علی بن مهزیار «۳» قال: «کتبت إلی أبی جعفر علیه السلام أن ابنی معی و قد أمرته أن یحج عن امی أ یجزی عنها حجة الإسلام؟

فکتب: لا. و کان ابنه صرورة و کانت أمه صرورة» «۴»

و فی الاستدلال بمفهوم روایة حکم بن حکیم أنه معارض بما دل بالمنطوق علی جواز نیابة الصرورة، بل لزوم کون النائب الصرورة إذا کان المنوب عنه صرورة و ذلک مثل صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل صرورة مات و لم یحج حجة الإسلام و له مال، قال: یحج عنه صرورة لا مال له». «۵»

و أما روایة إبراهیم بن عقبة فلیس فی ما عندنا من نسخ التهذیب جملة «صرورة لم یحج قط» الاولی و علیه لا یدل علی عدم جواز نیابة الصرورة.

مضافاً إلی أنه لا یعلم منها أن عدم الإجزاء مستند إلی کون النائب صرورة، بل یمکن أن یکون لأجل أنه نوی بها الحج عن نفسه و عن غیره، بل یحتمل أن یکون السؤال عن إجزاء الإتیان بحجة الإسلام عن نفسه و عن غیره، فأجاب علیه السلام بعدم الإجزاء.

و روایة علی بن مهزیار أیضاً یمکن أن یکون السؤال فیها عن النیابة فی حجة

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب النیابة ح ۳.

(۲)- ابن عیسی شیخ القمیین من السابعة.

(۳)- من کبار السابعة.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب النیابة ح ۴.

(۵)- وسائل الشیعة ب ۵ من أبواب النیابة ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰۴

الإسلام عن الحی. هذا مضافاً إلی احتمال کون الوجه فی عدم جواز النیابة من الصرورة کونه مدیناً بالحج.

و کیف کان فالظاهر أن الجواز مطلقاً فی غیر حج المرأة الصرورة عن الرجال، بل و عن النساء کأنه متفق علیه، لا اختلاف فیه.

و علی هذا فما ینبغی التکلم فیه هو جواز نیابة المرأة عن الرجل، بل و عن المرأة أیضاً.

فنقول: أما عدم جواز نیابة المرأة الصرورة عن الرجل، فیدل علیه بالخصوص روایة زید الشحام التی عرفت ضعف سندها.

و ما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا «۱» عن سهل بن زیاد «۲» عن الحسن بن محبوب «۳» عن ابن رئاب «۴» عن مصادف «۵» عن أبی عبد اللّه علیه السلام:

«فی المرأة تحج عن الرجل الصرورة فقال علیه السلام: إن کانت قد حجت و کانت مسلمة فقیهة فرب امرأة أفقه من الرجل». «۶»

---

(۱)- و هم محمد بن الحسن الطائی الرازی و محمد بن جعفر الأسدی أو محمد بن سعید و محمد بن یعقوب الکلینی و علی بن محمد بن إبراهیم الکلینی خال محمد بن یعقوب.

(۲)- من السابعة.

(۳)- من السادسة.

(۴)- من الخامسة له أصل کبیر ثقة جلیل القدر.

(۵)- من الخامسة مولی الإمامین الصادق و الکاظم علیهما السلام ضعیف.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب النیابة ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰۵

و ما رواه الشیخ فی الاستبصار عن موسی بن القاسم «۱» عن الحسن اللؤلؤی «۲» عن الحسن بن محبوب عن مصادف قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: تحج المرأة عن الرجل؟ قال: نعم إذا کانت فقیهة مسلمة و کانت قد حجت، رُب امرأة خیر من رجل». «۳»

و الظاهر أنه و ما رواه الکلینی واحد، فعده غیر الأول کما فعله بعض الأعاظم «۴» تبعاً لصاحب الوسائل لعله غیر سدید.

و ما رواه عن أحمد بن محمد بن عیسی «۵» عن علی بن أحمد بن أشیم «۶» عن سلیمان بن جعفر «۷» قال: «سألت الرضا علیه السلام عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة قال: لا ینبغی». «۸» و دلالته علی عدم الجواز عن الرجل بالأولویة. «۹»

و قد ردّت هذه الروایات بعدم الحجیة بضعف أسنادها غیر أنه قد حکی «۱۰» العمل بها عن الشیخ فی النهایة و التهذیب و المبسوط و القاضی فی المهذب فی حجهما عن الرجل و المرأة و فی الاستبصار فی حجهما عن الرجل فینبغی العمل بالاحتیاط إن أمکن استنابة غیر الصرورة سیما عن الرجل.

---

(۱)- البجلی ثقة جلیل من کبار السابعة.

(۲)- ابن الحسین اللؤلؤی من السادسة أو السابعة.

(۳)- الاستبصار: ۲/ ۳۲۲.

(۴)- معتمد العروة: ۶/ ۲۶.

(۵)- من السابعة.

(۶)- من کبار السابعة من أصحاب الرضا علیه السلام مجهول.

(۷)- من السادسة الجعفری الهاشمی هو و أبوه ثقتان.

(۸)- الاستبصار: ۲/ ۳۲۳.

(۹)- معتمد العروة: ۲/ ۲۷.

(۱۰)- راجع مستمسک العروة ۱۱/ ۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰۶

[مسألة ۶] اشتراط قصد النیابة من النائب

مسألة ۶- یشترط فی صحة النیابة قصد النیابة من النائب و هو لا یتحقق إلا بتعیین المنوب عنه و المنوب فیه من جانب النائب.

و بعبارة اخری: لا تتحقق النیابة إلا بقصد الشخص کونه نائباً عن شخص آخر معین فی أمر معین، فالقاصد هو النائب و الشخص الذی یؤتی عنه العمل هو المنوب عنه و العمل الذی یؤتی به المنوب فیه و لا حاجة فی ذلک إلی الاستدلال بعدم الخلاف فیه أو الإجماع و الاتفاق علیه، لأنها فی نفس الأمر من الامور القصدیة الّتی لا تتحقق إلا بالقصد المذکور و لا یتصور فیه الخلاف و لا مجال لجریانه فیه.

قال فی الجواهر: (بلا خلاف أجده فیه لاشتراک الفعل بین وجوه لا یتشخص لأحدها إلا بالنیة کما أنه لا یتشخص لأحدهم مع تعددهم إلا بتعیینه، أما مع اتحاده فیکفی قصد النیابة عنه). «۱»

و فیه: أما الاستدلال بعدم وجدان الخلاف فیه فلانه لا محلّ لوجدان الخلاف فیه و أما التعلیل الذی ذکره فیمکن أن یکون مراده أن الفعل کما یمکن انْ یکون وجهه و عنوانه النیابة عن الغیر، یمکن أن یقع عن الفاعل عن نفسه و إن کان ذلک یتحقق بعدم قصد وقوعه للغیر، إلا أن وقوعه للغیر لا لنفسه یحتاج إلی القصد.

و أما أنه مع التعدد لا یتشخص المنوب عنه إلا بالتعیین و مع اتحاده یکفی قصد النیابة عنه، فلم نفهم ما أراد بذلک، فإن فی صورة الاتحاد یلزم قصد النیابة عن شخص معین، فلیس المنوب عنه عنواناً کلیاً یقال: إذا کان له أفراد متعددة یجب تعیینه، و إذا کان المنحصر بالفرد یکفی قصد ذلک العنوان، و علی کل حال فالمسألة فی

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۶۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۰۷

غایة الوضوح.

و هل یشترط ذکر اسم المنوب عنه، فلا یصح إذا لم یعرف اسمه و لم یذکره فی نیته؟ ادعی فی الجواهر «۱» الاتفاق علی عدم الاشتراط و لعله لصحیح البزنطی أنه قال: «سأل رجل أبا الحسن الأول علیه السلام عن الرجل یحج عن الرجل یسمیه باسمه؟ قال: «(إن) اللّه لا تخفی علیه خافیة». «۲»

و ما رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی «۳» عن محمد بن الحسین «۴» عن العباس بن عامر عن داود بن الحصین «۵» عن مثنی بن عبد السلام «۶» عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی الرجل یحج عن الإنسان یذکره فی جمیع المواطن کلها؟ قال علیه السلام: إن شاء فعل و إن شاء لم یفعل، اللّه یعلم أنه قد حج عنه و لکن یذکره عند الاضحیة إذا ذبحها». «۷» و ما فیه من ذکر اسمه عند الاضحیة محمول علی الاستحباب، جمعاً بینه و بین صحیح البزنطی، و کذا صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: «قلت له ما یجب علی الذی یحج عن الرجل؟ قال: یسمیه فی المواطن و المواقف». محمول علی الاستحباب. «۸»

کما أن صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قیل له: أ رأیت

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۶۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من أبواب النیابة ح ۵.

(۳)- من السابعة ثقة فی الحدیث إلا أنه کان یروی عن الضعفاء.

(۴)- هو ابن أبی الخطاب من السابعة جلیل، عظیم القدر کثیر التصانیف.

(۵)- من الخامسة، واقفی ثقة.

(۶)- من الخامسة، حناط له کتاب لا بأس به.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من أبواب النیابة ح ۴.

(۸)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من أبواب النیابة ح ۱.

الذی یقضی عن أبیه أو امه أو أخیه أو غیرهم أ یتکلم بشیء؟ قال: نعم، یقول عند إحرامه: اللهم ما أصابنی من نصب أو شعث أو شدة فآجر فلاناً فیه و آجرنی فی قضائی عنه» «۱» ظاهر فی الاستحباب.

و أظهر منه فی الاستحباب، ما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن عبد الکریم «۲» عن الحلبی «۳» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قلت له: الرجل یحج عن أخیه أو عن أبیه أو عن رجل من الناس هل ینبغی أن یتکلم بشیء؟ قال علیه السلام: نعم، یقول بعد ما یحرم: اللهم ما أصابنی فی سفری هذا من تعب أو بلاء أو شعث فآجر فلاناً فیه و آجرنی فی قضائی عنه».

[مسألة ۷] فرغ ذمة المنوب عنه معلق علی صحة عمل النائب

مسألة ۷- الظاهر أنه لا تفرغ ذمة المنوب عنه إلا بإتیان النائب العمل صحیحاً فلا تفرغ ذمته إذا کان عمله باطلًا غیر واجد لشرائط الصحة کما أنه لا تفرغ ذمته بمجرد الإجارة لعدم موجب لها فمن کان علیه دین لا تفرغ ذمته إلا بأدائه، فحینئذٍ قبول النائب تفریغ ذمته لا یوجب فراغ ذمته قبل أداء ما اشتغلت به، و لیس المقام کالحوالة حیث إنها یحیل المدین دینه إلی ذمة المحال علیه بقبول المحال. و هنا و إن کان المنوب عنه یستنیب غیره لأداء ما علیه، لکنه لا یصیر المستناب مدیوناً لصاحب الدین، بل یصیر هو مدیوناً للمستنیب فلصاحب الحق الرجوع إلی المنوب

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من أبواب النیابة ح ۳.

(۲)- ابن عمرو من الخامسة.

(۳)- من الرابعة.

عنه و لیس له الرجوع إلی النائب بخلاف باب الحوالة، فإن فیها ینتقل ما فی ذمة المحیل للمحال إلی ذمة المحال علیه.

و لکنه اختار صاحب الحدائق إجزاء الإجارة عن المیت لو مات الأجیر قبل الإحرام و لم یمکن استعادة الاجرة قال- رحمه اللّه: (لو مات الأجیر) فی الطریق قبل الإحرام فإن أمکن استعادة الاجرة وجب الاستیجار بها ثانیاً، و إلی ذلک تشیر روایة عمار المذکورة، و إن لم یمکن، فإنها تجزی، عن المیت و علیه یحمل الإجزاء بالموت فی الطریق فی الأخبار المتقدمة و هذا الوجه الأخیر و إن لم یوافق

قواعد الأصحاب إلا أنه مدلول جملة من الأخبار: مثل ما رواه فی الکافی فی الصحیح أو الحسن عن ابن أبی عمیر عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل أخذ من رجل مالًا و لم یحج عنه و مات و لم یخلف شیئاً، قال: إن کان حج الأجیر اخذت حجته و دفعت إلی صاحب المال، و إن لم یکن حج کتب لصاحب المال ثواب الحج». «۱» و رواه فی الفقیه مرسلًا مقطوعاً «۲» و روی فی الفقیه مرسلًا قال: «قیل لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یأخذ الحجة من الرجل فیموت فلا یترک شیئاً؟ فقال علیه السلام: أجزأت عن المیت، و إن کان له عند اللّه حجة اثبتت لصاحبه» «۳» و روی فی التهذیب عن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی رجل أخذ دراهم رجل لیحج عنه فأنفقها، فلما حضر أوان الحج لم یقدر الرجل علی شیء قال: یحتال و یحج عن صاحبه کما ضمن. سأل: إن لم یقدر؟ قال:

إن کانت له عند اللّه حجة أخذها منه فجعلها للذی أخذ منه الحجة» «۴».

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۳ من أبواب النیابة فی الحج ح ۱.

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۴۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۳ من أبواب النیابة فی الحج ح ۲.

(۴)- التهذیب: ۵/ ۴۶۱.

و ظاهر إطلاق هذه الأخبار أن الحج فیها أعم من أن یکون حج الإسلام أو غیره، للمیت مال بحیث یمکن الاستیجار عنه مرة اخری أم لا. و لعل الوجه فیه هو أنه لما أوصی المیت بما فی ذمته من الحج انتقل الخطاب إلی الوصی، و الوصی لما نفذ الوصیة و استأجر فقد قضی ما علیه و بقی الخطاب علی المستأجر و حیث إنه لا مال له سقط الاستیجار مرة اخری. بقی أنه مع التفریط فإن کان له حجة عند اللّه تعالی نقلها إلی صاحب الدراهم و إلا تفضل اللّه- تعالی- علیه بکرمه، و کتب له ثواب الحج بما بذله من ماله، و النیة تقوم مقام العمل. و مما یعضد ذلک ما رواه فی التهذیب و فی الفقیه مرسلًا عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل أعطاه رجل مالًا یحج عنه فحج عن نفسه، فقال: هی عن صاحب المال» «۱». و رواه فی الکافی عن محمد بن یحیی مرفوعاً قال: «سئل أبو عبد اللّه علیه السلام ...الحدیث» «۲» و لعل الوجه فیه ما عرفت فی الأخبار الأولة من أن من أخذ مالًا لیحج به عن غیره و فرط فیه فإنه متی کانت له عند اللّه حجة جعلها لصاحب المال، و هذا من جملة ذلک، فإن هذا الحج الذی حجّ به عن نفسه و لم یکن له مال یحج به مرة اخری عن المنوب عنه یکتبه اللّه (تعالی) لصاحب المال. و لم أقف علی من تعرض للکلام فی هذه الأخبار من أصحابنا، بل ظاهرهم ردها لمخالفتها لمقتضی قواعدهم. و هو مشکل مع کثرتها و صراحتها، فالظاهر أن الوجه فیها هو ما ذکرناه) «۳». انتهی کلامه رفع مقامه.

أقول: مراده من روایة عمار المذکورة ما رواه فی التهذیب مرفوعاً عن عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل حج عن آخر و مات فی الطریق، قال: قد

---

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۲۲ من أبواب النیابة فی الحج ۲.

(۲)- الکافی: ۴/ ۳۱۱.

(۳)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۲۵۸.

وقع أجره علی اللّه و لکن یوصی فإن قدر علی رجل یرکب فی رحله و یأکل زاده فعل» «۱».

أما ما استدل به من الروایات فروایة ابن أبی عمیر من حیث السند لیس فیها إلا إرسالها به فإن أخذنا بما قیل فی مراسیله من أنها

کالمسانید و فی مرتبة الصحاح فهو، و إلا فهی ملحقة بالضعاف.

أما من حیث الدّلالة: فلا تدل أزید علی أن الأجیر إن حج اخذت حجته و دفعت إلی صاحب المال یعنی یدفع ثواب حجته إلیه و تکتب له، و إلا فلصاحب المال ثواب الحج لنیته ذلک و لا ینافی ذلک أن یکون صاحب المال مکلفاً بتفریغ ذمته باستنابة غیره ثانیاً، إن کان الحج واجباً علیه کما أن له أن یستنیب مع ذلک غیره، إن کان الحج مستحباً.

و ما رواه فی الفقیه مقطوعاً فلیس هو إلا روایة ابن أبی عمیر، و إن کان یظهر فی بادی النظر أنه بقیة جواب الإمام علیه السلام: عن سؤال علی بن یقطین، و إلیک ما فی الفقیه بلفظه «و سأل علی بن یقطین أبا الحسن علیه السلام: عن رجل دفع إلی خمسة نفر حجة واحدة، فقال: یحج بها بعضهم و کلهم شرکاء فی الأجر، فقال له: لمن الحج؟ قال: لمن صلی فی الحر و البرد. فإن أخذ رجل من رجل مالًا فلم یحج عنه و مات و لم یخلف شیئاً، فإن کان الآخر قد حج أخذت حجته و دفعت إلی صاحب المال و إن لم یکن حج کتب لصاحب المال ثواب الحج». «۲»

فالذی یظهر للناظر فی الحدیث ابتداءً أن الذیل و الصدر روایة واحدة، و لکن

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج ح ۵.

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۱۴ ح ۸۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۲

المتتبع فی الفقیه حیث یری مثل ذلک فی موارد کثیرة و أنه أدخل فی الحدیث حدیثاً آخر من غیر إشارة إلی ذلک، فینتقل هنا أیضاً إلی أن ذیل هذا الحدیث لیس إلا روایة ابن أبی عمیر کما فهم ذلک صاحب الحدائق المحدث المتضلع فی الحدیث، فصرح بأن الصدوق رواه مقطوعاً.

و أما روایة الفقیه مرسلة لا یحتج بها و إن کانت دلالتها علی الإجزاء عن المیت لا تقبل الدفع، اللهم إلا أن یقال: إنها ظاهرة فی الحج الاستحبابی فتأمل.

و أما روایة عمار، فهو عمار بن موسی فطحی ثقة له کتاب کبیر جید معتمد من الخامسة و طریق الشیخ إلیه صحیح مضافاً إلی أن الظاهر أنه أخذ الحدیث من کتاب عمار.

و یمکن أن یقال فی دلالتها: إنها لا- تدل علی أکثر مما هو وظیفة الرجل الذی أخذ الدراهم و ما یؤول أمره إلیه فی الآخرة، و لا یستفاد منها سقوط التکلیف عمّن وجب علیه الاستنابة بذلک إن قلنا: إن موضوع السؤال النیابة فی الحج الواجب أو الأعم منه و من المستحب و لم نقل إنه ظاهر فی الحج المندوب، لأن ظاهره النیابة عن الحی و هی و إن کانت تشمل المستحب و الواجب کما اثبتنا إمکان الاستنابة فی الحج الواجب عن الحی لهرم و مرض و غیره إلا أن المتبادر منه المستحب. و کیف کان لا ظهور لها فی سقوط التکلیف عن المنوب عنه و فراغ ذمته.

و أما ما أورد بعض المعاصرین الأعاظم علی صاحب الحدائق بأن هذه الأحادیث تقید بالروایات الدالة علی أن الحی یجهز رجلًا للحج و التجهیز لا یتحقق إلا بإرسال شخص للحج و مجرد التوکیل و الإیجار لا یوجب صدق عنوان التجهیز

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۳

و الإرسال. «۱»

ففیه: غایة الأمر عدم کفایة مجرد الاستنابة و أما إذا حصل العجز بعد التجهیز و فی الطریق فیجب القول بالإجزاء مضافاً إلی أن کلام صاحب الحدائق موضوعه صورة الموت فی الطریق و بعد التجهیز، و إن کان ما استدل به من الروایات ظاهر فی حصول العجز له قبل شروعه فی الطریق و فی منزله، حیث إنّه قال: (لو مات الأجیر فی الطریق قبل الإحرام) «۲» و لکنّ المورد المعظم نقل کلامه هکذا: (لو

مات الأجیر قبل الإحرام) فیشمل موته فی منزله.

هذا مضافاً إلی أن هذه الروایات سیما روایهٔ ابن أبی عمیر و عمار بن موسی لا تقبل التقیید المذکور، لورودهما فیما إذا لم یحج النائب و لم یقم مقام الإتیان بالحج.

نعم، یستفاد منها بالأولویهٔ الإجزاء إذا حصل العجز و الموت فی الطریق، و علی هذا لا إطلاق لفظیا لهذه الروایات یشمل بعد التجهیز و الطریق یقع التعارض بینها و بین روایات التجهیز.

و اورد علیه أیضاً بأنا سنذکر أن الأجیر إذا مات فی الطریق قبل الإحرام لم یسقط الحج عن ذمهٔ المنوب عنه، فکیف إذا مات قبل خروجه، و حینئذٍ فتحمل هذه الروایات علی الحج الاستحبابی لا محالهٔ «۳».

و فیه: أنه علی هذا یقع التعارض بین هذه الروایات و بین ما یدل علی أن الأجیر إذا مات فی الطریق قبل الإحرام لا یسقط الحج عن ذمهٔ المنوب عنه.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۶.

(۲)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۲۵۷.

(۳)- معتمد العروة: ۲/ ۳۶.

و کیف کان فالعمدهٔ فی الجواب عدم کون هذه الروایات سؤالًا و جواباً بصدد بیان نفی وجوب الاستنابهٔ للمنوب عنه و براءهٔ ذمته عما اشتغلت به.

و لا یخفی علیک أن استدلال صاحب الحدائق بمعتبرهٔ إسحاق بن عمار قال:

«سألته عن الرجل یموت فیوصی بحجهٔ فیعطی رجل دراهم یحج بها عنه فیموت قبل أن یحج ثمّ اعطی الدراهم غیره، فقال: إن مات فی الطریق أو بمکهٔ قبل أن یقضی مناسکه فإنه یجزی عن الأول، قلت: فإن ابتلی بشیء یفسد علیه حجهٔ حتی یصیر علیه الحج من قابل أ یجزی عن الأول؟ قال: نعم، قلت: لأن الأجیر ضامن للحج؟

قال: نعم» «۱» لا یستقیم علی کل حال سواء کان کلامه راجعاً إلی صورهٔ العجز قبل الخروج إلی الحج کما توهمه البعض أو إلی العجز فی الطریق قبل الإحرام أو قبل الشروع فی الأعمال.

أما عدم دلالتها علی الإجزاء قبل الخروج و قبل الشروع فی السفر فواضح و أما عدم دلالتها أیضاً علی الإجزاء قبل الإتیان بالمناسک و الشروع فی العمل فلأنها ظاهرهٔ فی الإجزاء إذا مات قبل انقضاء المناسک و انتهاء الأعمال.

اللهم إلا أن یقال: إن التعلیل للإجزاء بأن الأجیر ضامن للحج یدل علی أن ضمان الأجیر موجب للإجزاء مطلقاً و لکن ذلک ینافی مفهوم قوله: «إن مات فی الطریق أو بمکهٔ قبل أن یقضی مناسکه» فإنه یدل علی عدم الإجزاء مضافاً إلی أن قوله: «لأن الأجیر ضامن للحج» أنه ضامن للحج الذی یصیر علیه بابتلائه بما یفسد علیه الحج. و اللّه هو العالم.

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۵ من أبواب النیابهٔ ح ۱.

[مسألهٔ ۸] استیجار المعذور

مسألهٔ ۸- هل یجوز استیجار المعذور فی ترک بعض الأعمال، بل و هل یکتفی بنیابهٔ المعذور إذا تبرع بالنیابهٔ عن المیت؟

مقتضی الأصل عدم الجواز کأصل النیابة، فإن الأصل عدم مشروعیتها و ما ثبت مشروعیته منها هو نیابة غیر المعذور و لا إطلاق للأدلة حتّی یشمل المعذور و غیر المعذور علی السواء فالمتبادر منها نیابة القادر علی أداء العمل جامعاً لجمیع أجزائه و شرائطه.

و بعبارة اخری: النائب یلزم أن یأتی بما هو عمل المنوب عنه و ما یأتی به المعذور غیره فلا وجه لإجزائه عنه.

لا- یقال: فإذا کان المنوب عنه معذوراً مثل النائب یکتفی به، فإنه یقال: إن ما فات من المنوب عنه هو عمل القادر لا العاجز فیجب أن یأتی به القادر و بعبارة اخری: فی ظرف الامتثال سواء کان الممتثل أصیلًا أو نائباً، مشروعیة البدل ثابتة إن لم یکن المبدل منه مقدوراً، فإذا أمکن استنابة القادر لا یکفی استنابة العاجز، نعم فی النیابة التبرعیة إذا لم یکن متبرع من القادرین، یمکن أن یقال بجواز نیابة المعذور.

ثمّ إنه یمکن أن نقول فی خصوص الحج حیث إن ترک بعض واجباته عمداً لا یضر بصحته و فراغة الذمة عن الاشتغال به، فنیابة من کان معذوراً فی ترک هذه الواجبات تجزی عن المنوب عنه، لأن النائب أتی بما یفرغ ذمة المنوب عنه کما لو أتاه هو أیضاً بنفسه.

نعم، إذا کان المنوب عنه أوصی بذلک یمکن الإشکال فی استنابة مثله، بدعوی تبادر استنابة القادر من وصیته. و اللّه هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۶

[مسألة ۹] موت الأجیر قبل الإتیان بالمناسک

مسألة ۹- إذا مات الأجیر قبل الإتیان بالمناسک، فإن مات فی منزله قبل الخروج إلی السفر، فقد عرفت فی المسألة السابقة عدم إجزاء مجرد الإجارة عن الحج الذی هو فی ذمة المنوب عنه.

للإجماع علی ذلک، حتی أن صاحب الحدائق و إن تمسک ببعض الأخبار الدالة بزعمه علی کفایة ذلک، إلا- أنه تمسک بها للاستدلال علی إجزاء موت النائب فی الطریق دون المنزل، فلا تثبت بذلک مخالفته لهذا الإجماع و لاقتضاء القاعدة عدم الإجزاء.

و یدل علیه ما رواه الشیخ بإسناده عن یعقوب بن یزید «۱» عن ابن أبی عمیر «۲» عن ابن أبی حمزة «۳» و الحسین بن یحیی (عثمان) «۴» عمن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی رجل أعطی رجلًا مالًا یحج عنه فمات؟ قال: فإن مات فی منزله قبل أن یخرج فلا یجزی عنه و إن مات فی الطریق فقد أجزأ عنه». «۵»

و إذا مات فی الطریق قبل الإحرام، فمقتضی القواعد فیه أیضاً عدم الإجزاء و لم یعلم الخلاف فی ذلک إلا من صاحب الحدائق و قد عرفت الکلام فیما استدل به لذلک.

---

(۱)- من السابعة الکاتب هو و أبوه ثقتان- کثیر الروایة، صدوق من کتّاب المنتصر.

(۲)- من السادسة.

(۳)- محمد بن أبی حمزة من الخامسة أو السادسة، الثمالی ثقة فاضل له کتاب.

(۴)- من السادسة. الحسین بن عثمان الأحمصی الکوفی ثقة له کتاب و لم أجد فی الطبقات الحسین بن یحیی و فی جامع الرواة: الحسین بن یحیی الکوفی عنه ابن أبی عمیر.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۵ من أبواب النیابة ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۷

و أما ما فی روایة ابن أبی عمیر من دلالة قوله علیه السلام: «و إن مات فی الطریق فقد أجزأ عنه» علی الإجزاء إذا خرج من منزله و مات فی الطریق، فإطلاقه یقید بالإجماع و بمفهوم قوله علیه السلام فی موثقة إسحاق بن عمار: «إن مات فی الطریق، أو بمکة قبل أن یقضی مناسکه فإنه یجزی عن الأول» الذی قلنا: إن الظاهر منه رجوع القید المذکور فی کلامه علیه السلام إلی الأمرین أی الموت فی

الطریق و الدخول فی مکة و ربما یستفاد ذلک أیضاً- کما أشار إلیه بعض الفضلاء من شرکاء البحث زاد اللّه فی تأییدهم- من سؤال الراوی عن ابتلاء هذا الذی مات فی الطریق أو بمکة قبل أن یقضی مناسکه بما یفسد حجه

و یؤید ذلک- أی عدم الإجزاء- إطلاق موثقة عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل حج عن آخر و مات فی الطریق قال: «قد وقع أجره علی اللّه و لکن یوصی فإن قدر علی رجل یرکب و یأکل زاده فعل» «۱» تدل بالإطلاق علی عدم الإجزاء إن مات فی الطریق قبل الإحرام و التلبس بالحج، بل المتیقن منه ذلک فإن إطلاقه بالنسبة إلی من دخل فی الحج یقید بمنطوق روایة إسحاق بن عمار. فتدبر

و إن مات النائب بعد الإحرام و قبل الدخول فی الحرم فقد قوینا سابقاً «۲» أن الحاج عن نفسه إذا مات بعد الإحرام و قبل الدخول فی الحرم لا یجزیه، و هنا أیضاً مقتضی الأصل عدم الإجزاء. و هل یکون ذلک مقتضی التلازم و الاشتراک بین النائب و المنوب عنه فی الحکم بحیث لو قلنا بالإجزاء هنا بحسب الدلیل کان منافیاً للقول بعدمه هناک ام لیس کذلک بل فرق بین ما إذا قلنا هناک بالإجزاء و هنا بالعدم

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۵ من ابواب النیابة فی الحج، ح ۵.

(۲)- فقه الحج: ۱/ ۲۹۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۸

فلا إشکال للفرق بینهما حیث إن الموت الطاری علی الحاج عن نفسه- کما قیل- من قبیل العذر المستمر المانع عن القدرة علی الأداء أبدا فحکم الشارع فیه بالإجزاء، و الموت الطاری علی النائب لا یکون کذلک لبقاء القدرة علی استنابة غیره فیجب تجدید الاستنابة دون ما إذا قلنا هناک بعدم الإجزاء و هنا بالإجزاء فإنه یوجب امتیاز الفرع علی الأصل.

و بعبارة اخری: فی الصورة الاولی التی حکم فیها بإجزاء الحج إذا کان عن نفسه و عدمه إذا کان عن غیره فالحکم بعدم إجزاء حج النائب موافق لما یقتضیه الأصل فی حج النائب و المنوب عنه و إنما قلنا بالإجزاء فی المنوب عنه بالدلیل أما فی الصورة الثانیة فالقول بالإجزاء فی حج النائب دون المنوب عنه مخالف لما هو تکلیف المنوب عنه الفعلی.

و بعبارة اخری: یلزم قیام غیر ما کان علی المنوب عنه مقام ما کان علیه بخلاف الصورة الاولی، فإنه لا یلزم منه ذلک، إذا فالتفریق بین النائب و المنوب عنه بعدم الإجزاء فی المنوب عنه و الإجزاء فی النائب بعید جداً یحتاج إلی تعبد قوی و دلیل ظاهر.

و استدل للإجزاء بما فی موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة: «إن مات فی الطریق أو بمکة قبل أن یقضی مناسکه یجزی عن الأول» و بذلک یقید إطلاق موثقة عمار الساباطی: «فی رجل حج عن آخر و مات فی الطریق قال: و قد وقع أجره علی اللّه و لکن یوصی فإن قدر علی رجل یرکب فی رحله و یأکل زاده فعل».

و أما إذا قیل بأنّ القید یکون راجعاً إلی الأخیر فتکون الروایة مجملة و القدر المتیقن منها الإجزاء بعد الإحرام و دخول الحرم.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۱۹

و یمکن أن یقال: إنا و إن قوینا ظهور الروایة فی رجوع القید إلی الأمرین، أو بنینا علی کونها مجملة بناء علی احتمال اختصاص رجوع القید إلی الأخیر إلا أنه یمکن أن نقول: ان الظاهر اختصاص القید بالأخیر لا مجرد احتمال ذلک، لأن الموت فی الطریق لا یکون غالباً إلا قبل انقضاء المناسک، فلا حاجة إلی تقییده بذلک.

فالروایة علی ذلک تکون مطلقة تدل علی الإجزاء مطلقاً سواء مات قبل الإحرام أو بعده قبل الدخول فی الحرم أو بعده فتکون مدلولها و مدلول روایة ابن أبی عمیر:

«فإن مات فی الطریق فقد أجزأ عنه» واحداً تعارضهما روایة عمار الساباطی، فلا بد أن نجمع بینهما بالجمع الدلالی و إلا فبإعمال

القواعد المذکورة فی التعادل و الترجیح أو الحکم بالتساقط.

و یمکن أن یقال: إن روایتی ابن أبی عمیر و إسحاق بن عمار نصان علی إجزاء الحج إذا مات بعد الإحرام و بعد الدخول فی الحرم، و ظاهرتان فی الإجزاء فیما إذا مات قبل الإحرام أو بعده قبل الدخول فی الحرم، و روایة عمار الساباطی نص فی عدم الإجزاء إذا مات قبل الإحرام، و ظاهرة فی عدم الإجزاء إذا مات بعد الدخول فی الحرم أو بعد الإحرام. فیحمل ظاهر کل منهما علی نص الآخر، فنقول بالإجزاء فیما إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم و بعدم الإجزاء إذا مات قبل الإحرام، فیرتفع تعارضهما فیما إذا مات قبل الإحرام أو بعد الإحرام و الدخول فی الحرم و یبقی علی حاله فیما إذا مات بعد الإحرام و قبل الدخول فی الحرم فیتساقطان بالتعارض، و تبقی المسألة حینئذٍ تحت الأصل.

و یمکن المناقشة فی أصل دلالة روایة عمار الساباطی علی عدم الإجزاء فإن قوله: «یوصی فإن قدر علی رجل یرکب فی رحله و یأکل زاده فعل» لیس ظاهراً فی استنابة الحج بذلک، بل المراد مجرد الوصیة برحله و زاده لمن لیس له ذلک استحباباً

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۰

و إلا فجواز استنابته رجلا آخر للنیابة عن المنوب عنه بدون إذنه یتوقف صحته علی کون إجارته نفسه غیر مشروطة بمباشرته، و إلا فلا یجزی عما علیه من رد الاجرة إلی المستأجر، إذاً فلا یعتمد بهذه الروایة قبال الروایات الدالة علی الإجزاء لو لم نقل أنها أیضاً واحدة منها فتأمل جداً.

فعلی هذا یتم القول بالإجزاء إن مات بعد الإحرام و قبل الدخول فی الحرم.

نعم، لا یؤخذ بإطلاقها فی من مات قبل الإحرام بإعراض الأصحاب و ترکهم العمل بها.

هذا و من ذلک کله ظهر لک وجه الإجزاء إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم و هو ثابت مجمع علیه.

[مسألة ۱۰] استحقاق الاجرة قبل إتمام المناسک

مسألة ۱۰- إذا مات الأجیر بعد الإحرام و دخول الحرم أو قبله علی البناء علی اجزائه فإن کان أجیراً علی تفریغ ذمة المیت و بعبارة اخری علی إتیان طبیعة الحج عنه، فلا ریب فی أنه یستحق تمام الاجرة لأن ما أتی به فرد من تلک الطبیعة و إذا کان أجیراً علی إتیان فرد معین کالحج الذی یؤتی به بإتیان جمیع المناسک، لا یستحق من الاجرة شیئاً.

و لو استأجره المستأجر للإتیان بالمناسک و الأجزاء علی أن تکون الأجزاء ملحوظة قبال الاجرة فهل یستحق من الاجرة ما یقابل ما أتی به أولا یستحق شیئاً أو یستحق تمام الاجرة؟

الظاهر أنه فی هذه الصورة یستحق اجرة ما أتی به من العمل، لأن المستأجر

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۱

استأجره علی کل واحد منها لیترتب علیه الحج و قد ترتب علیه فی الفرض، و لا وجه لاستحقاقه تمام الاجرة لأنه صار أجیراً لکل واحد من هذه المناسک مشروطاً بدخله فی وقوع الحج و بعد ظهور عدم دخله فی ذلک و عدم إتیان الأجیر به لا وجه لاستحقاقه اجرته.

هذا بالنسبة إلی نفس المناسک و ما فی ضمنها من المقدمات، أما بالنسبة إلی المقدمات السابقة علی المناسک کالمشی إلی المیقات فی الحج البلدی فهی و إن لم تکن ملحوظة علی نحو الموضوعیة بأن ینوی الأجیر النیابة عن المنوب عنه فی مشیه إلی المیقات، کما هو الأمر فی استیجار الحج البلدی یکون الأجیر مستحقاً لتمام أجرة الحج إذا کان أجیراً لأداء طبیعة الحج و مستحقاً لُاجرة ما أتی به إذا کان أجیراً لإتیان المناسک و إذا کانت المقدمات ملحوظة فی الإجارة کالمناسک یستحق اجرتها و اجرة ما أتی به من المناسک من الاجرة المسماة.

هـذا إذا ترتب الحـج على المقدمات و أما إذا لم يترتب عليها، كما إذا مات قبل وصوله إلى الميقات أو قبل دخوله الحرم، فالظاهر أنه لاـ يستحق من الأجرة شيئاً، أما إذا لم تكن المقـدمات ملحوظـة فى الإجارة، فعـدم استحقاقه واضـح و إذا كانت ملحوظـة فيها فلأنّها ملحوظة فيها بشرط وصولها إلى ذى المقدمة لا مطلقاً.

و من ذلك يظهر حكم الإياب إذا مات بعـد الإحرام أو بعد تمام المناسك و أداء الحج فإنه إن كان ملحوظاً فى الإجارة رجوع الأجير إلى بلـد المنوب عنه لبعض الأغراض الشـرعية أو العقلائيـة يوضع من الاجرة بحسـبها و إلا فهو يستحق تمام الاجرة. كما ظهر بـذلك أيضاً أنه لا يغرم المستأجر الأجير إن أتى ببعض المقدمات كتحصيل الجواز بصرف المال و مات قبل الوصول إلى الميقات.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۲

[مسألة ۱۱] تعيين نوع الحج فى الاجارة

مسألة ۱۱- قيل: إنه يجب فى الإجارة تعيين نوع الحـج من التمتع و القران و الإفراد، حتى لا يلزم الغرر و ذلك لكون أعمال الحج غير متساوية، بل مختلفة حسب الكيفية و الأحكام و الاجرة و القيمة.

و فيه: أن ذلـك إذا كان راجعاً إلى إبهام فى موضوع الإجارة و أنه هـذا أو هـذا فيجب تعيينه، لعـدم إمكان إلزام الأجير على أحـدهما المعين لما شاء المستأجر أحدهما و أراد الأجير الآخر. و بعبارة اخرى: لا يمكن فصل خصومتهما فى ذلك

و أمـا إن استـأجر لإتيان طبيعـة الحـج الصادقـة على أفرادها من التمتع و القران و الإفراد و كانا عالمين باختلاف هـذه الأفراد من حيث الكيفيات و الأحكام فلا يوجب ذلك غرراً بعد علمهما بذلك و رضاهما بالإجارة.

نعم، إذا لم يكونا عالمين بذلك يعتبر فى صحة الإجارة التعيين، بل إذا كان الإجارة واقعة على هذه الأقسام المعينة يجب علمهما على الإجمال بالأعمال بمقدار يرفع به الغرر.

هـذا إذا لم يكن نوع خاص من الحج متعيناً على المنوب عنه و إلا يجب فى أداء ما فى ذمته تعيين ما عليه و لكن هذا لا يرتبط بصـحة الإجارة كما لا يخفى.

ثمّ إن عين فى الإجارة نوعاً أو فرداً خاصاً لا يجوز للموجر العدول عنه إلى غيره. قال فى العروة: (و إن كان إلى الأفضل، كالعدول من أحـد الأـخيرين (القران و الإـفراد) إلى الأـول (التمتع) إلا إذا رضـى المسـتأجر بـذلك فيما إذا كان مخيراً بين النوع أو الأنواع كما فى الحج المستحبى و المنذور المطلق أو كان ذا منزلين متساويين فى مكة

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۳

و خارجهـا- إلى أن قـال- و يظهر من جماعـة جواز العـدول إلى الأفضـل كالعـدول إلى التمتع تعبـداً من الشـارع لخبر أبى بصـير عن أحـدهما عليهما السـلام فى رجل أعطى رجلًا دراهم يحـج بها حجة مفردة أ يجوز له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال عليه السـلام: نعم إنما خالف إلى الأفضل «۱» و الأقوى ما ذكرناه و الخبر منزل على صورة العلم برضا المستأجر بذلك مع كونه مخيراً بين النوعين جمعاً بينه و بين خبر آخر: فى رجـل أعطى رجلًا دراهم يحـج بها حجـة مفردة؟ قال: ليس له أن يتمتع بالعمرة إلى الحـج لا يخالف صاحب الدراهم) «۲»

أقول: سند الحديث الأول فى الكافى «۳» محمـد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن أبى بصـير عن أحدهما عليهما السلام «فى رجل أعطى رجلًا دراهم يحج بها عنه». الحديث.

و فى الفقيه «۴» عن ابن محبوب مثله غير أنه قال: «إلى الفضل و الخير» و فى الاسـتبصار «۵» مثل الفقيه و فى التهذيب «۶» مثل الكافى و فى الوسائل «۷» رواه عن الشيخ و قال بعد «عن أبى بصير»: «يعنى المرادى».

و أما الحديث الثانى ففى الاستبصار «۸» رواه عن محمد بن أحمد بن يحيى بن

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب النیابة فی الحج ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب النیابة فی الحج ح ۲.

(۳)- الکافی: ۴/ ۳۰۷.

(۴)- الفقیه: ۲/ ۲۶۱.

(۵)- الاستبصار: ۲/ ۳۲۳.

(۶)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۴۱۵.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب النیابة ح ۱.

(۸)- الاستبصار: ۲/ ۳۲۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۴

الهیثم بن النهدی عن الحسن بن محبوب عن علی علیه السلام «فی رجل أعطی رجلًا دراهم یحج بها عنه حجة مفردة؟ قال: لیس له أن یتمتع بالعمرة إلی الحج لا یخالف صاحب الدراهم». و رواه أیضاً فی التهذیب و لیس فیه (علیه السلام).

و الذی یظهر من سند الثانی ضعفه لقطع الشیخ الذی أخرجه فی کتابیه بأنه موقوف غیر مسند إلی أحد من الائمة. و لا یعترض بمثله علی الأخبار المسندة، فما فی الاستبصار المطبوع دون التهذیب من ذکر (علیه السلام) بعد «علی» اشتباه و وهم من النساخ، و احتمل فی المدارک «۱» أنه علی بن رئاب لکثرة روایة ابن محبوب عنه تبلغ ۲۸۷ مورداً إن بنینا علیه یکفی فی الاستدلال بالروایة، لأن مثل علی بن رئاب صاحب الأصل الکبیر الثقة جلیل القدر الذی قال المسعودی (إنه کان من علیة علماء الشیعة و کان أخوه الیمان بن رئاب من علیة علماء الخوارج و کانا یجتمعان فی کل سنة ثلاثة أیام یتناظر ان فیها ثمّ یفترقان و لا یسلم أحدهما علی الآخر و لا یخاطبه) «۲» و مثل هذا الشخص لا یقول ما یقول فی الأحکام الشرعیة إلا عن الإمام علیه السلام، و لا یروی مثل ابن محبوب عنه فتواه إذا لم یکن منقولًا عن الإمام علیه السلام.

و کیف کان بصرف النظر عن هذا الخبر ففی دلالة خبر أبی بصیر علی جواز العدول تعبداً نظر، فإن الظاهر منه أنه أعطاه الدراهم لیحج عنه حجة مفردة لعدم کفایة ذلک للحج التمتع، فلم یرد معطیها الا خصوص حج الإفراد، فإن کان یری أن من أعطاه الدراهم یقبل ذلک یذکر له حج التمتع، فلا دلالة لهذا الحدیث أزید من ذلک. و اللّه العالم.

(۱)- مدارک الاحکام: ۷/ ۱۲۱.

(۲)- راجع مروج الذهب: ۳/ ۱۲۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۵

[مسألة ۱۲] عدم اشتراط تعیین الطریق و المرکب فی الاجارة

مسألة ۱۲- لا یشترط فی الإجارة تعیین الطریق و تعیین المرکب من السفینة أو السیارة أو الطائرة أو غیرها، و إن کان فی الحج البلدی، قال فی العروة: (لعدم تعلق الغرض بالطریق نوعاً).

و فیه: أن ذلک یصلح لعدم اشتراط الطریق من جانب المستأجر، فإنه بحسب النوع لا یشترط فیها خصوص الطریق، أما عدم اشتراط تعیین الطریق فی صحة الإجارة فوجهه عدم اعتبار ذلک فی صحتها فیستأجر المستأجر الأجیر فی الحج البلدی فهو یأتی به من بلده من أی طریق کان إلی مکة کمن صار أجیراً لإیصال مکتوب إلی بلد معین فإنه تصح إجارته و لو لم یعین الطریق إلیه.

و الحاصل أن الإجارة تقع صحيحة إن لم يعين الطريق فيها و إن كان بعض الطرق متعلقاً لبعض أغراضه، حتى إن كان الحج من طريق خاص واجباً على المنوب عنه لا دخل لاشتراطه على الأجير فى صحة الإجارة، نعم هو دخيل فى تفريغ ذمة المنوب عنه.

و لو عين المستأجر طريقاً خاصاً تعيّن و لا يجوز للأجير العدول عنه إلى غيره، إلا إذا علم أنه لم يرد- بذكره طريقاً خاصاً- التعيين و خصوص ذلك الطريق و إنما ذكره على المتعارف فيكون هو بالخيار يختار أى طريق شاء و لا يكفى فى ذلك مجرد عدم العلم بإرادة الخصوصيّة، فإن العدول عما يستفاد من ظاهر اللفظ عند العرف لا يجوز إلا بالقرينة و إلا فالمتبع هو أصالة الظهور و البناء على كون المتكلم فى كلامه مريدا لظاهره.

و على هذا إذا علم أنه لم يرد الخصوصية فعدل عنها لم يعمل خلاف مقتضى

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۱۲۶

الإجارة و يستحق تمام الاجرة، كما إذا أسقط المستأجر بعد العقد تلك الخصوصية، أما القول بجواز العدول مطلقاً أو إذا لم يعلم بإرادة الخصوصية فهو مخالف للقاعدة.

و استدل لجواز العدول بصحيحة حريز التى رواها المشايخ الثلاثة عنه. قال:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أعطى رجلًا حجة يحج (بها) عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة؟ فقال: لا بأس إذا قضى جميع المناسك (مناسكه) فقد تم حجه». «۱»

إلا أن الظاهر أن السؤال و الجواب وقعا عن إجزاء الحج عن المنوب عنه لا عن استحقاق الأجير الاجرة.

و أما الجواب عنها بأنها محمولة على صورة العلم بعدم الفرض كما هو الغالب «۲»، ففيه: أن مورد السؤال هو تخلف الأجير من جهة مبدأ السفر لا من جهة اختيار طريق آخر إلا أن يقال: إن الطريق من الكوفة لا ينتهى إلى البصرة فيكون السؤال عن مبدأ السفر و عن العدول عن الطريق المعين فى العقد. و كيف كان فحمل الرواية على الصورة المذكورة فى غاية البعد لا وجه له.

و قد حمل الحديث على محامل اخر مثل ما عن الذخيرة: أن قوله: (من الكوفة) متعلق بقوله: (أعطى) «۳» و فى المدارك: (و هى لا تدل صريحاً على جواز المخالفة لاحتمال أن يكون قوله: من الكوفة صفة لرجل لا صلة للحج). «۴» و كيف كان لا يتم الاحتجاج بالرواية على جواز العدول مطلقاً.

هذا تمام الكلام فى حكم جواز العدول التكليفى عن الطريق المعين إلى غيره،

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۱۱ من أبواب النيابة ح ۱.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۶۲.

(۳)- ذخيرة المعاد/ ۵۶۳.

(۴)- مدارك الاحكام: ۷/ ۱۲۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۱۲۷

و حكمه الوضعى بالنسبة إلى إجزائه عن المنوب عنه، أما بالنسبة الى استحقاق الأجير الاجرة على تقدير العدول، فقد ذكر السيد- قده سره- لذلك صوراً:

أحدها: ما إذا كان الطريق مأخوذاً على نحو الشرطية.

و ثانيتها ما إذا كان ذلك على نحو القيدية.

و ثالثتها إذا كان على وجه الجزئية.

أما الكلام فى الصورة الاولى فالظاهر أنه يستحق تمام الاجرة لإتيانه بمتعلق الإجارة، و تخلفه عن الشرط لا يوجب غير ما يوجب

التخلف عنه فی مثل البیع و هو خیار الفسخ للمستأجر، فإن أخذ بالخیار و فسخ العقد یسترد الاجرة المسماة و علیه اجرة المثل، لأن العمل الذی صدر من الأجیر صدر بإذنه.

و أما الصورة الثانیة- و هی ما إذا کان الطریق مأخوذاً علی نحو القیدیة، کالحج البلدی- فإن لم یأت به الأجیر و أتی به من غیر البلد أو الطریق المعین لا یستحق شیئاً من الاجرة، لأنه لم یأت بالعمل المستأجر علیه، و إن فرض براءة ذمة المنوب عنه بعمله.

و فی الجواهر- بعد نقل ذلک عن المدارک- قال: «لکن الأصح خلافه ضرورة صدق کونه بعض العمل المستأجر علیه و لیس هو صنفاً آخر، و لیس الاستیجار علی خیاطة تمام الثوب فخاط بعضه مثلًا بأولی منه بذلک بناءً علی عدم الفرق بین التخلف لعذر و غیره فی ذلک، و إن اختلف فی الإثم و عدمه لأصالة احترام عمل المسلم». «۱»

و فیه أولًا: أن العمل المستأجر علیه هو العمل المقید بالقید بجمیع أجزائه، و ما

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۷۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۸

أتی به عن الأجزاء لیس جزءاً من ذلک العمل

و ثانیاً قیاس ما نحن فیه بالخیاطة قیاس مع الفارق بأن الأجیر علی خیاطة الثوب أتی ببعض العمل و فیما نحن فیه ما أتی به لیس بعضه لأنه مقید بالطریق المعیّن و إذا انتفی القید ینتفی المقید، و المثال لذلک الاستیجار لزیارة یوم عرفة أو العمرة الرجبیة إذا تحلف الأجیر فزار مثلًا یوم عاشورا أو اعتمر فی شعبان.

و ثالثاً احترام عمل المسلم لا یقتضی ضمانه مطلقاً و إلا فأی فرق بین هذه الصورة و ما إذا حج عنه متبرعاً؟ و اللّه هو العالم.

الصورة الثالثة من صور أخذ الطریق فی عقد الإجارة أن یکون ذلک علی نحو الجزئیة. و هذا یکون تارة فی مقام الإثبات و الدلالة دون مقام الثبوت بحیث یکون کل واحد من جزئی العقد و الإجارة مقصوداً بالاستقلال فیکون متعلق الإجارة أمرین و الإجارة الواقعة إجارتان إحداهما تعلقت بالطریق و ثانیتهما تعلقت بأعمال الحج کما إذا نکح امرأتان بنکاح واحد أو باع الکتاب و البیت مثلًا بعقد واحد و إنشاء واحد کل منهما بثمن معین. ففی هذه الصورة إن لم یأت الأجیر أو البائع بأحد جزئی المستأجر علیه أو المبیع فللمستأجر مطالبة به إن بقی إمکان تسلیمه و إلا- إن فوته علیه الأجیر فله مطالبته بقیمته، کما أن الظاهر أن له فسخ المعاملة و استرداد اجرته المسماة إن أداها إلیه.

و أما فسخ کل الإجارة لتبعض الصفقة و استرداد الاجرة المسماة لکل واحد من الجزءین ورد اجرة مثل ما أتی به الأجیر إلیه فالظاهر أنه لا وجه له.

و إذا کان الجزءان منضمین بأُجرة معینة واحدة فأتی الأجیر بالحج من غیر الطریق المعین علیه فالظاهر أن المستأجر مخیر بین فسخ الإجارة و استرداد الاجرة المسماة و دفع اجرة مثل الحج لتبعض الصفقة و بین الرجوع إلی الأجیر بقیمة ما فوته

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۲۹

علیه و هی اجرة مثل الطریق.

[مسألة ۱۳] إیجار النفس لمباشرة حجتین فی سنة معینة

مسألة ۱۳- قال فی الجواهر: (و إذا استوجر لمباشرة حجة فی سنة معینة لم یجز أن یوجر نفسه لمباشرة اخری فی تلک السنة قطعاً لعدم القدرة علی التسلیم، فتبطل الثانیة حینئذٍ و لو فرض اقترانهما بطلتا معاً، بل قد یقال: یکون الحکم کذلک مع عدم اعتبار المباشرة، فإنه و إن تمکن من الإتیان بهما بالاستنابة لکن یعتبر فی الإجارة تمکن الأجیر من العمل بنفسه فلا یجوز إجارة الأعمی علی قراءة القرآن

علی إرادة الاستنابة، ففی الفرض لا یجوز الإجارة الثانیة للحج فی تلک السنة و إن کان المراد بها أو بالأولی أو بهما ما یعم الاستنابة. و لکن قد ذکرنا فی کتاب الإجارة احتمال الصحة) «۱».

أقول: ما ذکره من احتمال الصحة هو الأقوی و لا وجه لمنع جواز استیجار الأعمی لاستنابته للقراءة کما هو کذلک فی إجارة الحائض لکنس المسجد إذا لم یشترط علیها المباشرة فإن المعتبر فی الإجارة کون ما استوجر له الأجیر مقدوراً علیه و لو بالتسبیب و لا وجه لاشتراط أزید من ذلک فی صحة الإجارة.

هذا و لو کانت الإجارة الاولی مطلقة غیر مقیدة بسنة معینة، قال فی الجواهر:

(فعن الشیخ إطلاق عدم جواز الإجارة لُاخری حتی یأتی بالاولی و قال المصنف- یعنی المحقق- و الفاضل فی محکی المنتهی: یمکن أن یقال بالجواز إن کانت لسنة غیر

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۷۷.

الاولی بل عن المعتبر الجزم به و هو کذلک لإطلاق الأدلة السالمة عن المعارض بل فی المدارک: یحتمل قویاً جواز الاستیجار للسنة الاولی إذا کانت الإجارة الاولی موسعة إما مع تنصیص الموجر علی ذلک أو القول بعدم اقتضاء الإطلاق التعجیل، قال: و نقل عن شیخنا الشهید فی بعض تحقیقاته أنه حکم باقتضاء الإطلاق فی کل الإجارات التعجیل فیجب المبادرة بالعمل بحسب الإمکان و مستنده غیر واضح و هو کذلک أیضاً بناء علی الأصح من عدم اقتضاء الأمر الفور و الفرض عدم ظهور فی الإجارة بکون قصد المستأجر ذلک). «۱»

أقول: الظاهر اقتضاء إطلاق الإجارة التعجیل لا من جهة اقتضاء الأمر الفور بل لأن النظم العرفی فی المعاملات یقتضی ذلک حتی یکون للمستأجر حق مطالبة الأجیر بالعمل بالإجارة فالعرف فی معاملاتهم یکونون علی ذلک إلا فی صورة التنصیص علی الخلاف و علی هذا فالقول بعدم جواز الإجارة للأخری وجیه إلا أن تکون الثانیة مقیدة بغیر السنة الاولی أو کانت الاولی موسعة بتنصیص المستأجر علی ذلک، و اللّه هو العالم.

ثمّ هنا فروع أشار إلیها فی العروة:

منها أنه لو اقترن الإجارتان کما إذا آجر نفسه بالمباشرة لشخص و آجره وکیله کذلک للآخر فی سنة معینة و اتفق وقوع الإجارتین فی زمان واحد بطلتا معاً فلا یترتب علی إنشائهما أثر کما إذا باع بنفسه ماله من شخص و باع وکیله من آخر فی وقت واحد أو زوجت نفسها من شخص و زوجها وکیلها من شخص آخر فی زمان واحد فلا یترتب علی عمل الوکیل و الموکل أثر عند العرف و لا یعتبر العرف

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۷۸.

الزوجیة و الملکیة بذلک لامتناع ترتب الأثر علی کل واحد من الإنشاءین و ترتبه علی الواحد المعین منهما کعقد الموکل و إن کان لا مانع له فی عالم الاعتبار سواء کان بالمرجح أو بغیر المرجح إلا أنه لم یثبت بناء من العرف علی ذلک حتی تشمله الأدلة و إمضاء الشارع له و هذا هو وجه البطلان لا أن صحة العقد تحتاج إلی الدلیل و الأدلة لا تشمل المقام لأن شمولها لهما معا غیر ممکن و شمولها لأحدهما دون الآخر ترجیح بلا مرجح فالنتیجة هی البطلان فإن البحث من شمول الدلیل و عدمه إنما یجیء بعد کون المورد بیعاً أو نکاحاً أو إجارة عند العرف و لم یعتبر العرف وقوع الإجارة و البیع و النکاح فی مثل ما نحن فیه لا بکلیهما و لا بأحدهما، أما

بكليهما فإن اعتبار الأثر لهما غير ممكن و أما لأحدهما دون الآخر فلم يثبت منهم البناء على ترتب الأثر لذلك و اعتبار الملكية و الزوجية لأحدهما او لخصوص ما صدر عن الموكل و شمول الأدلة للعقود فرع وجودها فی عالم الاعتبار عند العرف و بنائهم على ترتب الأثر عليها.

و بالجملة عدم شمول الأدلة لأحدهما ليس من جهة أنه ترجيح بلا مرجح بل لعدم موضوع تشمله الأدلة و الأدلة تشمل ما كان عند العرف منشأً للآثار و مثل هذا الإنشاء ليس عنده منشأ لذلك و لم يستقر منهم البناء عليه. فتدبر.

الثانی: لو آجره فضوليان من شخصين مع اقتران الإجارتين أو سبق أحدهما المعين أو غير المعين على الآخر: له إجازة كل واحد منهما أراد لأن صحة عقد الفضولی و نفوذه تابعان للإجازة سواء تعلقت بالسابق أو اللاحق.

الثالث: من آجر نفسه من شخص ثمّ علم أن فضوليا آجره من سابقاً من شخص آخر لا يجوز له إجازة عقد الفضولی سواء قلنا بأن الإجازة ناقلة أو كاشفة

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳۲

أما على القول بالنقل فعدم جوازه واضح لعدم إمكان نقله إلى الغير بعد انتقاله إلى الآخر و أما على القول بالكشف فقد أفاد فی العروة فی وجه بطلان الإجازة انصراف أدلة صحة الفضولی عن مثل ذلک فكأنه يرى شمول أدلة الصحة لهذه الصورة و إنما رفع اليد عنها لانصرافها عن مثل ذلک.

و لذا أورد عليه بعض الأعاظم و قال: (لا يخفى ما فيه من المسامحة و الأولى أن يعلل ذلک بقصور أدلة صحة المعاملة الفضولية عن شمول ذلک- ثمّ بين- أن الدليل على الصحة إن كان هو النصوص الخاصة فهی لا تشمل هذه الموارد و تختص بمواردها المذكورة فيها فما دل على صحة النكاح الفضولی لا يشمل المورد الذی زوجت المرأة نفسها من شخص آخر و كذا ما دل على صحة بيع الفضولی و إن كان الدليل على صحة الفضولی هو القاعدة المستفادة من مثل قوله تعالى «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» «۱» أو «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «۲» و قلنا بشمولها للمالک المجيز فيجب عليه الوفاء بالعقد لأن العقد الفضولی بعد الإجازة يستند إليه و يصير عقداً له فی عالم الاعتبار فيجوز استناد البيع الذی هو من الامور الاعتبارية إلى المجيز حقيقة و إن لم يصدر منه العقد و يصدق عليه عنوان الموجر و البائع إلا أن المعاملة الفضولية بعد صدور المعاملة و التمليک و التملک من نفس المالک لا تقبل الإجازة و الاستناد إليه ثانياً). «۳»

و فيه: أن الأمر فی الامور الاعتبارية سهل فيمكن أن نقول: إن الاجازة بعد ما كانت كاشفة تكشف من كون العقد الفضولی مستنداً إلى المجيز دون عقد نفسه فالأولى بالنسبة إلى هذه القاعدة دعوى الانصراف. و اللّه هو العالم

---

(۱)- البقرة/ ۲۷۵.

(۲)- المائدة/ ۵.

(۳)- معتمد العروة: ۲/ ۷۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳۳

[مسألة ۱۴] عدم جواز تأخير الحج أو تقديمه إذا آجر نفسه فی سنة معينة

مسألة ۱۴- لا يجوز لمن آجر نفسه للحج فی سنة معينة تأخيره عنها و لا التقديم غير أن فی صورة التقديم لا يجزيه عما عليه بالإجارة و يجب عليه الإتيان به فی السنة المعينة أما فی صورة التأخير فهو آثم بتأخيره و عدم وفائه بعقد الإجارة سواء كان التعيين على وجه الشرطية أو القيدية أو الجزئية.

و على هذا إن أخره و أتى به فی السنة الثانية فإن كان على وجه الشرطية يجوز للمستأجر إسقاط الشرط و أداء تمام الاجرة المسماة و

یجوز له الفسخ و استرداد اجرة المسماة من الأجیر ورد اجرة المثل إلیه و إن لم یأت به بعد فللمستأجر إسقاط الشرط و إلزام الأجیر بإتیان الحج أو الفسخ و استرداد الاجرة المسماة.

و أما إذا کان علی وجه القیدیة فتقدیمه علی السنة المعینة لا تجزی أیضاً و علی الأجیر إتیانها فی السنة المعینة اللهم إلا أن یقال: إن متعلق الإجارة إن کان الحج الواجب فی ذمة المنوب عنه فأتی الأجیر به فی السنة المتقدمة علی السنة المعینة حیث إنه یبرأ ذمة المنوب عنه به لا محل للإتیان بمتعلق الإجارة ثانیاً فلا یستحق الأجیر علی المستأجر شیئاً بعنوان الاجرة المسماة و لا بعنوان اجرة المثل. نعم إذا کان علی وجه الشرطیة فحکمه و حکم صورة الإتیان به متأخراً عن السنة المعینة واحد، و إذا أتی به فی صورة التقیید متأخراً لا یستحق علی الأجیر شیئاً و أما إذا کان علی وجه الجزئیة فالکلام فیه یظهر بالتأمل فیما مر فی المسألة السابقة.

إذا آجر نفسه للحج فی سنة معینة فتصور کون ذلک علی وجه الجزئیة لا

فقه الحج (للصافی)، ج ٢، ص: ١٣٤

الشرطیة و لا القیدیة فهو فی غایة الإشکال لأن فرض کون وقوع الحج فی سنة معینة جزءاً للمستأجر علیه فی أصل الحج فرض غیر معهود بل غیر واقع کفرض کون المبیع متصفا بصفة کذائیة جزءاً للمبیع و ذلک لأن کون شیء جزءاً لمورد المعاملة تارة یکون فی مقام الإثبات بأن یکون متعلق الإجارة أو البیع أمرین و کل واحد منهما مقصوداً بالاستقلال فیجعلهما تحت عقد و إنشاء واحد فیقول مثلًا: بعت ما علم بما علم أو أجرت ما علم بما علم فی المدة المعلومة ففی مثل ذلک لنا إجارتان لکل منهما حکمه الخاص و تارة یکون شیئین لکل واحد منهما دخل فی الغرض المقصود منهما أو کماله کمصرعی الباب و کالفرس و جله ففی مثل ذلک إذا ظهر الخلاف و بطلان المعاملة بالنسبة إلی أحد الجزءین یکون للمشتری أو للمستأجر خیار تبعض الصفقة.

و أما إذا کان أحدهما وصفا للآخر لا وجود له بنفسه قبال الآخر کالعرض و المعروض ففرض الجزئیة فی مثله لا مفهوم له و لا یجیء هنا إلا خیار تخلف الوصف إذا کان متعلق المعاملة جزئیاً خارجیاً و إلا فإن کان کلیاً یجب علی البائع أو الأجیر الإتیان بواجد الوصف و إن تعذر بتقصیره، للمستأجر فسخ المعاملة أو مطالبة الأجیر بالقیمة.

و کیف کان علی فرض تصور الجزئیة فی مثل الحج فی السنة المعینة فإن قدّم الحج علیها فإما أن لا یکون ذلک رافعاً لموضوع الإجارة کما إذا کان الاستیجار للحج الاستحبابی أو للنذر المقید بالسنة المذکورة یجب علیه الإتیان به فی السنة المعینة و إما أن یکون تقدیم الحج علی السنة المعینة مانعا عن الوفاء بالإجارة فی تلک السنة و رافعا لموضوعه کما إذا استأجره لحجة الإسلام أو للنذر المطلق فیرجع إلیه المستأجر بقیمة الجزء و یکون له خیار تبعض الصفقة فإن فسخ العقد یسترد تمام

فقه الحج (للصافی)، ج ٢، ص: ١٣٥

اجرة المسماة و علیه أداء أجرة مثل الحج إلا أنه قد قلنا: إن تصور الجزئیة فی مثل ما نحن فیه و ترتب الأحکام علیه فی غایة الإشکال فلا بد أن یرتب علیه أحکام الوصف و خیار تخلف الوصف.

و أما إذا أخر الحج عن السنة المعینة و أتی به فی السنة المتأخرة فللمستأجر أن یرجع إلی الأجیر بقیمة الجزء

أو یفسخ العقد و یسترد الاجرة المسماة و یؤدی اجرة المثل و إن لم یأت به بعد فللمستأجر أن یفسخ العقد و یسترد تمام الاجرة المسماة، أو مطالبة الأجیر بإتیان الحج ورد ما یعادل اجرة الجزء من المسماة.

و بعد کل هذا التفصیل الذی لا یتجاوز عن عالم التصور بل تصوره أیضاً فی غایة الإشکال، نؤکد بأن أخذ مثل قید السنة فی المستأجر علیه لا یکون إلا علی نحو الشرطیة أو القیدیة هذا کله فیما إذا کان أجیراً لإتیان الحج فی سنة معینة و إذا أطلق الإجارة فعلی القول بعدم وجوب التعجیل یأتی به الأجیر فی سنة الإجارة و ما بعدها علی نحو لا یعد تأخیره ترک الالتزام بالعقد و علی القول بالتعجیل یأتی به فی السنة التالیة، ثمّ التالیة و هل یوجب ذلک للمستأجر الخیار؟ فیه وجهان، و الظاهر أنه من آثار الالتزام بالعقد کتسلیم المبیع فی البیع و لیس بمنزلة الاشتراط و إنما یجب علیه ذلک تکلیفاً فوراً ففوراً. فلا یوجب الخیار.

[مسألة ۱۵] تصحیح الاجارة الثانیة

مسألة ۱۵- قد علم مما سبق عدم صحة الإجارة الثانیة إذا سبق علیها إجارة نفسه بالمباشرة لسنة معینة إذا کانت الثانیة أیضاً إجارة لتلک السنة کذلک.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳۶

و لکن وقع البحث فی أنه هل یمکن تصحیح الإجارة الثانیة بإجازة المستأجر الأول حتی کانت الثانیة واقعة له و کان الأجیر مستحقاً للُاجرة المعینة فی الاولی و المستأجر الأول مستحقاً للُاجرة الثانیة، أو تکون الإجازة مفیدةً لرفع ید المستأجر الأول عن شرط الإتیان بالحج فی خصوص تلک السنة أو رضاه بقبول غیر المستأجر علیه المقید بکونه فی سنة معینة برفع الید عن القید، حتی یکون الأجیر مستحقاً لُاجرته فی الإجارة الاولی و اجرته فی الثانیة فی الصورة الاولی أو یکون الأجیر فقط مستحقاً للُاجرة الثانیة دون المستأجر؟ کما یأتی تفصیله.

یمکن أن یقال: الإجارة الاولی إذا کانت واقعة علی تملیک عمل الأجیر للمستأجر سواء کان شاملًا لجمیع أعماله و منافعه أو کان مختصا بعمله الخاص کحج هذه السنة بالمباشرة فإذا آجر نفسه من غیر هذا المستأجر علی أن یکون منافعه أو منفعته الخاصة ملکاً له کالمستأجر الأول فأجاز المستأجر الأول تلک الإجارة تقع إجازته علی العقد الذی تعلق بملکه و هو منفعة الأجیر فطبعاً تؤثر إجازته و تکون الإجارة الثانیة للمجیز فیستحق الأجیر علی المستأجر الأول الاجرة المسماة المعینة فی العقد الأول و المستأجر الاجرة المسماة فی الإجارة الثانیة. و لا فرق فی ذلک بین أن یستأجره الأول لیحج عن زید فی سنة معینة و یستأجره الثانی لیحج عن عمرو فی تلک السنة بأُجرة معینة أو استأجره الأول لیحج عن زید بأُجرة معینة فی هذه السنة و استأجره الثانی أیضاً لیحج عن زید بأُجرة معینة.

و إذا کانت الإجارة الاولی واقعة علی کون العمل فی ذمة الأجیر علی وجه الشرطیة، فهل للمستأجر الأول إجازة الإجارة الثانیة أو لیس له لأن متعلقها لیس ملکا له ذلک و لا متعلقاً لحقه؟

یمکن أن یقال: إن المعاملة إذا توقفت صحتها علی إجازة الغیر و إن لم یکن

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳۷

ذلک التوقف لکون متعلقها ملکاً للمجیز أو متعلقاً لحقه تکفی فی صحة المعاملة و صحة الإجارة هذه الإجازة و معنی إجازتها إسقاط شرط المباشرة أو تعیین السنة لا الإقالة و لا فسخ المعاملة و علی هذا فالأجیر یملک علی المستأجر الأول الاجرة المعینة فی العقد الأول و علی المستأجر الثانی الاجرة المعینة فی الإجارة الثانیة.

و أما إذا کانت علی کون المستأجر علیه بقید المباشرة علی ذمة الأجیر فصحة إجازة المستأجر للإجارة الثانیة محل الإشکال. و إن قیل: الإجازة معناها قبول غیر المستأجر علیه بدلًا عنه، فإن هذا محتاج إلی مبادلة جدیدة بینه و بین الأجیر. و إن کان المراد إقالة الإجارة الاولی حتی یکون الأجیر بالنسبة إلی إجارته الثانیة کمن باع شیئاً فضولًا ثمّ ملکه قیل: إنه یصحّ بإجازته و قیل: لا یصح إلا بتجدید الإجارة.

و علی ما ذکر: إذا کانت الإجارة الاولی واقعة علی ما فی الذمة و الثانیة علی المنفعة الخاصة یمکن تصحیح الثانیة بإجازة المستأجر الأول التی هی عبارة اخری من رفع الید عن شرط المباشرة و إذا کانت بالعکس فتصحیح الإجارة الثانیة لا یمکن إلا بشرط إقالة الاولی أو قبول ما هو المستأجر علیه فی الثانیة الذی اخذ الإتیان به بالمباشرة علی وجه الشرطیة بدلًا عما هو المستأجر علیه فی الاولی.

[مسألة ۱۶] إذا صار النائب مصدوداً أو محصوراً

مسألة ۱۶- إذا صار النائب مصدوداً أو محصوراً یجب علیه ما یجب علی الحاج عن نفسه.

لعموم الأدلـة المثبتـة لهـذه الأحكام فإنها بإطلاقها تشـمل الحاج عن غيره كما تشـمل الحاج عن نفسه، و هذا واضح، كما تشـمله أدلة سائر الأحكام

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳۸

و أمـا الإجـارة فهی تنفسـخ إذا كـانت مقيـدة بتلك السـنة، و مع الإطلاق يبقى الحـج فی ذمـة الأجير و إذا كان اعتبار تلك السـنة فی الإجارة على وجه الشرط، فللمستأجر خيار تخلف الشرط، فإن لم يأخذ به يبقى الحج فی ذمة الأجير حتى يأتی به.

و إذا كان الصد أو الحصر بعد الإحرام أو بعده و بعد دخول الحرم لا يجزى عن المنوب عنه و إن قلنا به فی من مات كذلك، فكما لا يجزى المصدود أو المحصور إذا كان حاجّاً عن نفسه لا يجزى عن المنوب عنه إذا حج عنه غيره و هذا خلافاً للشيخ فی الخلاف فإنه قال: (إذا مات أو احصـر بعـد الإحرام سـقطت عنه عهـدة الحج و لا يلزمه رد شـیء من الأجرة- إلی أن قال-: دليلنا: إجماع الفرقة فإن هذه المسألة منصوصة فهم لا يختلفون فيها) «۱».

لكن المحتمل كما ذكره بعضـهم وقوع السهو هنا. و ربما يقال باشعار كلام الشرائع على موافقته للشيخ فی ذلك فإنه قال: (و لو احصر أو صد قبل الإحرام و دخول الحرم استعيد من الاجرة بنسبة المتخلف) «۲». فإن مفهومه أنه إذا احصـر بعد ذلك لا يسـتعاد منه بنسبة المتخلف و الحكم بذلك لا يتم إلا على القول بكون الإحصار بعد الإحرام و بعد دخول الحرم كالموت، و كيف كان فالحكم بذلك كأنه لا وجه له و قياسه بالموت مع الفارق سيما مع عدم القول به فی الحج عن نفسه.

ثمّ إنه نسب إلی ظاهر المقنعـة و النهايـة و المهذب بل قيل: إنه ظاهر المبسوط و السـرائر أنه لو ضـمن الأجير الحج فی المسـتقبل يلزم على المستأجر قبوله.

---

(۱)- الخلاف: ۱/ ۴۲۹.

(۲)- شرايع الاسلام: ۱/ ۱۷۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۳۹

و ضـعفه ظـاهر لمخـالفته للقاعـدة و عـدم وجود دليـل عليه و لـذا حمله غير واحـد- على مـا فی الجواهر «۱» على إرادة مـا إذا رضـی المستأجر بضمان الأجير، بمعنی استيجاره ثانياً.

ثمّ إنه قـال فی العروة: (ظـاهرهم اسـتحقاق الاـجرة بالنسـبة إلی مـا أتی به من الأعمـال و هو مشـكل لأن المفروض عـدم إتيانه للعمل المسـتأجر عليه و عدم فائدة فيما أتی به فهو نظير الانفساخ فی الأثناء لعذر غير الصد و الحصـر و كالانفساخ فی سائر الأعمال المرتبطة لعذر فی إتمامها، و قاعدة احترام عمل المسلم لا تجری لعدم الاستناد إلی المستأجر فلا يستحق اجرة المثل أيضاً).

أقول: وجه السـيد الاسـتاد الأعظم قدس سـره اسـتحقاق الأجرة و قال فی حاشـيته على العروة: (عدم إجزاء ما أتی به من الأعمال لعدم حصول مـا بقی منها لا ينافی كونه آتياً ببعض العمل المسـتأجر عليه فالأقوى هو اسـتحقاقه من الاجرة بنسـبة ما أتی به من الأجزاء بل و كـذا المقـدمات مع فرض دخولها فی المسـتأجر عليه، و إن كان بوصف المقدمية، لأن هذا الوصف ثابت لها و إن لم توصل إلی ذی المقدمة و عدم حصول شیء من الغرض بالجزء و المقدمة لا يضر لعدم وقوع الإجارة على الفرض).

أقول: إذا كـانت الأعمال ملحوظـة فی الإجارة كل واحـد منها بنفسه لا بحيث كونه مرتبطاً بغيره يوزع الاجرة و يسـتحق العامل اجرة ما أتی به من المستأجر عليه و أما إذا كانت الأجزاء كل واحد منها بوصف لحوق الأجزاء المتأخرة عليه و معنوناً بعنوان الجزء ملحوظاً فی الإجارة، فلا يتعنون الأجزاء بصفة الجزئية للكل إلا إذا

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۷/ ۳۸۰.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۱۴۰

أتی بالکل، کما أنه إذا لم یکن ملحوقاً به الجزء اللاحق لا یکون متعلقاً للإجارة حتی یکون الإتیان به إتیان العمل المستأجر علیه.

و أما قول السید: (و عدم فائدة فیما أتی به) لعل مراده أنه إذا کان ما أتی به مما فیه الفائدة للمستأجر و ینتفع به، یمکن أن نقول: إنه لیس له مجاناً فعلیه أداء قیمته، أما فیما نحن فیه فلا- ینتفع المستأجر بما أتی به الأجیر لأنه لا یصح جعل ما أتی به جزء لما یأتی به الآخر حتی یکون بعض الأعمال صادراً من شخص و بعضها الآخر من الآخر کالبناء و نحوه.

و أما قاعدة احترام عمل المسلم فهی أیضاً کما ذکره إنما تجری فیما إذا کان العمل صادرا منه و مستنداً إلی الغیر، مضافاً إلی أنه قد وقع البحث بینهم فیها و اختار بعضهم أنها قاعدة تکلیفیة لا تقتضی الضمان مستفادة من موثقة سماعة: «لا یحل دم امرء مسلم و لا ماله إلا بطیبة نفسه» «۱» و فی الحدیث النبوی المعروف: «المؤمن حرام کله عرضه و ماله و دمه». «۲» نعم من جملة أسباب الضمان استیفاء عمل الغیر.

[مسألة ۱۷] إتیان النائب ما یوجب الکفارة

مسألة ۱۷- إذا أتی النائب بما یوجب الکفارة تجب علیه من ماله، لإطلاق الأدلة و لأنها عقوبة علی فعل صدر منه و لا شیء علی المستأجر لعدم ما یقتضی ضمانه.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب مکان المصلی ح ۱.

(۲)- بحار الأنوار: ۷۷/ ۱۶۰.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۱۴۱

[مسألة ۱۸] هل یقتضی اطلاق الاجارة التعجیل ام لا؟

مسألة ۱۸- قد مر الکلام فی اقتضاء إطلاق الإجارة و أنه هل یقتضی التعجیل أم لا؟

و لکن لم نستوف الکلام فی ذلک و ما بنینا علیه من أن النظم العرفی فی المعاملات یقتضی ذلک إذا کان العقد مطلقاً حتی یکون للمستأجر أو لکل واحد من المتعاقدین حق مطالبة ما ملکه بالعقد من الآخر،

فیه: أن هذا یقتضی الحلول فی مقابل الأجل لا التعجیل و وجوب الأداء إذا لم یطالبه منه، و هذا المقدار- أی عدم جواز التأخیر- إذا طالبه صاحبه بالتسلیم و الأداء ثابت بالاتفاق، و المراد بالتعجیل إن کان ذلک فلا بحث فیه، أما الزائد علی ذلک و هو وجوب التسلیم و الأداء و إن لم یطالبه صاحبه فمحتاج إلی البحث و الدلیل، و لذا نقول: إذا کان العوض أو المعوض عیناً من الأعیان یجب علی من بیده تسلیمه لعدم جواز الاستیلاء علی مال الغیر و وجوب أدائه إلیه و حرمة تصرفه فیه إلا- بإذنه و رضاه، فیجب علیه التعجیل فی التسلیم و الأداء.

و أما إذا کان المال فی الذمة کالعمل المستأجر علیه مثل الحج و کالثمن الکلی أو المثمن الکلی.

ففیه: و إن کان لصاحب المال حق مطالبته ممن هو بیده و یجب علیه إجابته و لیس له التأخیر، إلا أن فی صورة عدم المطالبة الحکم بوجوب التعجیل یحتاج إلی الدلیل،

و التمسک علی ذلک بأن الأمر یقتضی الفوریة، ففیه: أن المراد بالأمر إن کان الأمر بالوفاء بالعقد فهو یتوقف علی کون ذلک وفاءً به مضافاً إلی عدم تمامیة ذلک

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۱۴۲

من حیث الکبری لعدم دلالة الصیغة علی أزید من طلب إیجاد الطبیعة کما بین فی محله

نعم، قیل بأن ذلک مقتضـی قاعـدة السـلطنة علی الأموال و الحقوق، فإنها تقتضـی وجوب المبادرة إلی الأداء لأن التأخیر خلاف تلک القاعدة. «۱»

و فیه: أن ما تقتضیه قاعدة السلطنة هو سلطنة صاحب المال و المستأجر علی مطالبة الأجیر بأداء المال و الخروج عن عهدة ما علیه سواء کان من الأعیان الخارجیة أو کلیاً ثابتاً فی ذمته.

و کـذلک الاسـتدلال علی وجوب التعجیـل بما دل علی حرمـة حبس الحقوق ففیه: أن ما دل علیها إن کان من أدلـة حرمـة الغصب و الاستیلاء علی مال الغیر أو حرمـة التصـرف فیه، فهو یجیء فی الأعیان الخارجیـة، فمن اسـتجار داراً لمـدة معینة یجب علیه بعد انقضاء المـدة تسـلیمها إلی الموجر و إخراجها عن تحت یـده، لأن بقاءها تحت یـده استیلاء علیه و تصـرف یحتاج إلی رضـی المالک و بقاء الکلی فی الذمـة و عـدم رده لیس من الاستیلاـء علی مـال الغیر و التصـرف فیه و إن طـالبه المسـتأجر و إنمـا یجب علیه الأداء لوجوب الوفاء بالعقد و لقاعدة السلطنة. و اللّه العالم.

[مسألة ۱۹] فیما لو فضلت الأجرة أو قصرت

مسألة ۱۹: قد وردت روایات فی أن من أعطی مالًا یحج به ففضل منه أنه له، و لم أجد فی الروایات حکم ما إذا قصرت الاجرة إلا أن الظاهر أنه لا خلاف بین الأصحاب فی أن فی صورة الفضل للأجیر ما فضل و لیس

---

(۱)- راجع مستمسک العروة: ۱۱/ ۴۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۴۳

للمستأجر استرداده و فی صورة القصر لا یجب علی المستأجر أداء ما قصر و لا حق للأجیر علیه.

و استدل لهما فی الجواهر بالأصل السالم عن المعارض و لصورة الفضل بأن من کان علیه الخسران کان له الجبران «۱» و هذا نظیر من کان علیه الغرم فله الغنم علی هذا إن صح الاستدلال بذلک فیمکن الاستدلال به لصورة القصر أیضاً، بأن یقال:

من کان له الغنم فعلیه الغرم، و کیف کان فالمسألة مورد الاتفاق.

و ظـاهر الجواهر و من اعتمـد علی کلامـه وجود النصوص علی الصورتین، و لکن عرفت أننـا لم نجـدها إلا فی الصورة الاولی. و عن النهایة و المبسوط و المنتهی استحباب الإتمام فی صورة القصر لکونه من المعاونة علی البر و التقوی «۲».

و فیه: أنه یتم لو کان الإتمام فی أثناء العمل أو قبله.

و عن التذکرة و التحریر و المنتهی استحباب الرد فی صورة الفضل تحقیقاً للإخلاص فی العبادة. «۳»

و فیه أیضـاً: إن کان ذلک بعـد العمل لا یؤثر فی الإخلاص، نعم إن کان قبل العمل أو فی أثنائه أو نوی ذلک حین العمل یؤثر فیه. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۲۰] استحقاق الأجیر بعد ما أفسد حجه

مسألة ۲۰- لا ریب فی ان الأجیر للحج کالأصیل إن أفسد حجه بالجماع قبل المشعر یجب علیه إتمامه و الحج من قابل و کفارة بدنة

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۸۱.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۸۲.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۸۲.

لإطلاق النصوص و شمولها للحاج عن نفسه و عن غیره. و لکن یأتی الکلام فی أنه هل یستحق الاجرة علی الاول اولا؟ قولان مبنیان علی أن الواجب الأصلی هو الأول و الثانی عقوبة، أو أن الحج الثانی هو الأصلی و إتمام الأول عقوبة.

فإن قلنا بالأول یستحق الاجیر تمام الأجرة، لأنه أتی بالحج المستأجر علیه و فرغت به ذمة المنوب عنه، فإن اتفق موت الأجیر قبل إتیانه بالثانی أو ترکه عصیاناً أو نسیاناً لا حق للمستأجر علیه، لأنه لا دخل لإتیانه بالثانی فی صحة الأول.

و فی الجواهر قال: (التحقیق أن الفرض الثانی لا الأول الذی اطلق علیه اسم الفاسد فی النص و الفتوی) «... ۱».

و علی هذا یلزم علینا النظر فی النصوص سنداً و دلالة حتی یتبین الحکم إن شاء اللّه.

فنقول: أما ما یدل علی أن الأول هو الأصل و المکلف به و الثانی علیه عقوبة فمنها المضمرة التی رواها الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن حماد عن حریز عن زرارة قال: «سألته عن محرم غشی امرأته و هی محرمة؟ قال: جاهلین أو عالمین؟

قلت: أجبنی فی الوجهین جمیعاً، قال: إن کانا جاهلین استغفرا ربهما و مضیا علی حجهما و لیس علیهما شیء و إن کانا عالمین فرق بینهما من المکان الذی أحدثا فیه و علیهما بدنة و علیهما الحج من قابل فإذا بلغا المکان الذی أحدثا فیه فرق بینهما حتی یقضیا نسکهما و یرجعا إلی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا، قلت: فأیّ الحجتین لهما؟ قال:

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۳۸۹.

الأولی التی أحدثا فیها ما احدثا و الاخری علیهما عقوبة» «۱».

و إضمارها غیر مضر باعتبارها بعد ما کان المضمر مثل زرارة الذی لا یسأل الحکم عن غیر الإمام علیه السلام و دلالتها علی إجزاء الأول عن التکلیف ظاهر لا یحتاج إلی البیان.

و ما قیل من أن صدرها و إن کان مطلقاً یشمل المحرم النائب إلا أن ذیلها یدل علی أنهما حجا عن أنفسهما «۲» لا یضر علی ما نحن بصدده من کون الأول هو المکلف به و الواقع عن المنوب عنه، لعدم احتمال الفرق فی ذلک بین الحاج عن نفسه و النائب.

و منها: صحیحة إسحاق بن عمار التی سبق ذکرها، قال: «سألته عن الرجل یموت فیوصی بحجة فیعطی رجل دراهم یحج بها عنه- إلی أن قال-: فإن ابتلی بشیء یفسد علیه حجه حتی یصیر علیه الحج من قابل أ یجزی عن الأول؟ قال: نعم، قلت:

لأن الأجیر ضامن للحج؟ قال علیه السلام: نعم» «۳». و صحیحته الاخری: «فی الرجل یحج عن آخر فاجترح فی حجه شیئاً یلزمه فیه الحج من قابل أو کفارة؟ قال: هی للأول تامة و علی هذا ما اجترح». «۴»

قال بعض الأعاظم قدس سره: (هذه الروایات صریحة فی صحة الحج الأول و أنه الحج الأصلی و الثانی عقوبة) «۵».

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۷۳.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۵۸.

(۳)- وسائل الشیعة: باب ۱۵ من أبواب النیابة ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: باب ۱۵ من أبواب النیابة ح ۲.

(۵)- معتمد العروة: ۲/ ۸۶.

و ظهور هذه الروایات بل صراحتها علی صحة الحج الأول و إجزائه عن المنوب عنه لا یقبل الإنکار و علیه تفرغ ذمة المنوب عنه و إن لم یأت النائب بالحج الثانی عصیاناً أو نسیاناً.

نعم، یمکن التکلم فی دلالة الثانیة لقوله: «یفسد علیه حجه حتی یصیر علیه الحج من قابل أ یجزی عن الأول» فإنه یدل علی فساد حجه و بقائه فی ذمته حتی یأتی به فی العالم القابل.

و مراده من قوله: «أ یجزی عن الأول» یمکن أن یکون السؤال عن إجزائه عن الأول بعد اتیان النائب به ثانیاً لإمکان أن لا یکون مجزیاً عن الأول مطلقاً لفساد حجه الأول و لأن الثانی عقوبة علیه.

و کیف کان ففی غیرها من الروایات غنی و کفایة لذلک.

و أما ما یمکن أن یستدل به لکون الفرض الثانی فهو ظاهر قولهم علیهم السلام فی روایات کثیرة: «فعلیه الحج من قابل» فإن ظاهره أن علیه حجه الذی کان علیه یأتی به من قابل إلا أن ذیل روایة زرارة التی فیها «و علیهما الحج من قابل» تفسر هذه الروایات بأن الحج من قابل عقوبة.

نعم، أخرج الکلینی عن عدة من أصحابنا «۱» عن أحمد بن محمد عن الحسین

---

(۱)- إن کان أحمد بن محمد، أحمد بن محمد بن عیسی فالمراد من العدة محمد بن یحیی العطار و علی بن موسی الکمیدانی و داود بن کورة و أحمد بن إدریس و علی بن إبراهیم، و إن کان أحمد بن محمد بن خالد فهم علی بن إبراهیم و علی بن محمد بن عبد اللّه بن اذینة و أحمد بن عبد اللّه و علی بن الحسن و أحمد بن محمد بن عیسی و أحمد بن محمد بن خالد و هما من السابعة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۴۷

بن السعید «۱» عن فضالة بن أیوب «۲» عن أبی المغراء «۳» عن سلیمان بن خالد «۴» قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: فی الجدال شاة، و فی السباب و الفسوق بقرة، و الرفث فساد الحج» «۵».

و لکن الظاهر بقرینة ما دل صریحاً علی أن الاولی له و أنها تامة أنّ المراد بالفساد وقوع الخلل الکبیر فیها بحیث یوجب علیه بدنة و الحج من قابل.

ثمّ إنه لا فرق علی القول بکون الحجة الاولی تامة بین کونها مطلقة أو معینة.

و هل یجب علیه أن یأتی بالحج الثانی بقصد النیابة عن المنوب عنه أو بهذا العنوان الذی وجب علی نفسه؟ الظاهر أنه یأتی به کذلک و إن کان یمکن أن یحتاط بإتیانه بقصد الواجب الذی علیه.

هذا کله علی القول بأن الحج الأول وقع صحیحاً، و أما علی القول بفساده و أن الفرض هو الثانی فالکلام فیه یقع فی طی امور:

الأول: هل المستفاد من الأدلة وجوب الحج علیه من قابل مطلقاً و إن لم یکن الحج الأول واجباً علیه أو انفسخت الإجارة لکونها مقیدة بسنة معینة إذ المراد من قوله علیه السلام: «علیه الحج من قابل» بیان فساد حجه و أنه حیث کان آتیاً بالحج الواجب، علیه الحج من قابل فلا یجزی عنه، فإذا کان حجه مستحباً أو نیابة عن

---

(۱)- من کبار السابعة.

(۲)- من السادسة ثقة فی حدیثه مستقیماً فی دینه ممن أجمع أصحابنا علی تصحیح ما یصح عنهم و تصدیقهم و أقروا لهم بالعلم و الفقه.

(۳)- حمید بن مثنی من الخامسة ثقة ثقة له أصل.

(۴)- من الرابعة کان قاریاً وجیهاً وجهاً.

(۵)- الکافی: ۴/ ۳۳۹، ح ۶.

الغیر بالإجارة و انفسخت إجارته بفساده أو بالإقالة لا یجب علیه الحج من قابل؟

فیه وجهان.

الثانی: هل تنفسخ الإجارة حینئذٍ إذا کانت مقیدة بسنة معینة؟ قیل: إن ظاهرهم ذلک.

و فیه: أن الإجارة تنفسخ إذا صار الأجیر معذوراً من إتیانه و انتفی موضوعها بأسباب قهریة غیر اختیاریة، أما إذا صار الأجیر عاجزاً عن الإتیان بالمستأجر علیه بتقصیره و اختیاره فالظاهر أنه لا وجه لانفساخ الإجارة بنفسها، فللمستأجر مطالبة الأجیر بالقیمة ورد الاجرة المسماة أو الفسخ و استرداد الاجرة المسماة، و إذا کانت الإجارة مطلقة یبقی المستأجر علیه فی ذمة الأجیر.

الثالث: علی البناء علی فساد الحج الأول، لا ریب فی عدم استحقاق الأجیر الاجرة علیه، و هل یستحقها إذا أتی بالحج الثانی أم لا؟ حکی عن جماعة أنه لا یستحق الاجرة علیه و إن أتی به بقصد النیابة، و ذلک لعدم إتیان العمل المستأجر علیه فی السنة المعینة و الحج الذی أتی به لم یأت به بأمر المستأجر حتی یوجب الضمان. بل أتاه بأمر اللّه تعالی عقوبة علیه.

و فیه: أن کون الثانی عقوبة معناه الإتیان به لأمره الخاص به و لازمه کون الأول مجزیاً، فإذا کان الأول فاسداً یجب أن یکون الثانی صحیحاً مجزیاً بدلًا عن الأول و لو شرعاً و تعبداً و مقتضی ذلک استحقاق الأجیر للُاجرة.

نعم: إن قلنا بأن الأول إذا کان مقیداً بسنة معینة و لم یکن مطلقاً و فسد بالرفث لا یجب علیه الحج من قابل، لأن وجوبه یدور مدار بقاء الإجارة و بعد انفساخها بالرفث لا یجب علیه الحج من قابل فلا یستحق الأجیر الاجرة حینئذ.

و بالجملة: فالظاهر أن الحج الثانی إن کان عقوبة فیجب أن یکون الأول مجزیاً صحیحاً و إن کان هو الحج الأصلی فیستحق الأجیر علیه الاجرة المسماة شرعاً و ما قیل من أنه لا ملازمة بین وجوبه فی القابل و کونه عوضاً «۱» صحیح لامکان کون وجوبه فی القابل عقوبة و لکن ندعی الملازمة بین عدم کونه عقوبة و کونه بدلًا و عوضاً.

و الحاصل: لا ریب فی أن إحدی الحجتین تجزی عن التکلیف الأصلی فإن کانت هی الحجة الاولی یستحق الأجیر الاجرة، و إن کانت الثانیة لکونها بدلًا و عوضاً عن الاولی فیستحق الاجرة شرعاً بحکم الشارع.

الرابع: هل تفرغ ذمة المنوب عنه إن قلنا بعدم استحقاق الأجیر للُاجرة فلا یجب علیه الحج ثانیاً أم لا؟. الظاهر أنه لو قلنا باستحقاق الأجیر للُاجرة، لا کلام فی فراغة ذمة المنوب عنه، و أما لو قلنا بعدم استحقاقه للُاجرة فهل یوجب إتیان الأجیر بالحج من قابل براءة ذمة المنوب عنه أم لا؟

الظاهر أنه یوجب ذلک فإن قوله علیه السلام: «علیه الحج من قابل» یعنی الحج الذی کان علیه فکما أنه إذا کان حاجّاً عن نفسه یجزیه ذلک عن حجة الإسلام و لا یجب علیه الثالث، کذلک فی الحج النیابی ما یلزم علیه هو الحج الأول من قابل، فلا یجب علیه فی صورة الإطلاق حج ثالث و لو کان علی الحاج عن نفسه حج ثالث یکون هو حجة إسلامه التی قصدها فی الحج الأول و کذلک لو کان علی النائب حج ثالث أو المنوب عنه لکان اللازم الإیعاز إلیه فی الروایات و حیث لم یوعزوا إلی ذلک یعلم منه کفایته عن الحج الأول.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۹۰.

[مسألة ۲۱] متی یملک الاجیر الاجرة

مسألة ۲۱- یملک الأجیر الاجرة بمجرد الإجارة، کما أن المستأجر أیضا یملک العمل فی ذمته کذلک.

و قد ذکروا هنا فروعا لا بأس بالإشارة إلیها:

أحدها: أنه لا یجب علی المستأجر تسلیم الاجرة إلا بعد العمل لبناء المعاملات علی التسلیم و التسلم، إلا إذا کان هناک شرط مذکور بینهما أو انصراف إلی صورة متعارفة.

ثانیها: أنه لو کانت الإجارة مطلقة و تبرع الوکیل أو الوصی بإعطاء الاجرة قبل العمل یکون ضامنا، لأنه لم یکن له ذلک إلا إذا کانت وکالته أو وصایته علی ذلک، و أما إذن الوارث فلا أثر له فی جواز الإعطاء و لا یخرج به الوصی عن الضمان لأنه أجنبی عن المال.

ثالثها: أنه لو لم یقدر الأجیر علی العمل قبل تسلیم الاجرة إلیه هل لکل من المستأجر و الأجیر فسخ الإجارة، أو أن ذلک یوجب بطلان العقد لعدم قدرة الأجیر علی التسلیم؟ و أما الفسخ فهو متوقف علی بقاء الإجارة فی صورة عدمه و مع عدم القدرة علی التسلیم لا تبقی الإجارة و لا موضوع لجوازها و ترتب آثارها علیها.

و بذلک یجیء الإشکال فیما هو المتعارف من استیجار من لیس قادرا علی الحج بالاجرة، فإنه إذا کان الأجیر بنفسه عاجزا عن الإتیان بالعمل إلا بالاجرة فلیس العمل مقدوراً بنفسه من أول الأمر، فإذا کانت صحة الإجارة متوقفة علی کون العمل مقدوراً للأجیر فلا تنعقد هذه الإجارة، لأنه یجب أن یکون الأجیر

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۱

متمکنا من إتیان العمل بنفسه و قبل الإجارة، إذاً فکیف یصح استیجار من لا یتمکن من الحج بنفسه؟

ثمّ علی الوجه الأول ما معنی کون خیار الفسخ للأجیر کالمستأجر؟ فإنه یمکن أن یقال: إن المستأجر له الخیار فإما یفسخ المعاملة فلا حق للأجیر علیه، و إما یختار البقاء علیها فتبقی ذمة الأجیر مشغولة له بالحج أو بقیمته، و أما الأجیر فهو لا یقدر علی تسلیم العمل فلا حق له علی المستأجر و لا یجوز له مطالبة الاجرة فسخ أم لم یفسخ.

رابعها: إذا کانت الاجرة عینا فنمت قبل العمل و قبل تسلیمها فالنماء یکون للأجیر و إن حصل عند المستأجر، لأنه بعقد الإجارة صار مالکاً لها فهو تابع للأصل.

[مسألة ۲۲] المباشرة و التسبیب فی الاجارة

مسألة ۲۲- مقتضی إطلاق الإجارة المباشرة، لأن ظاهر قوله:

آجرتک علی أن تفعل کذا، صدور الفعل عن الأجیر بالمباشرة و منتسبا إلیه بنفسه، فلا ترفع الید عن هذا الظاهر إلا بالقرینة، إذاً فلا یکفی التسبیب فی تحصیله، و لیس هذا مثل قولهم: «بنی الأمیر المدینة» فإنه مجاز معلوم بالقرینة، لأن الأمیر لا یباشر بنفسه أمر بناء المدینة، فعلی هذا لا یجوز للأجیر استیجار الغیر إلا بإذن المستأجر.

و هنا روایة عن مولانا أبی الحسن الرضا علیه السلام رواها فی الکافی عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد، عن جعفر الأحول، عن عثمان بن عیسی، قال: «قلت لأبی الحسن الرضا علیه السلام: ما تقول فی الرجل یعطی الحج فیدفعها إلی غیره؟ قال: لا

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۲

بأس به». «۱»

و رواها الشیخ فی التهذیب تارة عن محمد بن أحمد بن یحیی عن أبی سعید عن یعقوب بن یزید عن جعفر الأحول عن عثمان بن عیسی بلفظ الکافی «۲» و أُخری عن محمد بن الحسین عن جعفر بن بشیر عن الأحول عن عثمان بن عیسی عن أبی الحسن علیه السلام: «فی الرجل یعطی الحج فیدفعها إلی غیره قال: لا بأس». «۳»

و هذه الروایة ساقطة عن الاحتجاج بها بما فی سندها من بعض العلل:

أما سندها فی الکافی فسهل بن زیاد من الطبقة السابعة و جعفر الأحول إن کان من الخامسة فهو مجهول و روایته عمن هو فی الطبقة المتأخرة عنه لا یستقیم، و إن کان جعفر بن بشیر فهو من السادسة، ثقة، جلیل القدر، غیر أنه لم یوصف بالأحول و عثمان بن عیسی أیضاً من السادسة یروی عن مولانا الرضا علیه السلام و هو ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم.

و أما سند التهذیب الأول فمحمد بن أحمد بن یحیی من السابعة ثقة، إلا أنه قیل: إنه یروی عن الضعفاء و أبو سعید أیضا من السابعة و لعله هو سهل بن زیاد أبو سعید الآدمی، و یعقوب بن یزید من السابعة کاتب المنتصر، هو و أبوه ثقتان و جعفر الأحول ففیه ما ذکر.

و أما سنده الثانی فجعفر بن بشیر من السادسة و أما الأحول فإن کان من الخامسة ففیه الإشکال المذکور و إن کان من السادسة فهو مجهول، و الحاصل إن السند مضطرب جداً و الظاهر إن أسد الثلاثة سند الکافی و لکنه هو ضعیف بجعفر

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۰۹.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۱۷.

(۳)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۴۶۲

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۳

الأحول.

و أما دلالتها فیمکن أن یقال: إن مورد السؤال فیها هو إعطاء الحج لیأتی بها بالمباشرة فدفعها إلی غیره، فأجاب الإمام علیه السلام: «لا بأس به» و أما إذا أعطاها مباشرة أو بالتسبیب فلا حاجة فیه إلی السؤال.

و یمکن أن یقال بالعکس: فإنه اعطی الحجة لیأتی بها بالمباشرة لا محل للسؤال عن جواز دفعها إلی غیره، فلا بد أن یکون السؤال عما إذا لم یکن هنا ما یدل علی المباشرة أو الأعم منها و من التسبیب، فنفی الإمام علیه السلام البأس عن دفعها إلی غیره.

و کیف کان لیست للروایة دلالة ظاهرة علی إطلاق جواز الدفع إلی الغیر و لو کان کلام المستأجر ظاهرا فی المباشرة. و اللّه العالم.

[مسألة ۲۳] استیجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً للافراد

مسألة ۲۳- لا یجوز استیجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً لأن یحج حج الإفراد عمن علیه حج التمتع.

و ذلک لعدم الدلیل علی کون ذلک بدلًا اضطراریا عن التمتع و إن انحصر الأجیر بهذا الشخص، و لا یکفی فی ذلک، القول به فی من حج عن نفسه و ضاق وقته عن إتمامه تمتعاً، و إن کان فیه أیضاً إشکال، لأن ما یدل علی بدلیة الإفراد عن التمتع إذا حج عن نفسه لا یکفی فی إثبات بدلیة حج النائب، و تمام الکلام یأتی إنشاء اللّه فی محله.

و أما لو استأجره فی سعة الوقت و اتفق ضیق الوقت فی الأثناء، ففی جواز العدول إلی الإفراد و إجزائه عن المنوب عنه و عدمه قولان، أقواهما الجواز و

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۵۴

الإجزاء، و ذلک لإطلاق طائفة من أخبار العدول المذکورة فی الوسائل. «۱»

و لا وجه لانصرافها إلی الحاج عن نفسه، غیر کون الحج عن نفسه متیقناً منه، و لکن ذلک لا یوجب الانصراف و اختصاص المطلق به کما فی سائر الموارد و إلا فلا یبقی إطلاق لمطلق، لأن فی کل مطلق یوجد قسم خاص شمول المطلق له یقینی أو أظهر فیه من سائر الأفراد.

و بعبارة اخری: المطلق یدل علیه بالنص و فی غیره یکون بالظهور و هذا لا یوجب صرف حجیة المطلق عن سائر أفراده و اختصاصه

بالمتیقن.

ثمّ إن لازم القول بجواز العدول إلی الإفراد بل بوجوبه هو الإجزاء عن المنوب عنه لأن البناء علی شمول الروایات للحج النیابی و عدم اختصاصه بالحج عن نفسه ذلک فکما یجزیه العدول فی الحج النفسی یجزیه عن النیابی. و هذا نظیر النیابة فی الصلاة فمن شک فیها بین الثلاث و الأربع یبنی علی الأربع و یأتی بصلاة الاحتیاط و یجزی ذلک عن المنوب عنه. و إن علم بعد ذلک نقصان صلاته واقعاً. فلا فرق فی ذلک بین صلاة نفسه و صلاته نیابة عن غیره.

و أما استحقاق الأجیر للُاجرة فإن کان أجیراً علی الحج المفرغ للذمة، فلا شک فی استحقاقه، لأنه أتی بما یجب علیه بحسب الإجارة. نعم إن کان أجیراً لخصوص حج التمتع أو لأفعال حج التمتع لا یکون مستحقاً للُاجرة فی الصورة الاولی، و فی الثانیة یکون مستحقا لها بنسبة ما أتی به من الأعمال إن لم تکن الإجارة واقعة علی کل منها بوصف کونه سابقا علی الأعمال المترتبة علیه و إلا فلا یستحق شیئا.

---

(۱) وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج

[مسألة ۲۴] التبرع عن احد فی الحج

مسألة ۲۴- لا إشکال و لا خلاف ظاهراً فی جواز التبرع عن المیت فی الحج الواجب سواء کان حجة الإسلام أو غیرها.

قال فی الجواهر: (بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک بل الإجماع بقسمیه علیه، بل النصوص مستفیضة أو متواترة فیه من غیر فرق فی المیت بین أن یکون عنده ما یحج به عنه أم لا و بین إیصائه به و عدمه و بین قرب المتبرع للمیت و عدمه و بین وجود المأذون من المیت أو ولیه و عدمه، کل ذلک لإطلاق النصوص و معاقد الإجماعات). «۱»

أقول: من تلک الروایات التی أشار إلیها صاحب الجواهر قدس سره ما رواه فی الکافی بإسناده عن ابن مسکان عن عامر بن عمیرة قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

بلغنی عنک أنک قلت: لو أن رجلًا مات و لم یحج حجة الإسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلک عنه؟ فقال: نعم اشهد بها عن أبی أنه حدثنی أن رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم أتاه رجل فقال: یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم إن أبی مات و لم یحج فقال له رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم یجزی منه». «۲»

و دلالته علی إطلاق جواز النیابة عن المیت و إن لم یکن النائب من أهله، إنما تکون بإلغاء الخصوصیة و عدم الفرق فی التبرع عن المیت بین أهله و غیره. کما أن الإمام علیه السلام لم یفرق بین الولد و غیره من أهله و لم یختص الحکم بالولد عن والده.

و روی الحدیث الشیخ فی التهذیب إلا أنه قال: «عن عبد اللّه بن مسکان عن

---

(۱)- الجواهر: ۱۷/ ۳۸۷.

(۲)- الکافی: ۴/ ۲۷۷.

عمار بن عمیر». «۱» و لذلک أسند بعض الأعاظم من المعاصرین السهو إلی قلمه الشریف لعدم وجود هذا الاسم فی الرواة و أنه لم یذکره فی رجاله و ذکر عامر بن عمیر و حیث إن الظاهر اتحادهما و الکافی أضبط منه فهو عامر بن عمیرة. «۲»

أقول: الرجل من الخامسة و یکفی فی الاعتماد علیه کون الراوی عنه ابن مسکان الذی هو ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح

عنهم و تصدیقهم لما یقولون و أقروا لهم بالفقه و الراوی عن ابن مسکان فی سند التهذیب صفوان بن یحیی الجلیل و الراوی عنه موسی بن القاسم الذی هو أیضا من الأجلاء، إذا فلا نحتاج فی الاعتماد علی مثل هذا أن یکون الرجل من رجال کامل الزیارات حتی یرد علی المعتمد علیه عدوله عن البناء علی کون رجال کامل الزیارات کلهم من الثقات.

ثمّ إن هنا روایة رواها الشیخ فی موضعین من التهذیب عن موسی بن القاسم «۳» عن عثمان بن عیسی «۴» عن و زرعة بن محمد «۵» عن سماعة بن مهران «۶» قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یموت و لم یحج حجة الإسلام و لم یوص بها و هو موسر؟ فقال: یحج عنه من صلب ماله لا یجوز غیر ذلک». «۷»

و قد یتوهم دلالتها علی أن الحج عن المیت إذا کان موسراً لا یجزی عنه إلا من

---

(۱)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۴۰۴

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۱۰۱.

(۳)- من السابعة ثقة جلیل واضح الحدیث له ثلاثون کتاباً.

(۴)- من السادسة ثقة واقفی رجع عن الوقف.

(۵)- من السادسة ثقة واقفی له أصل.

(۶)- من الخامسة واقفی ثقة له کتاب.

(۷)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۱۵ ح ۴۱ و ۴۰۴/ ح ۱۴۰۶ و ۵۲.

ماله.

و فیه: إن من المحتمل أن یکون المراد أنه لا یجوز التصرف فی ماله قبل إخراج حجه منه أو لا یجوز غیر الحج و لا یکفی له.

و ربما یشهد لذلک صحیحة حکم بن حکیم قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

إنسان هلک و لم یحج و لم یوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلا أو امرأة هل یجزی ذلک و یکون قضاءً عنه؟ و یکون الحج لمن حج و یؤجر من أحج عنه؟

فقال علیه السلام: إن کان الحاج غیر صرورة أجزأ عنهما جمیعاً و اجر الذی أحجه». «۱»

وجه الاستشهاد بها أن قوله: «و لم یوص بالحج» یدل علی أن المیت له مال و لم یوص بالحج و إلا فلا أثر للوصیة و عدمها «۲».

و فیه: أن السائل ربما کان یحتمل دخل الوصیة بالحج فی إجزائه عن المیت. و بعبارة اخری: کان سؤاله عن جواز النیابة عن المیت ابتداء و إن لم یوص هو به و کیف کان لا خلاف بینهم فی جواز التبرع عن المیت بالحج و إن کان هو موسراً. و اللّه هو العالم.

هذا کله فی التبرع عن المیت و أما التبرع عن الحی فقد ادعی الإجماع علی عدم جواز النیابة عنه فی الحج الواجب و ذلک مقتضی الأصل و ظاهر أدلة تشریع الحج.

نعم قد مر فی الحی المستطیع مالًا العاجز عن المباشرة وجوب الاستنابة علیه

---

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۲۸ من أبواب وجوب الحج ح ۸.

(۲)- راجع المعتمد العروة: ۲/ ۱۰۱.

الذی لم یکن علیه حج واجب أو کان و لا یستطیع أن یأتی به. «۱»

و أما الحج المندوب فيجوز الاستيجار و التبرع فيه حتى بغير إذنه، لظاهر الأخبار المذكورة «۲»، فما عن المنتهى من التصريح بعدم جواز الحج ندباً عن الحى إلا بإذنه، مردود بهذه الأخبار.

و أما إذا كان عليه حج واجب يستطيع أن يأتى به فجواز استيجار الحج المندوب له أو النيابة عنه تبرعاً محل إشكال، لأن النيابة إنما تصح إذا كان المنوب عنه مأموراً بالعمل الذى ينوب عنه النائب و من كان عليه حجة الإسلام أو حج واجب آخر ليس مأموراً بغيره. اللهم إلا أن يقال: إنه مأمور به بالأمر الترتبى.

و فيه: إن ذلك فرع إثبات الأمر بالمندوب كالأمر بالمهم.

أما الاستدلال للجواز بإطلاق بعض الروايات مثل ما رواه فى الكافى فى حديث عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن ابن أبى حمزة عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «من حج فجعل حجته عن ذى قرابته كانت حجته كاملة و كان للذى حج عنه مثل أجره إن اللّه عز و جل واسع لذلك». «۳»

فهو ضعيف بابن أبى حمزة، مضافا إلى ما فى دلالته فإن الظاهر أن المراد منه جعل الثواب لذى قرابته لا نيابته عنه، و على فرض دلالته شموله للنيابة عمن عليه الحج الواجب محل المنع.

---

(۱)- فقه الحج: ۱/ ۲۷۱.

(۲) وسائل الشيعة: ب ۲۵ من أبواب النيابة.

(۳)- الكافى: ۴/ ۳۱۶.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۱۵۹

[مسألة ۲۵] نيابة واحد عن اثنين أو أكثر

مسألة ۲۵- قال فى الجواهر: (و لا يصح أن ينوب نائب واحد عن اثنين فى حج واجب لعام واحد بلا خلاف أجده فيه. بل الإجماع بقسميه عليه لعدم ثبوت مشروعية ذلك بل الثابت خلافه، فلو وقع الحج كذلك بطل لامتناعه لهما لعدم قابليته للتوزيع و لا لواحد بخصوصه لعدم الترجيح و لا له لعدم نيته له فليس حينئذ إلا البطلان). «۱»

فالعمل الواحد المركب ذات الأجزاء و الشرائط و إن كان قابلًا لأن يصدر من اثنين إذا لم يكن صدوره من واحد من شرائطه إلا أنه لا يجزى عن العملين المستقلين المشروط وجود كل منهما بصدوره عن عامل واحد أو مستقلًا عن الآخر.

نعم يمكن تصور الاشتراك فى الحج الواجب على الاثنين، بأن نذرا كل منهما أن يشترك مع الآخر فى إحجاج شخص أو استنابته فيحج النائب عنهما هذا الحج الواجب عليهما فهو نائب به عن اثنين.

هذا كله فى الحج الواجب و أما فى المندوب فيجوز أن يأتى به عن نفسه و غيره واحداً كان أو أكثر و ذلك للإجماع و دلالة الأخبار الكثيرة مثل صحيحة محمد بن إسماعيل: قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام كم اشرك فى حجتى؟ قال: سألت كم شئت» و فى بعضها: «لو اشركت ألفاً فى حجتك لكان لكل واحد حجة من غير أن تنقص حجتك شيئا»، «۲» على النيابة و اشتراك الغير فى الإتيان بالعمل.

و أما التشريك فى الثواب و إهدائه إلى الغير فجوازه ثابت فى مطلق العبادات

---

(۱) جواهر الكلام: ۱۷/ ۳۹۳.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۲۸ من ابواب النيابة ح ۱

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۱۶۰

و الطاعات و لا ینافی ذلک ما جاء فی بعض الروایات فی من نوی أن أدخل غیره فی حجته فنسی «الآن فأشرکها»:

فإنه ظاهر فی جعل الثواب له و إنه بمنزلة التشریک من أول الأمر و کیف کان فالظاهر عدم الخلاف فی ذلک.

نعم ربّما یقال: إن ظاهر هذه الروایات جواز التشریک إذا حج عن نفسه و أما فی الحج عن غیره فلا دلالة لها علیه. «۱»

و فیه: إلغاء الخصوصیة و إن بعد دلالة هذه الأخبار بجواز التشریک إذا کان حاجّاً عن نفسه لا یحتمل اختصاص الحکم بصورة کون الحج عن نفسه.

مضافا إلی إمکان أن نقول: إن المراد «بحجتی» الحج الصادر منه بالمباشرة لا خصوص الحج الذی نواه لنفسه. و اللّه تعالی هو العالم.

[مسألة ۲۶] نیابة اثنین أو أزید عن واحد

مسألة ۲۶- یجوز نیابة اثنین و أزید عن شخص واحد، میتا کان أو حیاً فی الحج المندوب.

قال فی الجواهر: (فقد احصی عن علی بن یقطین فی عام واحد ثلاثمائة ملبیاً و مائتان و خمسون و خمسمائة و خمسون). «۲»

و فی حاشیة الوسائل: «قد روی الشیخ و الکشی عن علی بن یقطین أنه احصی له فی عام واحد من وافی عنه إلی الحج فکانوا مائة و خمسین ملبیاً و روی

---

(۱)- مستمسک العروة: ۱۱/ ۷۴.

(۲)- الجواهر: ۱۷/ ۳۸۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۱۶۱

ثلاثمائة و أنه کان یعطی بعضهم عشرین الفاً و بعضهم عشر آلاف و أدناهم خمسمائة درهم). «۱»

و عن المنتهی التصریح بعدم جواز الحج ندباً عن الحی إلا بإذنه.

و فی الجواهر: (أنه واضح الضعف «۲» و لعله لإطلاق بعض الأخبار).

و یجوز ذلک فی الواجب أیضاً عن المیت، کما إذا کان علیه حجان مختلفان نوعاً کحجة الإسلام و النذر أو متحدان کحجتین واجبتین بالنذر و عن الحی إذا کان لا یقدر هو بنفسه سواء کانا مختلفین بالنوع أو متحدین، فیجوز له استیجار شخصین فی عام واحد و ذلک لإطلاق الأدلة و عدم ما یدل علی الترتیب بینهما، کما یجوز ذلک إذا کان أحدهما واجباً و الآخر مندوبا. بل قیل: یجوز أن یستأجر أجیرین لحج واحد کحجة الإسلام فی عام واحد احتیاطاً، لاحتمال بطلان حج أحدهما.

و فیه: إن کان المراد استیجار أحدهما المعین لحجة الإسلام التی علیه فی الواقع منجزاً و الآخر احتیاطاً و رجاءً فیشکل للثانی الدخول فی الحرم، لأنه لا یجوز دخول الحرم بدون الإحرام و کون مثله محرماً غیر معلوم و إن کان المراد استیجار کل منهما للحج الواجب حتی یکون کلاهما أو واحد منهما موجبا لبراءة ذمته، فصحة کلیهما مبنیة علی اتفاق خروج کلیهما عنه فی زمان واحد، و أما إذا اتفق سبق أحدهما علی الآخر. ینطبق الواجب علی الأول منهما دون الثانی و علی فرض بطلان الأول ینطبق علی الثانی دون الأول، فعلی هذا نیابة الاثنین عن الواحد- یتحقق إذا اتفق خروج کلیهما عن الواجب فی زمان واحد.

---

(۱)- حاشیة وسائل الشیعة: ۱۱/ ۲۰۲.

(۲)- الجواهر: ۱۷/ ۳۸۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۱۶۳

الکلام فی الوصیة بالحج

اشارة

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶۵

الکلام فی الوصیة بالحج

[مسألة ۱] حکم اخراج حج الموصی به

مسألة ۱- إذا أوصی بحجة الإسلام تخرج من أصل ترکته، کما هو الحکم به فی صورة عدم الوصیة، فإن إخراج الوصیة من الثلث مختص بما إذا لم یکن إخراج موردها واجباً علی کل حال و لو لم یوص به.

و بعبارة اخری تخرج الوصیة من الثلث إذا صار إخراجها واجباً بالوصیة، و لو بنینا علی إخراج حج الإسلام الموصی به من الثلث یزاحم سائر الوصایا، فربما لا یبقی محل للعمل بها فی غیر حج الإسلام. لکن هذا البناء مبنی علی کون المراد من الثلث المذکور فی باب الوصیة ثلث الترکة لا ثلث ما یبقی منها بعد أداء دیون المیت.

و الظاهر اتحاد حکم الحج الواجب بالنذر مع حجة الإسلام لاتحادهما فی کونهما من الدیون و أما غیرهما کالحج الواجب بالعهد و الیمین و الإفساد فالظاهر عدم کونها من الدیون المالیة التی تخرج من أصل ترکة المیت فإن أوصی بها تخرج من ثلث الترکة. و اللّه أعلم.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶۶

و من ذلک کله یعلم حال الوصیة بالحج الندبی و أنه یخرج من الثلث و أما لو شک فی أن الحج الموصی به واجب أو مندوب، فقد حکی عن سید الریاض خروجه من الأصل.

و ذلک إن کان بعمومات وجوب العمل بالوصیة فلا شک فی أن موردها الوصایا النافذة و التمسک بها فی أنها من أی منهما من التمسک بالعموم فی الشبهة المصداقیة.

و إن کان بمثل خبر عمار الذی رواه المشایخ الثلاثة: ففی الکافی عن أحمد بن محمد عن علی بن الحسن عن علی بن أسباط عن ثعلبة عن أبی الحسین (الحسن) عمرو بن شداد الأزدی عن عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «الرجل أحق بماله ما دام فیه الروح إن أوصی به کله فهو جائز» «۱».

فقد اجیب عنه بإعراض الأصحاب عنه و ضعفه فی نفسه بعمرو بن شداد أو عمر بن شداد أبی الحسن أو أبی الحسین و هو مجهول لم یوثق. «۲»

و إن کان بزعم جریان أصالة الصحة فلا ریب فی أن الشک فی صحة الوصیة و عدمها لا یقع فیما إذا کان الثلث وافیاً بالحج، واجباً کان أو مندوباً بل إنما یقع فیما إذا لم یف الثلث، فإذا کان الموصی به الحج الواجب یؤخذ الحج من أصل الترکة لصحة الوصیة علی هذا الفرض و إذا کان الموصی به المندوب تبطل الوصیة لعدم وفاء الثلث به فلا یخرج الحج من الأصل حملًا للوصیة علی الصحة.

و فیه: أن الفعل إذا کان مما یأتی به أهل العرف و العقلاء لترتب آثار خاصة

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من الوصایا ح ۱۹ و ب ۱۷ ح ۵.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۱۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶۷

علیه و کان ترتب هـذه الآثار علیه مترتباً علی إتیانه بکیفیة خاصة فلا بد لفاعله المرید ترتب هذه الآثار علیه أن یأتی به بتلک الکیفیة، فإن شککنا فی صدور الفعل عن الفاعل بهذه الخصوصیة یبنی العرف و السیرة العرفیة علی صدوره کذلک و وقوعه صحیحا موافقاً لغرض الفاعل، فإن شککنا فی أن عقد الإجارة أو الحج الصادر عن الشخص وقع صحیحا و واجدا لهذه الکیفیة أو باطلا فاقدا لهذه الخصوصیة و فرضنا کون الفاعل شاعراً بذلک، یجری أصالة الصحة و تترتب علیه آثار الصحة. أما إذا کان الفعل مما یؤتی به علی وجهین یترتب علی کل واحد منهما أثره الخاص و شککنا فی وقوعه علی هذا أو ذاک فلا وجه للتمسک بأصالة الصحة لإثبات وقوعه علی أحد الوجهین. فإن هذا موجه لو کان الأمر دائراً بین القول بوقوعه فاسدا إذا کان واقعا علی أحد الوجهین و صحیحاً إذا کان واقعا علی الوجه الآخر فیتمسک بأصالة وقوع الفعل صحیحاً لإثبات وقوعه علی هذا الوجه. و أما إذا کان وقوعه علی کل واحد من الوجهین منشأ لأثره الخاص و صحیحاً بملاحظة هذا الأثر فلا مجال لإجراء أصالة الصحة فی أحدهما دون الآخر.

ففی المقام نقول: إن وقعت الوصیة علی الحج المندوب تقع صحیحة، سواء کان الثلث وافیاً بالحج أو لم یکن ذلک، أما إذا کان وافیاً فهو، و إن لم یکن وافیاً فالأثر المترتب علی الوصیة هو کونها صالحة للحوق إمضاء الورثة بها و إن کانت الوصیة واقعة علی الحج الواجب تقع أیضاً صحیحة و یترتب علیها أثرها الخاص، إذاً فعلی أی صورة وقعت الوصیة وقعت صحیحة، فما وجه التمسک بأصالة الصحة لإثبات صحة الوصیة حتی تثبت الوصیة بالحج الواجب.

و علی هذا یمکن أن نقول: إن الوصیة قد تحققت صحیحة سواء کان موردها الحج الواجب أو المندوب، لأن الوصیة التی نعبر عنها بالفارسیة (سفارش) تتحقق

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶۸

بالواجب کما تتحقق بالمندوب و یترتب علی کل واحد منهما أثره، فإذا کان متعلقها الحج الواجب یخرج من أصل الترکة و إلا فیخرج من الثلث إن وفی به و من الأصل إن أمضی الورثة الوصیة و لا محل لإجراء أصالة الصحة لتعیین مورد الوصیة.

و قد أفاد بعض الأعاظم قدس سره أن أصالة الصحة لا مجری لها فی أمثال المقام و قال: (توضیح ذلک إن مدرک أصالة الصحة- سواء کانت جاریة فی عمل نفسه أو عمل الغیر- هو السیرة لا الدلیل اللفظی لیتمسک بإطلاقه فحینئذ لا بد من الاقتصار علی القدر المتیقن و القدر المتیقن جریانها فیما إذا کان الشک راجعا إلی نفس العمل لا إلی العامل، مثلًا لو شک فی أن عقد النکاح أو عقد البیع وقع صحیحا أم فاسداً یحمل علی الصحة و أما لو شک فی أن العامل و المباشر هل له الولایة و السلطنة علی ذلک أم لا؟ فلا یمکن إحراز ذلک بالحمل علی الصحة، فلو رأینا شخصا یبیع ملک أحد و شککنا فی أنه هل له الولایة علی ذلک أم لا؟ لا دلیل علی الحمل علی الصحة و لا یمکن إثبات الولایة، نعم لو شک فی صحة العقد الصادر من نفس المالک أو الولی یحمل علی الصحة. و کذا لو زوج شخص امرأة من رجل و شک فی ولایته و وکالته عنها، لا یمکن الحکم بالصحة لعدم إحراز شمول السیرة لأمثال المقام. فالحاصل:

حیث إن الدلیل منحصر بالسیرة فلا بد من الأخذ بالقدر المتیقن منها و هو ما إذا احرز سلطنة المباشر و ولایته و لکن یشک فی صحة عمله من حیث وجدانه للشرائط و عدمه و أما لو شک فی أصل ولایته و سلطنته فلا یمکن إثباتها بأصالة الصحة و لذا لا نحکم بصحة کل عقد صادر من کل احد و مقامنا من هذا القبیل، لان الحج إذا کان واجباً لا حاجة إلی الوصیة و إن کان مندوبا لیس له الولایة فی إخراجه من الأصل فالشک فی کون الموصی به واجباً أو ندبا راجع إلی الشک فی صدور الوصیة عمن له الولایة أم لا، فالصحیح ما ذکره المصنف رحمه اللّه تعالی من

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۶۹

أنه یخرج من الثلث فی صورة الشک). «۱»

و فیه: إنا إن علمنا بالوصیة بالحج الواجب و شککنا فی أنه هل کان علی الموصی حجة الإسلام حتی یخرج من الأصل أم لم یکن

علیه، نحمل فعله علی الصحة و نقول بإخراجه من الأصل، کما إذا شککنا فی وکالة من یعامل عن أحد وکالةً و فی ولایة من یعامل فی مال ولایةً، نحمل معاملاته علی الصحة و إن کان الشک فی ذلک لا یرجع إلی نفس العمل بل یرجع إلی حال العامل، بخلاف ما إذا علمنا بالوصیة بالحج و شککنا فی أنها بالحج الواجب أو المندوب، فلا یجوز التمسک بأصالة الصحة لإثبات کون متعلق الوصیة الحج الواجب، کما إذا شککنا فی أن المعاملة الکذائیة وقعت بیعاً حتی تکون باطلة أو صلحاً حتی تکون صحیحةً، فلا یجوز التمسک بأصالة الصحة لإثبات وقوعها صلحاً و إن کان الشک فیه راجعاً إلی نفس العمل.

و بالجملة: أصالة الصحة لا تجری فی تحقیق ماهیة المعاملة و عنوانها إذا شک فی وقوعها بین عنوانین أحدهما صحیح و الآخر فاسد.

و کیف کان: لا محل لإجراء أصالة الصحة لتعیین وقوع الوصیة علی واحد من الوجهین.

و الحاصل من ذلک کله عدم وجود ما یدل علی وجوب البناء علی کون الموصی به حج الإسلام حتی وجب إخراجه من أصل الترکة، إذاً فإن لم یف الثلث بالحج، لا شیء علیه بمقتضی الأصل و إن کان وافیاً بالثلث فلا یجوز إخراجه من الأصل.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۱۲

نعم لو کان هناک انصراف إلی الواجب کما هو کذلک بالنسبة إلی الأماکن البعیدة فی الأزمنة الماضیة لعدم تعارف الوصیة بالحج الندبی فی تلک الأزمنة و الأمکنة فیعمل به و بالنسبة إلی بعض الأشخاص من الذین یعلم من حالهم أنهم لا یوصون بالحج المندوب أیضاً یؤخذ بالانصراف.

و هل یؤخذ بالحالة السابقة فیه لو کانت هی الوجوب کما إذا علم وجوب الحج علیه سابقاً و لم یعلم أنه أتی به أم لا الظاهر کما فی العروة جریان الاستصحاب و إخراجه من الأصل سواء أوصی بالحج أو لم یوص، فإن ذلک مقتضی استصحاب اشتغال ذمته فلا تنتقل ما یقابله من الترکة إلی الورثة.

و أما الإشکال علی ذلک بأن الالتزام بذلک مشکل فی کثیر من الموارد لحصول العلم غالباً بأن المیت کان مشغول الذمة بدین أو خمس أو زکاة أو کفارة لاتحاد الجمیع مع الحج فی ملاک صحة التمسک بالاستصحاب،

فیمکن الجواب عنه: بالفرق بین هذه الدیون و الحج فإن فی هذه الدیون التی یمکن عادة أداؤها من غیر أن یطلع علیه الغیر فقد استقرت السیرة فی صورة الشک علی الحمل علی الصحة و ظاهر الحال المقتضی لأدائه، إلا إذا کان من الامور التی تقضی العادة باطلاع أقارب الشخص علیه کالحج الذی کان علیه بالمباشرة بل و بالتسبیب فلا مانع من إجراء الاستصحاب فی مثله.

أما فی مثل الدیون التی اشتغلت ذمته طول عمره المحتمل أداؤه کما هو ظاهر حال أکثر الناس، فالسیرة قائمة علی عدم الاعتناء باحتمال بقاء اشتغال ذمته و لعله لذلک فی باب القضاء و الادعاء علی المیت بدین لا یکتفی بالبینة بل یحتاج إثبات الدعوی إلی یمین المدعی و مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط.

[مسألة ۲] المکان الذی یجب الاستیجار منه للحج الموصی به

مسألة ۲- فی الحج الموصی به یکفی المیقاتی منه إن لم تکن الوصیة منصرفة إلی البلدی سواء کان الحج واجباً أو مندوباً. لأن الحج من المیقات و الزائد علیه من المقدمات فإذا ذهب المستطیع إلی المیقات لغرض آخر فبدا له الإقامة هناک إلی الموسم یکفی عنه و یخرج حجة الإسلام و النذر فی مقدار المیقاتیة منهما من الأصل و غیرهما من الثلث.

و أما إذا کانت الوصیة منصرفة إلی الحج البلدی فیخرج حج الإسلام و النذر المیقاتی من الأصل و الزائد علیه من الثلث کما أن فی

غير حج الإسلام و النذر يخرج الكل من الثلث.
و يمكن أن يقـال بكفايـة الحـج من دون الميقات إذا كان منزل النائب دونه، فإن ميقات من كان دون الميقات دويرة أهله و لا يكفى لمن كان منزله دون الميقات استنابة من كان منزله قبل الميقات من دون الميقات.

[مسألة ۳] حكم الاجرة فى الحج الموصى به

اشارة

مسألة ۳- فيها فروع:

الأول- إذا عين الموصى الاجرة يؤخذ بها إن لم تكن زائدةً على الثلث و كانت وافية بالحج

سواء كان الموصـى به الحـج الواجب أو المنـدوب و إن كان زائـداً على الثلث فإن كان الموصـى به حجـة الإسـلام أو الحـج الواجب بالنذر فإن كانت الاجرة لا تزيد على اجرة المثل تخرج من الأصل و إن كانت تزيد عليها يؤخذ الزائد من الثلث و إن كان الموصى به غير حجة الإسلام و الواجب بالنذر يحتاج
فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۱۷۲
نفوذ الوصية فى الزائد على الثلث بإمضاء الورثة.

الثانى- إذا لم يعين الموصى الاجرة،

تخرج اجرة مثل حجة الإسـلام الميقاتية و الحج الواجب بالنذر الميقاتى من أصل التركة و إذا كانت وصـيته منصرفة إلى الحج البلدى أو عين ذلك يخرج ما به التفاوت بين البلـدى و الميقاتى من الثلث و أما غير حجـة الإسـلام و الحـج الواجب بالنـذر فيخرج من الثلث سواء كان ميقاتياً أو بلدياً.

الثالث- هل الوصى إذا كان هنا من يقبل النيابة بأقل من اجرة المثل

مخير بين الاستيجار بالأقل و بأُجرة المثل أم لا يجوز له إلا استيجار من هو أقل اجرة من الأجيرين؟
يمكن أن يقـال: إذا كـان من يرضـى بالأقـل مساويـاً فى الجهـات المعنويـة مع غيره لا يجوز إلا استيجاره و أما إذا كان الاختلاف فى الاجرة لاختلاف الأشـخاص و ما فيهم من الخصوصـيات الموجبـة لكمال العمل و زيادة الأجر و الثواب فكانت اجرة مثل هذا ألفين و الآخر ثلاثـة أو أربعة آلاف، و بالجملة كان الاختلاف فى الاجرة لاختلاف أنواع الأجير فأُجرة المثل تنطبق على الأقل كما تنطبق على الأكثر، فيمكن أن يقال: إن الوصـى مخير بين اختيار النوع الأرخص و النوع الأعلى، لأن الوصـية تنطبق عليهما على حـد سواء و لا يعد ذلك إضراراً بالورثة، لأن ما ينتقل إليهم من تركة الميت ما يزيد على اجرة المثل التى تنطبق على الأُجرتين.
و يمكن أن يقال: إن الحكم كذلك و إن لم يوص من عليه حجة الإسلام بالاستنابة عنه فلا تنتقل إلى الورثة معادل اجرة النوع الأعلى قبل استيفاء الحج منه.
و لكن مع ذلـك كله المسألـة لا تخلو من الإشـكال، فالأحوط للوصـى و للورثـة إن كـان فيهم صـغير، اختيار الأجير الـذى اجرة مثله أرخص فهو القدر المتيقن.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۱۷۳

الرابع- فى كل مورد يجب على الوصى اختيار من يرضى بالأقل هل يجب الفحص عنه أو يجوز له البناء على عدم وجوده بالأصل؟

الظاهر عدم الوجوب.

لا يقال: إن ذلك مزاحم لحق الورثة و إضرار عليهم.

فإنه يقال: إن ذلك فرع انتقال ما زاد على الأقل إلى الورثة و إلا لا يتحقق التزاحم فللموصى الاستيجار بالزائد و لو احتمل وجود من يرضى بالأقل. نعم يجب الفحص المتعارف الذى به يجد من يرضى بالأقل.

الخامس- إذا لم يوجد من يرضى بأُجرة المثل يجب دفع الأزيد إن كانت الوصية بحج الإسلام أو بالحج النذرى

كما إذا لم يجد من يحج إلا من البلد يجب استيجاره و لا يجوز التأخير إلى العام القابل و أما فى غير حجة الإسلام و الحج النذرى فإن لم تكن الوصية مقيدة بعامه هذا يأتى به فى العام المقبل و إن كانت مقيدة به و قلنا بانصرافه إلى الاستيجار بأُجرة المثل سقط وجوب الاستيجار. و اللّه العالم.

السادس- على القول بالاقتصار على الأقل مع اختلاف مراتب أجرة المثل، لا إشكال فى أن ذلك إذا كان سببا لهتك الميت

ينتقل الواجب إلى الأكثر، نظير ما إذا تعذر استيجار الأقل بأسباب اخرى عادية و كما إذا تلفت التركة و لم يبق منها إلا بقدر استيجار الحج و أما إذا كان شرف الميت و اعتباره مناسباً لاستيجار الأكثر دون أن يكون الأقل هتكا و عاراً عليه عند العرف فالظاهر لزوم الاقتصار على الأقل إلا إذا رضى الورثة بالأكثر.

و ظاهر بعض الأعاظم لزوم الاستيجار بما هو لائق بشرف الميت و مكانته و استدل عليه بالسيرة كما هى قائمة على ذلك فى الكفن و قال: (يمكن استظهار ذلك من بعض النصوص كقوله عليه السلام: «يحج عنه من صلب ماله» لظهوره فى الحج من ماله بما يناسب شأنه و اعتباره و بعبارة اخرى: أدلة إخراج مصارف الحج من التركة

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۱۷۴

ناظرة إلى التعارف الخارجى و التعارف الخارجى يختلف حسب اختلاف الناس). «۱»

و فيه: منع قيام السيرة على ذلك حتى فى الكفن إذا لم يكن الوارث راضياً به و منع ظهور النصوص أيضاً فى وجوب استيجار ما هو مناسب شأنه إذا لم يكن الأقل موجباً لهتكه و منع كون ذلك متعارفاً.

هذا كله إذا لم يوص به و أما إذا أوصى به واجباً كان أم مندوبا فلا ريب فى انصراف الوصية عن فرد يوجب هتك الموصى فلا بد من حملها على غيره و إذا كان هنا فردان أحدهما أليق بشأن الموصى و الاخرى دون ذلك و كان المتعارف بين الناس الوصية بالأليق و استيجار الأليق فى مقام العمل بالوصية تحمل الوصية على المتعارف و إلا فيقتصر على الأقل. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۴] إذا أوصى بالحج مطلقاً من غير تعيين المرة أو التكرار

مسألة ۴- لو أوصى بالحج و عين المرة أو التكرار بعدد معين فهو يعمل على طبق وصيته و أما إن لم يعين فهل يكفى حج واحد لأن الوصية بطبيعى الحج و هو يحصل بالمرة أو يجب التكرار ما دام الثلث باقياً.

حكى ذلك عن الشيخ و جماعة، عملا بما رواه الشيخ باسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن بن أبى نجران «۲» عن محمد بن

الحسن (الحسین) «۳» أنه قال لأبی جعفر علیه السلام: «جعلت فداک قد اضطررت إلی مسألتک؟ فقال: هات، فقلت: سعد

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۱۱.

(۲)- من السادسة. ثقة ثقة له کتب کثیرة.

(۳)- من الخامسة ابن أبی خالد القمی الأشعری.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷۵

بن سعد أوصی حجوا عنی مبهما و لم یسم شیئاً و لا یدری کیف ذلک قال: یحج عنه ما دام له مال». «۱»

و بما روی بإسناده عن محمد بن علی بن محبوب «۲» عن العباس «۳» عن محمد بن الحسین بن أبی خالد «۴» قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل أوصی أن یحج عنه مبهماً؟ فقال: یحج عنه ما بقی من ثلثه شیء». «۵»

و بما روی الشیخ فی التهذیب عن علی بن الحسین بن فضال عن محمد بن أورمة القمی عن محمد بن الحسین الأشعری قال: «قلت لأبی الحسن علیه السلام: جعلت فداک إنی سألت أصحابنا عما ارید أن أسألک فلم أجد عندهم جواباً و قد اضطررت إلی مسألتک و إن سعد بن سعد أوصی إلی فأوصی فی وصیته: حجوا عنی مبهما و لم یفسر فکیف أصنع؟ قال: یأتیک جوابک فی کتابک فکتب علیه السلام یحج ما دام له مال یحمله». «۶»

و الظاهر اتحاد هذه الثلاثة فإن الراوی عن الإمام فی الثلاثة هو محمد بن الحسن (الحسین) الأشعری أبی خالد القمی.

و قد ضعف بعض الأعاظم «۷» هذه الروایات بضعف أسناد الجمیع بمحمد بن الحسین (الحسن) الذی لم یثبت توثیقه.

---

(۱)- وسائل الشیعة باب ۴ من أبواب النیابة ح ۱.

(۲)- من کبار الثامنة شیخ القمیین ثقة فقیه صحیح المذهب له کتب.

(۳)- من السابعة.

(۴)- من الخامسة.

(۵)- وسائل الشیعة ب ۴ من أبواب النیابة ح ۲.

(۶)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۰۸.

(۷) معتمد العروة: ۲/ ۱۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۷۶

و یمکن أن یقال: إن روایة مثل الحسین بن سعید الأهوازی القمی الثقة العین الجلیل القدر صاحب المصنفات و علی بن مهزیار الأهوازی الثقة الممدوح بمدائح کثیرة و أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری شیخ القمیین و حمزة بن یعلی الأشعری الثقة صاحب الکتاب الکبیر عنه لا تقل فی حصول الاطمینان بصدور الروایة عن التوثیق هذا کله فی سندها.

و أما دلالتها فالروایة الاولی و الثالثة و إن کانتا ظاهرتین فی أن الموصی به إذا کان مبهما من حیث المرة و التکرار یصرف تمام مال الموصی فی تکراره، إلا أن اتفاق الکل و قیام الضرورة علی أن الوصیة لا تنفذ فی ما زاد علی الثلث إلا بإذن الورثة، قرینة علی أن المراد من قوله علیه السلام: «ما دام له مال» المال الذی هو له و هو الثلث، مضافاً إلی التعبیر عن ذلک الحکم فی الروایة الثانیة بقوله علیه السلام: «ما بقی من ثلثه شیء و قد قلنا: إن الروایات الثلاثة واحدة.

و الظاهر أن المروی عنه فی الثالثة هو أیضا الإمام أبو جعفر علیه السلام و ذکر (أبی الحسن علیه السلام) سهو و کما أن الظاهر أن سعد بن سعد المذکور فیه سعد بن سعد الأحوص بن سعد بن مالک الأشعری القمی الثقة من أصحاب مولانا الرضا و أبی جعفر علیهما السلام

و علی ذلک یکون هو أیضا مثل محمد بن الحسن من الخامسة و انْ کان من السادسة فوصیه محمد بن الحسن أیضا من السادسة و کیف کان فنفس الروایة تدل علی کون محمد بن الحسن السائل عن الإمام علیه السلام موردا للاعتماد و الوثوق لإیصاء سعد بن سعد إلیه.

أما فی دلالتها علی وجوب التکرار حتی یستوفی الثلث من ترکته، فالظاهر دلالتها علی ذلک و إن کان یبحث فی أنها تدل علی التکرار إن علم أن الموصی أراده فی الجملة فلم یعلم أن الموصی به طبیعة التکرار التی تتحقق بالمرتین أو یجب الأزید

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۱۷۷

إلی أن ینفد الثلث، أو تدل علیه إن لم یعلم أنه أراد المرة و حکی ذلک عن الشیخ و جماعة عملًا بهذه النصوص و اختاره فی الحدائق تحصیلا للیقین بالبراءة. «۱»

أقول: أما وجوب التکرار تحصیلًا للیقین، ففیه: أنه یجب تحصیل الیقین بالبراءة عما اشتغلت الذمة به یقینا و هو هنا لیس إلا المرة و ما تصدق علیه طبیعة الموصی به.

و أما دلالة الأخبار و أنها هل تدل علی وجوب التکرار إن علم إرادة التکرار أو تدل علیه إن لم یعلم إرادة المرة؟ فنقول: إن الشیخ و من تبعه و صاحب الحدائق بنوا علی أن قوله: «حجوا عنی» یدل علی مجرد الوصیة بالحج، فلا یدری الوصی یکفی المرة أو یجب التکرار مرة أو إلی أن ینفد الثلث، فأجابه علیه السلام بالتکرار إلی تمام الثلث،

ففیه: إن ذلک تعبد بعید، فإن قوله: «حجوا عنی» یدل علی طلب طبیعة الحج التی تحصل بالمرة الاولی و أما التکرار ثمّ التکرار إلی أن ینفد المال فلا یستفاد منه قطعاً و إن کانت الوصیة إلی مجرد التکرار فحیث إنه یتحقق بالمرتین یلزم أن یکون الحکم بالتکرار إلی نفاد الثلث تعبدیاً، و الإنصاف أن القول بظهور الروایة فی کل من المعنیین فی غایة الإشکال.

و یمکن أن یکون مراد السائل أن الموصی أوصی إلیه بالثلث و قال:

«حجوا عنی» فسأل عن الإمام علیه السلام هل بصرف جمیع الثلث فی الحج أو یصرف ما یزید علی الحج فی سائر وجوه البر؟ فأجابه علیه السلام بصرفه فی الحج إلی أن ینفد.

---

(۱)- الحدائق الناصرة: ۱۴/ ۲۹۹ قال: «أقول: لا یبعد أن یقال: إن الظاهر من إطلاق هذه الأخبار أنه بمجرد هذا القول المحتمل لان یراد منه حجة واحدة أو اثنان أو عشر أو نحو ذلک، یجب الحج ینفی ثلثه و لأن یقین البراءة من تنفیذ الوصیة لا یحصل إلا بذلک».

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۱۷۸

و الشاهد علی ذلک قوله فی الروایة الثالثة: «إن سعد بن سعد أوصی إلی فأوصی فی وصیته حجوا عنی، مبهماً فلم یفسر فکیف أصنع؟» و علی هذا یندفع الإشکال فی مفاد الروایة. و لا حول و لا قوة إلا باللّه.

و أما الجواب عن هذه الروایات بإعراض الأصحاب عنها فمردود بعمل مثل الشیخ- قدس سره- و غیره بها. و اللّه العالم.

[مسألة ۵] لو اتفق عدم کفایة المال

مسألة ۵- لو أوصی بصرف مقدار معین فی الحج سنین معینة و عین لکل سنة مقداراً معیناً و اتفق عدم کفایة ذلک المقدار لکل سنة، صرف نصیب سنتین فی سنة إن کان یکفی لها و إلا فثلاث و إلا فأربع و هکذا.

و ذلک لظهور حال الموصی فإنه أراد صرف مقدار معین من المال فی الحج غیر أنه تخیل کفایة مقدار معین منه لکل سنة فأوصی به.

و بعبارة اخری: ظاهر حاله أنه یقید وصیته بما إذا وفی هذا المقدار المعین لکل سنة حتی إذا لم یف المال بذلک بطلت وصیته و لا

فرق فی ذلک الحکم بین الحج و غیره کما لا فرق فی ذلک ظاهراً بین الوصیة و الوقف.

و أما التمسک لذلک بقاعدة المیسور فهی مخدوشة کبری و صغری، أما من حیث الکبری فما استدل لها من الأخبار مخدوشة سندا و دلالة.

فمنها: «المیسور لا یسقط بالمعسور» و «ما لا یدرک کله لا یترک کله» و «إذا أمرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم».

و الأولان منقولان عن أمیر المؤمنین علیه السلام و الثالث عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم. نقل

الثلاثة ابن أبی جمهور فی کتابه غوالی اللئالی «۱» المشتمل علی کثیر من الأخبار الضعاف، التی لا یوجد لها أصل فی کتب أصحاب الحدیث منا و لا یعتمد علی منقولاته و مع ذلک تفحصنا عنها فی کتب أصحابنا و لم نجدها فیها و فی کتب العامة أیضا لم نجد إلا الثالث الذی یأتی الکلام فیه.

و دعوی انجبارها بالشهرة فإن ارید منها الشهرة العملیة بین القدماء فلا یستفاد منهم ذلک، مضافا إلی أنها یجبر ضعف السند إذا کان حصول الشهرة بینهم مستندا بالخبر و لو ثبت عنهم فی بعض الموارد العمل علی ما ینطبق علی ذلک أی علی المیسور فیما تعذر معسوره فلعله کان بدلیل خاص ثبت لهم، لا یمکن به تأسیس القاعدة الکلیة بإلغاء الخصوصیة.

و إن ارید الشهرة الروائیة فقد عرفت أنها لم ترو من طرقنا و من طرقهم أیضا لم ترو إلا الثالث، فالغریب مع ذلک قول من قال: اشتهار هذه الروایات بین الأصحاب یغنی عن التکلم فی سندها.

و أما من حیث الدلالة فقوله: «المیسور لا یسقط بالمعسور» یمکن أن یکون مفاده: إن الحکم الثابت للمیسور لا یسقط بالمعسور، مثلا الحکم الثابت للصلاة بدون الساتر أو بدون الطمأنینة لا یسقط بالمعسور و هو الصلاة مع الطمأنینة و الساتر و هذا لا یکون إلا فی المأمور به المرکب من الأجزاء. و المراد نفی الملازمة بین سقوط المعسور و المیسور لا إثبات الملازمة بین سقوط المعسور و ثبوت المیسور، فهذه القاعدة أو الخبر لا تدل إلا علی عدم سقوط الحکم الثابت للمیسور و لا دلالة لها علی ثبوت حکم له.

---

(۱)- غوالی اللئالی: / ۴/ ۵۸ و ۴۰۹.

فعلی هذا اللازم فی کل میسور التکلم فی ثبوت حکم له بقطع النظر عن هذه القاعدة، فلا یبنی بعدم ثبوت حکم للمیسور.

و بعبارة اخری: مفاد هذه الجملة: أنه لا یبنی علی سقوط المعسور سقوط المیسور، بل لا بد للحکم بثبوت الحکم له أو عدمه من الأخذ بالدلیل إن کان و إلا فالعمل بالأصل.

و أما الخبر الثانی، فأولًا، علی فرض کون قوله: «لا یترک» مستعملًا فی الإنشاء لا الإخبار، فلا یدل علی أکثر من مرجوحیة ترک الکل لا حرمته لعدم حرمة ترک الکل فی المستحبات.

و ثانیا: یمکن أن یقال فیه أیضاً: إن المراد منه: أن ما لا یدرک کله لا یترک کله به و لا یحکم بعدم مرجوحیة ترکه.

و ثالثا: الظاهر أن لفظ الکل مشترک لفظی بین الکل المجموعی و الکل الأفرادی فإن کان الکل الأفرادی فهو ثابت بالعمومات و المطلقات فإن العام و المطلق إذا تعذر العمل بهما و امتثالهما بجمیع أفرادهما یجب العمل بالباقی، بخلاف المرکب و مثل العام المجموعی و الکلام فی القاعدة فی الأخیر.

و أما الخبر الثالث، و الظاهر أنه هو العمدة فی الاستدلال به للقاعدة و إن سمیت القاعدة بالأول، فمن حیث السند هو مخرج فی کتب العامة المعتبرة عندهم بأسناد متعددة إلا أنها کلها ضعاف، مضافاً إلی أن الجمیع ینتهی إلی شیخ المضیرة أبی هریرة، ففی المسند روی هذا الخبر عنه باثنی عشر طریقاً.

و أما من حیث اللفظ و المتن فألفاظه مختلفة، فبعضها: «ما أمرتکم فأتوا منه ما استطعتم» و بعضها: «إذا أمرتکم بأمر فأتمروا ما استطعتم» و بعضها: «فإذا

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸۱

أمرتکم بأمر فاتبعوه ما استطعتم» و بعضها: «فأتوه ما استطعتم» و بعضها: «فأتوا منه ما استطعتم» و بعضها: «فإذا أمرتکم بشیء فخذوا منه ما استطعتم».

و تمام الخبر فی بعض طرقه هکذا: «خطب رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم فقال: أیها الناس إن اللّه عز و جل قد فرض علیکم الحج فحجوا، فقال رجل: أکل عام یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم؟ فسکت حتی قالها ثلاثا فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم: لو قلت نعم لوجب ما استطعتم ثمّ قال: ذرونی ما ترکتکم فإنما هلک من کان قبلکم بکثرة سؤالهم و اختلافهم علی أنبیائهم فإذا أمرتکم بأمر فأتوا منه ما استطعتم و إذا نهیتکم عن شیء فدعوه». «۱»

و أما من حیث الدلالة فیشکل دلالته علی أن الکل إذا تعذر بعض أجزائه و شرائطه یجب الإتیان بأجزائه الباقیة فإن مورده و هو الحج کلی، له أفراد طولیة لا الکل المرکب من الأجزاء.

لا یقال: إن المراد من الأمر و الشیء أعم من الکل و الکلی.

فإنه یقال: و إن صح استعمال الشیء فی الأعم من الکل و الکلی کما إذا قال:

«إذا أمرتکم بشیء أو بأمر فأتوا به»، إلا أن استعمال (من) للتبعیض لا یصح فی الأجزاء و الشرائط و الأفراد الطولیة. هذا مضافا إلی أن بعض ألفاظ الخبر لا یقبل حمله علی الکل المرکب من الأجزاء.

ثمّ إنه علی القول بتمامیة القاعدة، هل المستفاد منها أن الحکم الأول ثابت للمیسور من الأجزاء أو أن الحکم الأول حیث کان متعلقاً بمجموع الأجزاء ینتفی بانتفاء المرکب فالحکم الثانی المتعلق بالباقی حکم جدید؟

---

(۱)- مستند الشیعة: ۲/ ۵۰۸

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸۲

ظاهر قوله «المیسور لا یسقط بالمعسور» إن قلنا بدلالته هو بقاء حکم المیسور و عدم سقوطه و قوله: «فأتوا منه ما استطعتم» و قوله: «ما لا یدرک کله لا یترک کله» ظاهر فی أن الباقی محکوم بحکم جدید.

و کیف کان هذا کله فی کبری القاعدة و أما من حیث الصغری فالقاعدة لو ثبتت بما ذکر تختص بمجعولات الشارع دون غیرها فإنها هی التی له الکشف عنها فلا تشتمل مجعولات غیره التی لجاعلها الکشف عن مراده کالوصیة.

لا یقال: لا مانع من شمول القاعدة لمثل الوصیة أیضا لأن العمل بالوصیة إذا کان غیر ممکن لا مانع من العمل بالمقدار الممکن منها.

فإنه یقال: المانع عدم شمول الوصیة لمقدار غیر الممکن و احتیاج شموله له إلی بیان الموصی و الحکم الشرعی بالعمل بالمقدار الممکن إذا کان تعبدا من الشارع فلا ربط له بالموصی و لیس کحکم الشارع فی مجعولاته و واجباته الارتباطیة فإنه یکشف عما أمره بیده و قاعدة المیسور راجعة إلیه.

ثمّ إنه قد استدل علی الحکم المذکور بخبری إبراهیم بن مهزیار الذین رواهما الشیخ باسناده عنه، قال فی أحدهما: «کتب إلیه علی بن محمد الحضینی: إن ابن عمی أوصی أن یحج عنه بخمسة عشر دیناراً فی کل سنة، و لیس یکفی، ما تأمر فی ذلک؟

فکتب علیه السلام: یجعل حجتین فی حجة فإن اللّه تعالی عالم بذلک». «۱»

و فی الثانی قال: «و کتبت إلیه علیه السلام: إن مولاک علی بن مهزیار أوصی أن یحج عنه من ضیعة صیر ربعها لک فی کل سنة حجة إلی عشرین دیناراً و إنه قد انقطع طریق البصرة، فتضاعف المؤن علی الناس، فلیس یکتفون بعشرین دیناراً و کذلک

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب النیابة ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸۳

أوصی عدة من موالیک فی حججهم، فکتب علیه السلام: یجعل ثلاث حجج حجتین، إن شاء اللّه». «۱»

و کان الأجدر بنا التعرض للخبرین فی صدر المسألة و دلالة الخبرین علی الحکم واضحة.

و قد تکلم فی سنده بعض الأعاظم بإبراهیم بن مهزیار، لعدم وثاقته فی کتب الرجال و رد ما صرح به السید ابن طاوس فی ربیع الشیعة بأنه من سفراء مولانا صاحب الأمر أرواحنا لتراب مقدمه الفداء و الأبواب المعروفین الذین لا تختلف الاثنا عشریة فیهم و تبعه غیر واحد کالعلامة و الفاضل المجلسی، بأن هذا اجتهاد منه استنبطه من بعض الروایات، إذ لو کان سفیرا لذکره الشیخ فی کتاب الغیبة الذی تصدی فیه لذکر السفراء و کذلک النجاشی و غیرهما ممن تقدم علی ابن طاوس مع شدة اهتمامهم بذکر السفراء و الأبواب. کما أنه رد ما رواه الصدوق فی اکمال الدین عن إبراهیم بن مهزیار الذی یدل علی جلالة قدره و وثاقته و علو مقامه، بأنه هو الراوی لهذا الحدیث و لا یمکن إثبات وثاقة شخص بقول نفسه، علی أن هذه الروایة مشتملة علی أمر مقطوع البطلان و الکذب و هو إخباره عن وجود أخ لمولانا الحجة علیه الصلاة و السلام مسمی بموسی و قد رآه إبراهیم. و بعد ذلک کله صرح بوثاقة الرجل لأنه من رجال کامل الزیارات و قال: «فالروایة معتبرة و الدلالة واضحة، فلا ینبغی الریب فی الحکم المذکور». «۲»

أقول: أولا، إن الروایتین لیستا مضمرتین و إن کانتا کذلک علی ظاهر ما

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب النیابة ح ۲.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۱۳۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸۴

رواهما فی التهذیب، لأن الکلینی رواهما فی الکافی «۱» هکذا: محمد بن یحیی عمن حدثه عن إبراهیم بن مهزیار قال: «کتبت إلی أبی محمد علیه السلام: إن مولاک علی بن مهزیار (... قال) إبراهیم: و کتب إلیه علی بن محمد الحضینی»،...

فما ذکره محقق التهذیب من أن المراد من «إلیه» یعنی أبی الحسن الهادی علیه السلام، لیس فی محله. و لعلهما روایة واحدة کما یظهر من الکافی و التهذیب.

و فی الفقیه «۲» هکذا: «و کتب إبراهیم بن مهزیار إلی أبی محمد علیه السلام: اعلمک یا مولای إن مولاک ... و کتب إلیه علی بن محمد الحصینی»

و ثانیاً، أنه یکفی- علی ما ذکرناه کراراً- فی الاعتماد علی الرجل، أخذ مثل محمد بن علی بن محبوب شیخ القمیین صاحب الکتب و عبد اللّه بن جعفر الحمیری أیضا شیخ القمیین و وجههم و سعد بن عبد اللّه شیخ هذه الطائفة و فقیهها و وجهها کثیر التصانیف العلم منه و عدم نقل قدح فیه.

و ثالثا، ما ذکره عن السید ابن طاوس فی ربیع الشیعة محقق خلافه علی ما ذکره فی الذریعة «۳» من أن الکتاب هو عین کتاب إعلام الوری للطبرسی صاحب مجمع البیان و هو الذی صرح بکون إبراهیم بن مهزیار من الأبواب المعروفین و إلیک لفظه فی إعلام الوری قال: «غیبة الصغری منهما فهی التی کانت فیها سفراؤه موجودین و أبوابه معروفین لا یختلف الإمامیة القائلون بإمامة الحسن بن علی علیهما السلام فیهم، فمنهم أبو هاشم داود بن القاسم الجعفری و محمد بن علی بن بلال و أبو عمرو عثمان بن سعید سمان و ابنه أبو جعفر محمد بن عثمان و عمر (و) الأهوازی و أحمد بن

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۱۰.

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۷۲.

(۳)- الذریعة الی تصانیف الشیعة: ۲/ ۱۷۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸۵

إسحاق و أبو محمد الوحیائی و إبراهیم بن مهزیار و محمد بن إبراهیم فی جماعة اخری ربما یأتی ذکرهم عند الحاجة إلیهم فی الروایة عنهم». «۱»

و لا یخفی أن مثل الطبرسی لا ینقل مثل ذلک بدون التثبت العام و لا یرد ذلک بأنه لو کان سفیراً لذکره الشیخ فی کتاب الغیبة الذی تصدی فیه لذکر السفراء و کذلک النجاشی و غیرهما ممن تقدم علیه مع شدة اهتمامهم بذکر السفراء و الأبواب فإن اهتمامهم کان فی ذکر السفراء الأربعة المشهورین و أما اهتمامهم باستقصائهم فلم یعلم منهم ذلک.

فهذا الشیخ فی کتاب الغیبة بعد ما یذکر أسماء عدة من خواص الأئمة علیهم السلام یقول: «فهؤلاء جماعة المحمودین و ترکنا ذکر استقصائهم لأنهم معروفون مذکورون فی الکتب». «۲»

و من کل ما ذکرنا یظهر أن الاعتماد علی الخبرین المذکورین لما ذکر، فی محله فلا نحتاج إلی إثبات وثاقة إبراهیم بن مهزیار بکونه من رجال کامل الزیارات حتی یقال: إنه لم یثبت وثاقة جمیع رجال أسناده و إنما الثابت وثاقة من یروی عنه مؤلفه.

و أما حدیث اکمال الدین، فقد أشبعنا الکلام فیه فی رسالتنا الموسومة ب «النقود اللطیفة علی کتاب الأخبار الدخیلة» التی یظهر منها- و إن لم ننقد کل الکتاب و اکتفینا بما ذکره حول بعض روایات مولانا المهدی عجل اللّه تعالی فرجه الشریف- حال الکتاب. و لا حول و لا قوة إلا باللّه.

---

(۱)- اعلام الوری/ ۲۵۴.

(۲)- الغیبة/ ۳۵۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸۶

هذا و الاعتماد فی الحکم ینبغی أن یکون علی هاتین الروایتین.

ثمّ إنه لا یخفی علیک أن مقتضی إطلاق الروایتین جعل حجتین فی حجة بلدیة و ثلاث حجج فی حجتین بلدیتین و إن أمکن المیقاتیة فی کل سنة إن هو أوصی بالبلدیة و لو لم یکن دلالة هاتین الروایتین علی ذلک لما یمکن للفقیه استکشاف الحکم من قاعدة المیسور علی القول بها و من الاستناد بظهور حال الموصی أنه أراد صرف مقدار معین من ماله فی کل سنة فی الحج و تخیل کفایته لحج واحد، فإنه تمکن معارضته بأنه أراد الحج عنه فی کل سنة بصرف هذا المقدار من المال و تخیل کفایته للحج البلدی فأوصی به.

و لو کنا و هذا الظهور أو قاعدة المیسور، لا یمکن لنا ترجیح إحدی الصورتین علی الأخری بل لا یمکن لنا القول- إذا لم یف المال فی کل سنة لا بالبلدی و لا بالمیقاتی- بجعل المال المعین لسنتین أو أزید لخصوص الحج البلدی أو المیقاتی، أما إذا أخذنا بالروایات فالحکم علی جمیع الصور واضح.

إن قلت: فما تقول فیما رواه الشیخ بإسناده عن عبد اللّه بن بکر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إنه سئل عن رجل أوصی بماله فی الحج فکان لا یبلغ ما یحج به من بلده؟ قال: فیعطی فی الموضع الذی یحج به عنه.» «۱»

قلت: الظاهر إن السؤال فیه عن الوصیة بحج واحد و بمال لا یفی بالحج من بلده فلا إطلاق له یشمل مسألتنا هذه.

تذنیب- قال السید فی ذیل هذه المسألة: (و لو فضل من السنین فضلة لا تفی بحجة فهل ترجع میراثا أو تصرف فی وجوه البر أو تزاد

على اجرة بعض السنين،

(١)- وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب النيابة، ح ٢.

وجوه) و مراده منه أن فى صورة ضم السنين بعضها إلى بعض إن زاد منه ما لا يفى بحجة، فهل ترجع ميراثا أو تصرف فى وجوه البر أو تزاد على أجرة بعض السنين وجوه.

أقول: أما وجه الاحتمال الأول أن تركة الميت بعد إخراج الوصية تكون ميراثاً بين الورثة و فى المثال بعد صرف ما أمكن منها فى الحج الذى هو الموصى به يرجع الباقى ميراثاً.

لا يقال: إن ظاهر وصيته صرف هذا المقدار من تركته لنفسه و لكن عين المصرف فى الحج بتخيل أنه لا يزيد عليه، فعلى هذا يجب صرف الباقى له.

فإنه يقال: نعم الأمر يدور مدار الاستظهار العرفى من كلامه، فعلى أى الوجهين كان يعمل به و لكن إذا تردد الأمر و لم يكن هناك ظهور، لأمكن أن يقال بالأخذ بالقدر المتيقن لأن الوصية بالمال بالمقدار الذى صرف فى الحج متيقن و فى الزائد عليه، الأصل عدم الوصية به.

إن قلت: إن الإرث بعد إخراج الوصية فما دام لم يحرز العجز عن العمل بالوصية لاحتمال تعدد المطلوب لا يرجع ميراثاً.

قلت: الكلام فى أن الوصية المتعلقة بهذا المال هل تكون على نحو وحدة المطلوب- أى صرفه فى خصوص الحج- أم على نحو تعدد المطلوب- بأن يكون الموصى به البر و الحج- بما أنه بعض مصاديقه- فإن كان على الأول لم يتعلق الوصية بهذا المقدار من الاول و إن كان على الثانى يكون هذا الباقى أيضا متعلقا للوصية لانحلالها إلى الوصايا المتعددة بالنسبة إلى تقدير المال و الأصل عدم تعلقها به.

و أما وجه الاحتمال الثانى و هو صرف الزائد فى وجوه البر فمبنى على

ظهور حال الموصى فى كون الوصية على نحو تعدد المطلوب و صرف تمام المال فيما يرجع ثوابه إليه و هو فى محله إذا كان حاله ظاهراً فى ذلك.

و أما وجه الاحتمال الثالث فهو الاستظهار من حال الموصى أنه أراد صرف هذا المال فى الحج مهما أمكن، فما دام يمكن توزيعه على الأفراد يعمل به و إن لم يمكن كما إذا عين ما يزيد على حج واحد و لا يكفى لحجتين يصرف ما زاد على الحج الواحد بزيادة بعض الخصوصيات و الكيفيات و رعاية بعض المستحبات و غير ذلك.

فالمسألة تدور مدار الاستظهار من الموصى و القرائن الحالية و المقالية و إن لم يكن استظهار فى البين فالحكم هو الأخذ بالقدر المتيقن و رجوع الباقى إلى الورثة للأصل.

هذا و لكن مع ذلك قال سيدنا الاستاذ الأعظم قدس سره فى بعض حواشيه على المسائل المطروحة فى المقام: (وجوب صرف ما تعذر مصرفه من الوصايا و الأوقاف و شبهها فى وجوه البر ثابت من الأخبار الكثيرة الواردة فى هذه الأبواب، و لا حاجة إلى إحراز تعدد المطلوب بحسب قصد الموصى و غيره، نعم منشأ هذا الحكم ظاهرا هو رعاية ما هو المرتكز فى أعماق أذهانهم من تعدد المطلوب و لو بحسب النوع).

و يمكن أن يكون من الأخبار التى أشار إليها ما رواه الكلينى بإسناده عن على بن مزيد (فرقد) عن الصادق عليه السلام قال: «قلت: مات رجل فأوصى بتركته أن أحج بها عنه فنظرت فى ذلك فلم تكف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها فقال عليه

السلام: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها فقال علیه السلام: ضمنت إلا أن لا تکون

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۸۹

تبلغ أن یحج بها من مکة فإن کانت تبلغ أن یحج بها من مکة فأنت ضامن». «۱»

فعلی هذا یمکن أن یقال بصرف الزائد فی وجوه البر و إن لم یحرز تعدد المطلوب بحسب قصد الموصی فلا یرجع میراثاً إلا فی صورة العلم بالتقیید و إحراز وحدة المطلوب و تعذر الإتیان به. و اللّه هو العالم.

[مسألة] لو صالح شخصاً علی مال و شرط علیه الحج بعد موته

مسألة ۶- قال فی العروة: «إذا صالحه علی داره مثلا و شرط علیه أن یحج عنه بعد موته صح و لزم و خرج من أصل الترکة و إن کان الحج ندبیاً و لا یلحقه حکم الوصیة و یظهر من المحقق القمی قدس سره فی نظیر المقام إجراء حکم الوصیة علیه بدعوی أنه بهذا الشرط ملک علیه الحج و هو عمل له اجرة فیحسب مقدار اجرة المثل لهذا العمل، فإن کانت زائدة علی الثلث توقفت علی إمضاء الورثة».

أقول: إذاً علی ما اختاره المحقق القمی قدس سره إذا کانت الاجرة زائدة علی الثلث کیف یجری حکم الوصیة و ینتقل الزائد إلی الوارث و کیف یعمل الوارث و یتملک الزائد فهل له مطالبة المشروط علیه بما یزید علی الثلث مع أنه یترتب علیه إما بقاء وجوب الحج علیه للمصالح أو سقوطه عنه و الالتزام بکل منهما غیر صحیح ففی الأول یلزم الجمع بین العوض و المعوض علی المصالح أو الشارط و علی الثانی یسقط عنه الوجوب و لا یمکن استیفاء الأجرة أم لیست له مطالبة ذلک سواء کان المشروط علیه باذلًا أم ممتنعاً؟

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۷ من الوصایا ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۰

نعم تستقیم النتیجة علی هذا القول و یمکن إجراء حکم الوصیة علیه إذا لم تکن أجرة مثل الحج زائدة علی الثلث و کأنه یکفی ذلک فی رد مختار المحقق.

و مع ذلک ینبغی الإشارة إلی ما أفادوه فی رد کلام المحقق فی هذه المسألة التی حکی بعض الأعلام وقوع الاختلاف فیها بین السید صاحب العروة و بین معاصریه علی حد لم یتفق لأکثر المسائل العلمیة. «۱»

فمن الوجوه التی رد بها مختار المحقق القمی: أن الوصیة تصرف فی المملوک بعد المفروغیة عن الملکیة له، مثل أن یوصی بداره لزید و لیس المقام من ذلک فإن المملوک هو الحج عن نفسه و لم یؤخذ موضوعا لتصرف زائد علیه، فلا یدخل فی الوصیة و لا تجری أحکامها علیه.

و بعبارة اخری: موضوع الوصیة الملکیة فی المرتبة السابقة علیها مثل صرف منافع الدار فی الخیرات و فی المقام لا یمکن فرض ذلک، لأن الحج عن الشارط بالشرط یصیر ملکا له لا متعلقا لوصیته فکیف یجری علیه حکم الوصیة؟

و منها: أن الحج عن المیت لیس کالحج المطلق الذی تملکه الورثة فإنه متعلق به و طرف حقه لا ینتقل إلی الوارث علی حد انتقال سائر ترکته، فلیس للوارث إبراء المشروط علیه تبرعا أو بالعوض.

نعم یمکن أن یقال بأن له مطالبة المشروط علیه بالوفاء بالشرط و الأخذ بخیار تخلف الشرط.

و لکن لا یخفی علیک أن هذا وجه لعدم انتقال الحج عنه إلی الوارث کسائر الترکة لا عدم إجراء حکم الوصیة علیه، و هذا الوجه وجه لعدم انتقال الحج عنه إذا

---

(۱)- مستمسك العروة: ۱۱/ ۱۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۱

كان المورث ملكه بالإجارة و نحوها على حد انتقال سائر التركة إليه و قول من يقول بانتقاله إلى الوارث و يفعل فيه ما يشاء، فله إبراء ذمة المشروط عليه أو مصالحة جديدة معه، كما أن له مطالبته بالإتيان به ضعيف. و الظاهر أن أكثر القائلين بتمامية الشرط و لزومه و تمليكه الحج للميت و كذا القائلين بمقالة المحقق القمى الذى يقول بإجراء حكم الوصية فى المسألة متفقون فى عدم انتقال مثل هذا الحج إلى الوارث كسائر التركة.

و منها: انصراف دليل انتقال التركة إلى الوارث إلى ما إذا لم يكن تصرفاً خاصاً فى التركة متعينا كما هو الحال فى جميع الموارد إلا ما شذ و ندر، مثل موردنا هذا فإن الحج عن الميت المشروط و المملوك بالإجارة تعين كونه للميت و صرفه له، فلا يدخل فى عموم أدلة انتقال المال إلى الورثة. و بالجملة أدلة «ما ترك الميت من مال أو حق لورثته»، قاصرة عن الشمول لما نحن فيه،

و هذا أيضا وجه آخر لعدم انتقال الحج عنه إلى الورثة، إلا أنه يمكن توجيه دلالة هذه الوجوه على عدم شمول أدلة الوصية له أيضا بأن الوصية استثناء عما يدخل من التركة فى ملك الوارث و ينتقل إليه و هو ما لم يكن متعينا للتصرف الخاص فيه، فإذاً كما لا تشمل أدلة الإرث مثل ما نحن فيه لا تشمله أدلة الوصية أيضا.

و قد أنكر بعض الاعاظم- ردا على المحقق القمى- كون الحج المشروط به الصلح مالًا و ملكاً للميت حتى ينتقل إلى الوارث، فإن الاشتراط لا يوجب كون الشرط ملكا للشارط لأن غاية ما يقتضيه الاشتراط لزوم العمل بالشرط و قال:

(و بعبارة اخرى: الاشتراط لا يوجب ملكية الشرط للشارط و لا يملك الشارط على المشروط عليه العمل بالشرط حتى ينتقل إلى الورثة و إنما يترتب على

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۲

الاشتراط الالزام من الشارط و الالتزام بالشرط من المشروط عليه، فهو يقتضى إلزاماً من شخص و التزاماً من شخص آخر فالحج المشروط به الصلح فى المقام ليس مما تركه الميت حتى يتنازع فى خروجه من الثلث أو من الأصل و إنما يجب الإتيان به على المشروط عليه بمقتضى الوفاء بالشرط، فلو وفى بالشرط و أتى بالحج فقد أتى ما وجب عليه و ليس للورثة معارضته، و لو تخلف و ترك الحج يثبت الخيار لتخلف الشرط). «۱»

أقول: أولًا، الظاهر خلاف ما ذكره لأنّ العرف يرى أداء ما جعل العقد مشروطاً بأدائه ملكاً للمشروط له و يجوز له بيعه، فلا يرد بذلك ما اختاره المحقق القمى.

ثمّ إنه فى صورة تخلف الشرط و ترك الحج لا ريب فى ثبوت الخيار و اختلفوا فى أنه هل يكون للوارث فسخ المصالحة حتى يرجع المال إلى ملك الميت ثمّ ينتقل إلى الوارث أو أنه أجنبى عنه فيكون الخيار للحاكم الشرعى فيفسخ و يصرف المال فيما شرطه الميت على المفسوخ عليه أو ينتقل إلى الورثة وجوه.

اختار الوجه الثانى بعض الأعاظم و قال: (إن الحج كما لا ينتقل إلى الوارث لعدم كونه ملكا للميت، كذلك حق الخيار بتخلف الشرط لا ينتقل إلى الوارث) و وجه ذلك فى طى كلامه بأن خيار تخلف الشرط و إن كان ينتقل إلى الوارث كسائر الخيارات إلا أنه ثابت إذا كان الشرط مما ينتفع منه الوارث كما إذا شرط عليه بناء داره فإن ذلك يرجع نفعه إلى الوارث فالخيار المترتب على تخلفه داخل فيما تركه و أما الشرط الذى لا ينتفع به الوارث أصلا كحج المشروط عليه

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۴۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۳

عنه فلا- یکون الخیار المترتب علی تخلفه مما ترکه المیت فإن الانتفاع به خاص بالمیت نفسه فیکون الخیار أیضا مختصا به و من هنا لیس للورثة إسقاط هذا الخیار بل هم أجنبیون عنه و بما أن المیت لا یتمکن من إعمال الخیار للوصی أو الحاکم إعماله و صرف المال فیما شرط علی المشروط علیه. و قال: و الحاصل: أدلة الإرث لا تشمل المقام بل یلزم علی المشروط علیه الوفاء بالشرط و الإتیان بالحج و إن تخلف یلزمه الحاکم أو الوصی بالإتیان به و إن امتنع المشروط علیه من الوفاء یفسخ الحاکم أو الوصی و یصرف الوصی أو الحاکم المال فی الحج باستیجار شخص آخر). «۱»

و فیه: أن ذلک محتاج إلی الإثبات، فلما ذا اختص الخیار بمن کان الشرط بنفعه و لم یکن لمن لا- ینتفع بإعمال الخیار فإن المال یرجع به إلی ترکة المیت و ینتقل إلی الوارث و إنما یکون الخیار للوصی أو الحاکم إذا انتفع المیت به و هو أول الکلام، لإمکان أن نقول: إن المال بالفسخ ینتقل منه إلی الوارث.

و هل یمکن التفصیل بین ما إذا کان المصالح (بالفتح) هو الوارث بنفسه فلا یمکن انتقال الشرط إلیه و لا إرثه من الشارط فی خیار تخلف الشرط، فلا- بد أن یکون ذلک للوصی أو الحاکم فإذا کان للوصی أو الحاکم فلا بد من الحکم بصرف المال فی استیجار الحج عنه و إلا یکون الخیار لهما لغوا و بین ما إذا کان المشروط علیه غیر الوارث و یکون له الخیار و انتقال الترکة به إلی الوارث.

و المسألة بعد ذلک محل إشکال، و لذا قال بعض الأعاظم: (الأحوط فسخ الوارث بإذن الحاکم الشرعی و صرف المال فی الحج). «۲» إلا أن ذلک خلاف

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۴۱.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۱۴۱.

الاحتیاط إذا کان بعض الورثة صغاراً. و اللّه هو العالم.

و قد ذکر السید قدس سره فی العروة هنا مثالین لما نحن فیه: أحدهما لا ینطبق علیه و الآخر مطابق له، أما الأول فهو: تملیک داره مثلا بمائة و الشرط علیه بصرفها فی الحج عنه أو عن غیره، و عدم انطباقه علی المورد واضح کما نص علیه جمع من المحشین لأنه بتملیک داره بمائة یملک فی ذمة المشروط علیه فی حال حیاته المائة و الشرط علیه بصرفه بعد موته الوصیة إلیه بصرفه بعد موته فی الحج عنه أو عن غیره فیجری علیه حکم الوصیة و التصرف فی ماله فهذا کالوصیة الابتدائیة.

و أما الثانی: فهو تملیک داره إیاه بشرط أن یبیعها و یصرف ثمنها فی الحج أو نحوه، فهو مثل مسألتنا هذه لأن الدار تنتقل إلی المشروط علیه و الشرط إلزامه بتصرف خاص فی ملکه لا فی ملک الشارط حتی یکون کالوصیة.

[مسألة] لو أوصی او نذر الحج ماشیا أو حافیا

مسألة ۷- لو أوصی أن یحج عنه ماشیاً أو حافیاً صحت وصیته، فإن کان الحج الموصی به ندباً تنفذ وصیته من ثلثه و فیما زاد علی الثلث موکول إلی ورثته، و إن کان الموصی به حجة الإسلام أو الحج الواجب بالنذر یخرج ما به یؤدی الحج المیقاتی بواجباته من أصل الترکة و ما به التفاوت بین الحج المیقاتی و البلدی و بین اجرة الحج ماشیا أو حافیا و بین اجرته لا کذلک من ثلثه.

و لو نذر حال حیاته الحج ماشیا أو حافیا و تنجز علیه و لم یأت به حتی مات، یجب استیجار ذلک من أصل ترکته سواء أوصی بذلک أم لم یوص به.

و ربما یفصل فی ذلک بینما إذا کان المشی أو الحفا مقیداً بمباشرة الناذر و بین ما

إذا كان قيدا للحج، فإذا كان على الأول و تعذر المشى و الحفا يقضى عنه أصل الحج بل و يسقط الحج أيضا إن كان الحج أيضا مقيدا بذلک دون الصورة الثانية فيقضى عنه باستنابة من يأتى به ماشياً أو حافياً.

و بعبارة اخرى كما أفاد فى العروة: إذا كانت المباشرة مورداً لا قيداً للمأمور به أو للمنذور، كما هو الحال فى جميع التكاليف و النذور المطلقة، فإن موردها من يأتى بها بالمباشرة، دون أن تكون ملحوظة فيها، فإذا لم يتمكن من المباشرة يأتى به باستنابة غيره إذا كان من الأفعال التى تقبل النيابة.

لا يقال: فعلى هذا يجوز له من أول الأمر ترک المباشرة و الاستنابة.

فإنه يقال: إن معنى ذلک و جوب المباشرة عليه لا تقيد المأمور به أو المنذور بالمباشرة فإذا تعذرت المباشرة يأتى به بالاستنابة. و أما إذا كانت المباشرة قيدا فيسقط المشى أو الحفا أو أصل الحج. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۸] لو أوصى بحجتين أو أزيد

مسألة ۸- إذا أوصى بحجتين أو أزيد و قال: إنها واجبة عليه صدق و تخرج من أصل التركة إذا علم أن إحداها حجة الاسلام و إحداها الحج الواجب بالنذر و إحداها الحج الاستيجارى (الواجب عليه) أو علم أن جميعها الحجج الواجبة عليه بالنذر أو الاستيجار و أما إذا لم يعلم ذلک و احتمل أنها واجبة عليه بالعهد أو اليمين فوجوب إخراجها من أصل التركة محل إشكال فيمكن أن يقال: إن وفى الثلث بها فهو و إلا ففى الزائد على الثلث يتوقف انفاذ الوصية على امضاء الورثة.

وجه وجوب تصديقه أن إخباره بوجوب الحج الاستيجارى أو النذرى أو

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۱۹۶

حجة الاسلام عليه إقرار بالدين و لا شک فى نفوذ إقراره بالنسبة إلى ديونه لاستقرار سيرة العقلاء على ذلک و استفادة ذلک من النصوص الواردة فى أبواب كثيرة و لا ريب أن هذه النصوص فى مواردها لم ترد لخصوصية تلک الموارد بل إنما وردت لكونها تحت هذه القاعدة و السيرة العقلائية المقبولة عند جميع الأديان و الملل

و أما الاستناد بالنبوى المعروف بينهم «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»، فلم نجده فيما تفحصنا فيه من كتب العامة كالبخارى و مسلم و ابن ماجة و الترمذى و النسائى و أبى داود و مسند أحمد و موطأ مالک و غيرها كما أنه لم نجده فى كتب أصحاب الحديث المعتمدة من أصحابنا الخاصة أيضا حتى فى موسوعة البحار.

نعم يوجد فى مثل المختلف للعلامة و الكتب المصنفة الاستدلالية بعده مرسلًا كما يوجد فى كتاب عوالى اللئالى لابن أبى جمهور و رواه فى المستدرک «۱» تارة عنه فى عوالى اللئالى و اخرى عن درر اللئالى عن مجموعة أبى العباس بن فهد.

و فى الوسائل قال: و روى جماعة من علماءنا فى كتب الاستدلال عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنه قال: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» «۲» يريد بذلک أنه لم يرو فى كتب الحديث و المصادر الحديثية، إذاً فلا يحتج به بقطع النظر عن مضمونه».

نعم يمكن استناد هذا المضمون و الحكم به إلى الشارع بإمضائه الثابت لهذه السيرة العقلائية و لو بعدم ردعه و أما مرسل العطار عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «المؤمن أصدق على نفسه من سبعين مؤمنا عليه» «۳».

فالظاهر أنه مضافاً إلى ما فيه من ضعف السند وزانه وزان الأحاديث

---

(۱)- مستدرک وسائل الشيعة: ۱۳/ ۳۷.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۳ من الوصايا ح ۱.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۳ كتاب الاقرار ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۷

الواردة فی حمل فعل المسلم علی الصحة و قبول العذر منه، مثل قوله علیه السلام: «کذب سمعک و بصرک عن أخیک» «۱».

هذا کله إذا کانت الوصیة المذکورة المتضمنة لإقراره بکون الموصی به دینا علیه فی غیر مرض موته و أما إذا کانت فی مرض الموت فإن لم یکن منهما فإقراره نافذ فی جمیع ترکته و الإجابة فلا ینفذ فیما زاد علی ثلثه. «و اللّه هو العالم»

[مسألة ۹] إذا مات الوصی بعد قبض المال و شک فی الاستیجار

مسألة ۹- إذا مات الوصی بعد قبضه المال الموصی به للحج و شک فی أنه صرفه فی الاستیجار للحج قبل موته أم لا و الشک إنما یکون إذا مضت مدة یمکن الاستیجار فیها و أما إن مات هو قبل ذلک فلا ریب فی وجوب الاستیجار من أصل الترکة إن کان الحج واجباً دینیاً و من بقیة الثلث إن کان غیره و یسترد ما أخذه الوصی إن کان باقیا فی أمواله و إن تلف عنده فضمانه له محل الإشکال لإمکان تلفه عنده بلا ضمان. و إن مات و قد مضت مدة یمکن الاستیجار فیها، فقال فی العروة: (الظاهر حمل أمره علی الصحة مع کون الوجوب فوریاً منه و مع کونه موسعا إشکال).

و أورد علیه بأنه إنما تجری أصالة الصحة فیما إذا صدر منه فعلا و شککنا فی کونه واجداً لشرائط الصحة أم لا دون ما إذا کان الشک فی أصل العمل و هذا هو القدر المتیقن من دلیل أصالة الصحة و هو السیرة المتشرعة أو العقلائیة التی أمضاها الشارع و جریانها فی الزائد علی ذلک و البناء علی العمل عند الشک فیه، لم یثبت استقرار السیرة علیه.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۵۷ من أبواب أحکام العشرة ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۸

فإن قلت: إن کلامه یرجع إلی وقوع الشک فی ذلک، إذا تصرف الوصی فی المال و لم یکن المال موجودا عنده و شک فی أنه هل صرفه فی استیجار الحج أو فی غیره بحیث إذا کان صرفه فی غیره صدر منه باطلًا فدار الأمر بین حمل عمله علی الصحة أو البناء علی فساده.

قلت: فیه أیضا أن القدر المتیقن من حمل الفعل علی الصحة هو ما إذا کان عنوان الفعل معینا کالا جارة و البیع و أما إذا لم یکن معینا و تردد الأمر بین عنوانین أحدیهما باطل و الآخر صحیح فلا تجری أصالة الصحة لتطبیق عنوان الصحیح علی الفعل.

یمکن أن یقال: إن البناء علی استیجاره فی هذه الصورة إذا لم یمکن له عذر فی التأخیر مبنی علی ظهور حال المؤمن و أنه یعمل بوظیفته سیما إذا کان ظاهر حاله الصلاح و التعهد بالوظائف الشرعیة و مثل هذا من الظهور معتبر عند العقلاء یعتمدون علیه.

و یمکن أن یقال: إن ما علی الوارث لیس إلا تسلیم المال الموصی به إلی الوصی و لیس علیه تحقیق ذلک ما دام هو یحتمل احتمالًا عقلائیاً بأنه یعمل بوظیفته و لیس علی الوارث شیء فالأمر إلیه.

نعم إن علم بأنه لم یعمل بوظیفته و کان الموصی به واجباً علی المیت یجب علیه تفریغ ذمة الموصی ما دام بقی من ترکته ما یفی به.

هذا کله فی ما إذا کان الوجوب فوریاً و أما إذا کان موسعاً فإن کان المال باقیاً و لم یتصرف فیه فالظاهر وجوب صرفه فی الحج و لا محل لإجراء أصالة الصحة لأن غایة ذلک إثبات مشروعیة استیلائه علی المال و لکن لا یثبت بها أنه بدله بمال آخر و صرفه فی الاستیجار فالمال باق فی ملک المیت و یجب صرفه فی

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۱۹۹

استیجار الحج.

و إن لم یکن المال موجودا فلا یحکم بضمان الوصی و إن حکم بوجوب الاستیجار من أصل الترکة إن کان الحج واجباً دینیا و من

بقیة الثلث إن کان غیره.

و إن قلنا بأن بعد أداء المال إلی الوصی لیس علی الوارث الفحص عن عمل الوصی ما دام هو یحتمل أنّه عمل بوظیفته.

نعم إذا علم عدم العمل بالوصیة و کان الحج الموصی به واجباً دینیا علی المیت یجب إخراجه من الترکة لا للوصیة بل لوجوب أداء دینه و بعبارة اخری، الوصی أمین المیت و رد إلیه المال الموصی به، فحینئذ لا تکلیف علی الورثة غیر رد المال إلیه و بقیة الترکة تنتقل إلیهم و لیس علیهم الصبر فی التصرف فیها إلی إنفاذه وصیة الموصی. و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۰] إذا تلفت الاجرة عند الوصی

مسألة ۱۰- إذا تلفت الاجرة عند الوصی بلا تقصیر منه لا یکون ضامنا و یجب استیجار الحج إذا کان واجباً دینیا من بقیة الترکة، لأن ثبوت الدین فی الترکة یکون من باب الکلی فی المعین فلا یؤثر فی وجوب أدائه من الترکة ما تلف منها ما دام یکون الباقی منها وافیاً بالدین، و إن کان الموصی به غیر الحج الدینی یؤخذ الاجرة مما بقی من الثلث.

و بعبارة اخری یوضع ما تلف من الترکة و یؤدی الاجرة من ثلث ما بقی منها إن وفی بها و ذلک لأن شرکة المیت مع الورثة فی الترکة یکون علی نحو الإشاعة، له ثلثه و لهم ثلثاه فإذا تلف منها شیء یدخل النقص علی الجمیع الثلث و الثلثان، بخلاف الدین فإنه کما قلنا ثبوته فی الترکة یکون علی نحو الکلی فی المعین فإذا تلف

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۰

شیء من الترکة لا ینقص من الدین شیء و لا یدخل النقص فیه و علی کل حال یسترد من الورثة ما یرد علیهم من النقص بعد هذا التلف.

و لو شک فی أن المال تلف عن التقصیر من الوصی أم لا؟ فالظاهر عدم الضمان لأنه یدور مدار التقصیر و الأصل عدمه فلا ینتهی الکلام إلی إجراء أصالة البراءة لنفی الضمان.

نعم إذا ادعی الولی علیه التقصیر و لم تکن له البینة لا شیء له علیه إلا حلفه فما علی الأمین إلا الیمین.

و مما ذکرنا یظهر حکم ما إذا استأجر شخصا للحج و أعطاه اجرته فمات الأجیر قبل إتیانه بالحج و لا یمکن استردادها لتلفه فی یده و لا أخذها من ترکته، إما لأنه لیس واجداً لمال أو لا یمکن أخذ ما علیه من ماله فیعامل مع بقیة ترکته علی ما ذکرناه.

[مسألة ۱۱] إذا اوصی بمال معین للحج ندبا و لم یعلم وفاء الثلث به

مسألة ۱۱- إذا أوصی بمال معین للحج ندبا و لم یعلم أنه یخرج من الثلث أم لا یفی الثلث به فهل یجوز صرف الجمیع فی الوصیة تمسکا بأصالة الصحة لوقوع الترديد بین صحة الوصیة و بطلانها لأن المال لو کان بمقدار الثلث تصح الوصیة به و إن کان زائدا علیه لا تصح و مقتضی أصالة الصحة حمله علی الصحیح فإن الوصیة إیقاع صدر من الموصی فشک فی صحته و فساده فیحمل علی الصحة.

و اورد علیه کما تقدم عن بعض الأعاظم بأن المعتبر فی إجراء أصالة الصحة إحراز ولایة العامل علی العمل و الشک فی أنه أوقعه علی الوجه الصحیح أم لا و

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۱

یحمل حینئذ فعله علی الصحة و هذا هو الذی علیه السیرة و موردها، فإذا تصدی أحد لبیع دار زید و شک فی ولایته علیه لا یجوز الشراء منه بأصالة الصحة فی بیعه و کذا إذا کانت عین الموقوفة فی یده و أراد بیعها و شک فی ولایته علی ذلک لا یحکم بصحة بیعه بأصالة الصحة، قال: (و بالجملة لا دلیل علی جریان أصالة الصحة فی جمیع موارد الشک و الفساد و إنما قام الدلیل علی إجرائها فی

موارد الشک فی وجدان العمل للشرائط و الاجزاء بعد إحراز الولایة علی العمل). «۱» و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۲] استحباب الطوف مستقلًا و النیابة فیه

مسألة ۱۲- لا ریب فی استحباب الطواف مستقلا من غیر أن یکون فی ضمن أعمال الحج و العمرة للروایات الکثیرة.

و قد عقد شیخنا الحر قدس سره بابا فی الوسائل بهذا العنوان (باب استحباب التطوع بالطواف و تکراره و اختیاره علی العتق المندوب). «۲»

و إن کان فی دلالة بعضها علی ذلک نظر بل منع مثل الحدیث الاول و الثانی بل و الثالث علی ما أخرجه فی هذا الباب تقطیعا و هو صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إن اللّه جعل حول الکعبة عشرین و مائة رحمة منها ستون للطائفین» الحدیث فهذا المقدار لا یکفی لإثبات استحباب الطواف لعدم ظهور قوله علیه السلام «للطائفین» فی الطواف الأعم من الواجب و المستحب فیسقط الاستدلال بهذه القطعة و أن استدل بها فی المستمسک أیضا.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۵۲

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴ من أبواب الطواف.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۲

و لکن بعد الرجوع إلی تمام الحدیث تظهر تمامیة الاستدلال به و إلیک تمامه من الکافی: «إن اللّه تبارک و تعالی جعل حول الکعبة عشرین و مائة رحمة منها ستون للطائفین و أربعون للمصلین و عشرون للناظرین». «۱» فذیل الحدیث قرینة علی أن المراد من الطائفین و المصلین أعم ممن یطوف طواف الواجب و صلاة الطواف و هذا بعض مضار تقطیع الروایات، و قد أخرجه فی الوسائل تمامه فی الباب التاسع من أبواب الطواف (ح ۲).

و أیضا تستحب النیابة فی الطواف عن المیت بل و الحی و یدل علیه بإطلاقه ما رواه الکلینی عن أبی علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن یحیی، عن یحیی الأزرق قال: «قلت لأبی الحسن علیه السلام: الرجل یحج عن الرجل یصلح له أن یطوف عن أقاربه؟ فقال: إذا قضی مناسک الحج فلیصنع ما شاء». «۲»

و صحیح معاویة ابن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: «قلت له:

فأطوف عن الرجل و المرأة و هما بالکوفة؟ فقال: نعم. یقول حین یفتح الطواف:

اللهم تقبل من فلان الذی یطوف عنه». «۳» و روایة أبی بصیر قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام: من وصل أباه أو ذا قرابة له فطاف عنه کان له أجره کاملا و للذی طاف عنه مثل أجره» الحدیث. «۴»

و روایة موسی بن القاسم عن أبی جعفر الثانی علیه السلام و روایة علی بن ابراهیم الحضرمی عن أبی الحسن موسی علیه السلام.

---

(۱)- الکافی: ج ۴، ب فضل النظر إلی الکعبة ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب النیابة ح ۱.

(۳)- الوسائل: ب ۱۸ من ابواب النیابة ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من أبواب النیابة فی الحج ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۳

نعم إذا کان الحی حاضرا فی مکة و لیس به علة لا تجوز النیابة عنه لما رواه فی الوسائل عن الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه «۱»

عن حماد بن عیسی «۲» عن إبراهیم بن عمر الیمانی «۳» عن إسماعیل بن عبد الخالق «۴» قال: «کنت إلی جنب أبی عبد اللّه علیه السلام و عنده ابنه عبد اللّه أو ابنه الذی یلیه فقال له رجل: أصلحک اللّه یطوف الرجل عن الرجل و هو مقیم بمکة لیس به علة؟ فقال: لا لو کان ذلک یجوز أمرت ابنی فلانا، فطاف عنی سمی الأصغر و هما یسمعان» «۵» و أخرجه بلفظ (أو ابنه) فی المستمسک. «۶»

أقول: الظاهر أن قوله «أو ابنه» تصحیف و الصحیح کما یدل علیه ذیل الروایة «و ابنه» کما أن الظاهر أن غرض الراوی من هذه الروایة إثبات عدم صلاحیة عبد اللّه لما ادعاه من الإمامة و إثبات إمامة الإمام مولانا موسی بن جعفر علیهما السلام لان الإمام علیه السلام نص بمحضر عبد اللّه و مسمعه أنه لو جازت الاستنابة فی ذلک یستنیب هو ابنه موسی علیه السلام.

ثمّ إنی بعد الالتفات إلی ذلک بحوله و قوته راجعت الکافی فإذا فیه «و ابنه الذی یلیه». «۷»

---

(۱)- من السابعة.

(۲)- غریق الجحفة أجمعت الصحابة علی تصحیح ما یصح عنه و هو من الخامسة و طال عمره فعاصر السادسة.

(۳)- شیخ من أصحابنا ثقة بتصریح النجاشی من الخامسة.

(۴)- من الخامسة وجه من وجوه أصحابنا بیته من بیوت الشیعة.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۵۱ من أبواب الطواف ح ۱.

(۶)- مستمسک العروة: ۱۱/ ۱۱۳.

(۷)- الکافی: ۴/ ۴۲ طواف المریض ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۴

و قال العلامة المجلسی علیه الرحمة فی مرآة العقول: (لعل غرض الراوی حط مرتبة عبد اللّه عما ادعاه من الإمامة فإنه علیه السلام عین الاصغر لنیابة الطواف مع حضوره و إذا لم یصلح لنیابة الطواف فکیف یصلح للخلافة الکبری) «۱».

و بالجملة الحدیث من النصوص علی امامة مولانا موسی بن جعفر علیهما السلام و بعد ذلک یدل علی عدم جواز النیابة عمن هو بمکة و لیس به علة.

و یدل علیه مرسلة عبد الرحمن بن أبی نجران «۲» عمن حدثه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قلت له: الرجل یطوف عن الرجل و هما یقیمان بمکة قال: لا و لکن یطوف عن الرجل و هو غائب عن مکة قال: قلت: و کم مقدار الغیبة؟ قال: عشرة أمیال» «۳».

هذا تمام الکلام فی استحباب الطواف منفردا و النیابة فیه و أما سائر أفعال الحج فقد قال فی العروة استحبابها غیر معلوم حتی مثل السعی بین الصفاء و المروة.

أقول: ربما یقال باستحباب السعی مستقلا لصحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لرجل من الانصار: إذا سعیت بین الصفا و المروة کان لک عند اللّه أجر من حج ماشیا عن بلاده و مثل أجر من أعتق سبعین رقبة مؤمنة». «۴»

وجه الإستدلال به أن ذکر السعی فی قبال الحج مع أن کل حج فیه السعی یدل علی ترتب هذا الثواب الذی منه أجر من حج ماشیا عن بلاده علی السعی بنفسه.

---

(۱)- مرآة العقول: ۱۸/ ۵۰.

(۲)- ثقة ثقة له کتب کثیرة من صغار السادسة.

(۳)- وسائل الشيعة: باب ۱۸، من أبواب النيابة فى الحج، ح ۳.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۱، من أبواب السعى، ح ۱۵.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۲۰۵

و أورد عليه بأن الاستدلال به يتم لو كان الصحيح وارداً فى خصوص السعى كما فى الوسائل و المحاسن و لكن الصحيحة إنما وردت فيما يترتب على أعمال الحج من الثواب و ليست مختصة بذكر السعى و ثوابه فراجع الفقيه «۱» و التهذيب «۲» فما جاء فيه من الثواب ثواب أعمال الحج بالتفصيل لا خصوص السعى بنفسه حتى يستفاد منه استحباب السعى بنفسه و مستقلا.

و أما الاشكال فى مفاد الحديث بأنه كيف يمكن أن يكون للسعى أجر من حج ماشيا من بلاده مع أن الحج أيضا مشتمل على السعى و لو قلنا بأن المراد أجر الحج ماشيا بدون ملاحظة أجر السعى يطرح الاشكال بالسؤال من أنه كيف يكون للسعى و للساعى أجر الحاج بطوافه و صلاته و وقوفه و غيرها.

و الذى يأتى فى خاطر هذا القاصر للجواب عن هذا السؤال وجهان و إن لم أجدهما فى كلام من تعرض لذلك من الأجلة و الأعلام و اللّه هو العاصم عن الخطاء.

أحدهما: أن الثواب المذكور فى هذا الحديث إنما يكون ثواب حجة الإسلام و المراد من الحج ماشيا من بلاده الحج المندوب و لا يستبعد أن يكون ثواب السعى فيها كأجر الحج ماشيا و يرشدنا إلى ذلك قوله صلى اللّه عليه و آله على ما فى التهذيب قبل هذه الفقرة فى ثواب صلاة الطواف و فضلها: «فإذا صليت الركعتين خلف المقام كان لك بهما ألف حجة متقبلة».

و ثانيهما: أن هذا الثواب للساعى بين الصفا و المروة يكون على وجه

(۱)- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۳۳ و ۱۳۱ ب فضائل الحج ح ۱

(۲)- تهذيب الاحكام: ۵/ ۲۴ و ۲۵ ب ثواب الحج ح ۳۵۷

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۲۰۶

التفضل لا الأجر و بعبارة اخرى ما يترتب على جزء من أجزاء الحج و أعماله بالخصوص زائداً على أجر الجميع يكون على وجه التفضل من اللّه تعالى دون الأجر و لا بعد لان يكون تفضله على عبده أكثر من ذلك أيضا و يكون تفضله بأصل الحج بأضعاف ذلك فاللّه هو المحسن المجمل المتفضل الشكور الوهاب.

و من ذلك كله يظهر ما فى كلام السيد الحكيم قدس سره فإنه قال: (الذى يظهر من جملة النصوص استحبابه لنفسه ففى خبر محمد بن قيس (و ذكر الخبر) و خبر أبى بصير قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ما من بقعة أحب إلى اللّه تعالى من المسعى لانه يذل فيها كل جبار» «۱» و نحوهما غيرهما و دلالتهما على استحبابه لنفسه ظاهر) «۲».

أقول: أما الرواية الاولى فقد سمعت الكلام فيها و أما الثانية فتدل على فضيلة المسعى لأن كل جبار يذل فيه عند سعيه فى حجه و مشيه و هرولته فيه و لا دلالة لها لاستحباب السعى بالخصوص و مستقلا عن الحج.

و أما سندها ففى الكافى، «۳» محمد بن يحيى «۴» عن محمد بن الحسين «۵» عن محمد بن اسلم «۶» عن يونس «۷» عن أبى بصير «۸» و هو ضعيف بمحمد بن أسلم و اللّه

(۱)- وسائل الشيعة: ۱۳ ب ۱ من ابواب السعى ح ۲.

(۲)- مستمسك العروة: ۱۱/ ۱۱۴.

(۳)- الكافى: ۴/ ۴۳۴ السعى ح ۳.

(۴)- الأشعری العطار القمی شیخ أصحابنا فی زمانه من الثامنة.

(۵)- أبی الخطاب جلیل من أصحابنا عظیم القدر مسکون إلی روایته من السابعة.

(۶)- محمد بن أسلم الجبلی من الطبری ضعیف کأنه من السابعة.

(۷)- لعله یونس بن یعقوب ممدوح بمدائح کثیرة من السادسة أو الخامسة.

(۸)- من الرابعة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۷

هو الهادی إلی الصواب.

[مسألة ۱۳] لو مات صاحب الودیعة و علیه الحج

اشارة

مسألة ۱۳- قال فی الجواهر: «(لو کان عند إنسان ودیعة و مات صاحبها و علیه حجة الإسلام و علم أن الورثة لا یؤدونها) عنه (جاز) و عن المهذب علیه (أن یقتطع) منها (قدر اجرة الحج) حسبة من البلد أو من المیقات إن لم یوص علی الأصح و المسمی إن أوصی و خرج الزائد من الثلث أو أجاز الوارث (فیستأجر به) من یؤدیها عنه أو یحج هو (لانه خارج عن ملک الورثة) بناء علی بقاء ما قابل الدین علی ملک المیت». «۱»

أقول: فی المقام جهات من الکلام:

الجهة الاولی: الظاهر من استدلال الجواهر أولا تبعا للشرائع أنه یجوز للودعی إذا علم أن الورثة لا یؤدون حجة الإسلام التی علی المیت، أن یؤدیها بما عنده حسبة

و ظاهر استدلاله جواز أداء سائر دیونه إذا علم ذلک من ورثته.

و لا یخفی علیک أن مقتضی الأصل و القاعدة عدم جواز تصرف الودعی فیما عنده من المال بصرفه فی أداء دین المیت حجا کان الدین أو غیره و سواء لم یکن الوارث ممتنعا من الأداء أو کان ممتنعاً و سواء أمکن إثبات ذلک عند الحاکم أو لم یمکن و ذلک لأنه لا ولایة للودعی علی المال لأنه إما أن نقول بانتقال ترکة المیت إلی الوارث و إن وجب علیه صرفه فی دین المیت و لا یجوز له التصرف فی الترکة قبل أداء دین المیت فلا وجه لتصرف الودعی فی ملک الورثة فیجب علیه رد المال إلی

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۴۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۸

مالکه و إما أن نقول ببقاء المال بمقدار الدین فی ملک المیت و عدم انتقاله إلی الوارث فلا یجوز التصرف فیه للودعی أیضا لأن ولی المیت هو الوارث و هو المخاطب بأداء دین المیت من ترکته و لا ولایة للودعی علی المال أو علی المیت فکیف یجوز له التصرف فیه فأمره و أمر ترکته راجع إلی الوارث فلعله یری أداء دینه من مال آخر أو أداء حجه بنفسه.

هذا مضافاً إلی أنه لو کان المال الذی عند الودعی أکثر من الدین أو مصارف الحج یکون مشترکاً بینه و بین المیت فبأی وجه یجوز له تقسیم المال المشترک بین المیت و الوارث المیت.

فإن قلت: أداء دیون المیت کتغسیله و الصلاة علیه و دفنه من الواجبات الکفائیة یجب علی کل أحد القیام به و إن کان الولی أولی به

فما دام هو مقدم علی ذلک لا یجوز للغیر الاستقلال به و أما اذا کان هو ممتنعا منه فیجب علی السائرین الإقدام علیه.

قلت: یجب فی هذه الصورة الرجوع إلی الحاکم و الاستیذان منه فإنه ولی الممتنع.

فإن قلت: إذا کان الودعی یعلم أن الوارث لو اطلع علی ذلک یطالبه بالمال و لا یدفعه إلی الدائن و لا یمکن له اثباته عند الحاکم کیف یجوز له إعلامه به و تضییع حق الدائن.

قلت: لا ولایة له علی ذلک و صاحب الحق یطالب الوارث بحقه عند الحاکم.

نعم، لو علم الودعی أن المال لم یکن للمودع أو هو أوصی به لغیره و لا- یزید علی ثلثه یجوز له بل یجب علیه رده إلی صاحبه أو الموصی له إذا علم أن الوارث لا

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۰۹

یتضرر بذلک کما إذا کان للمیت وصایا اخری غیر ذلک.

اللهم إلا أن یقال بدلالة صحیح برید علی ذلک فی حجة الإسلام إذا تعذر حمل الورثة علی الأداء و لو بالرجوع إلی الحاکم کما یأتی فی الجهة الثانیة.

الجهة الثانیة: استدل صاحب الجواهر ثانیا بما رواه المشایخ الثلاثة فی الصحیح

عن برید العجلی ففی الکافی «۱» محمد بن یحیی «۲» عن محمد بن الحسین «۳» عن علی بن النعمان «۴» عن سوید بن القلا «۵» عن أیوب «۶» عن برید العجلی «۷» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سألته عن رجل استودعنی مالا فهلک و لیس لولده شیء و لم یحج حجة الاسلام؟ قال: حج عنه و ما فضل فأعطهم»

ثمّ قال: (لکن لا دلالة فیه علی عدم اعتبار استیذان الحاکم الذی هو الولی لمثل ذلک و إن تمکن منه لاحتمال الامر منه لبرید الإذن به فیه فلا- إطلاق فیه حینئذ یدل علی خلافه فما عن الشهید من استبعاده بعد أن حکاه قولا بل فی الحدائق الجزم بمنافاته لإطلاق الصحیح فی غیر محله ضرورة أنه من خطاب المشافهة و المتیقن من تعدیته إلی غیر المشافهة ذلک نعم لو لم یتمکن منه استقل هو بذلک حسبة إن کان من عدول المسلمین). «۸»

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۰۶، الرجل یموت صرورة، ... ح ۶.

(۲)- ابو جعفر القمی العطاء من الثامنة.

(۳)- ابی الخطاب من السابعة.

(۴)- الاعلم النخعی ثقة ثبت واضح الطریقة من السادسة.

(۵)- سوید بن مسلم القلاء ثقة له کتاب من الخامسة او السادسة.

(۶)- کانه من الخامسة و إن هو ایوب بن حر او ایوب بن نوح بن دراج فهما ثقتان.

(۷)- ابن معاویة ثقة فقیه ممن اجمعت الصحابة علی تصدیقهم من الرابعة.

(۸)- جواهر الکلام: ۱۷/ ۴۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱۰

أقول: إطلاق الروایة و شموله لصورة إمکان الاستیذان من الحاکم یدور مدار کون المراد من قوله علیه السلام «حج عنه» الحکم الشرعی فکأنه قال: «فلیحج عنه من بیده الودیعة».

و صاحب الحدائق یری أنه و إن کان السؤال عن واقعة شخصیة إلا- أنه سؤال عن حکمها لا الاستیذان من الإمام فإذا کان الجواب

الإذن بصرفه فی حج صاحب المال لا- یطابق الجواب السؤال مضافا إلی انه یمکن أن یکون السؤال ایضا علی سبیل المثال و عن حکمه الکلی و حینئذ یقوی ما اختاره الحدائق من إطلاق الجواب و جواز صرفه فی حج صاحب المال و ان کان متمکنا من الاستیذان من الحاکم. «۱»

الجهة الثالثة: هل یجوز له الاستقلال بالعمل إذا علم ان الورثة یؤدون حج مورثهم أو ظن ذلک من ظاهر حالهم؟

الظاهر أنه لیس له ذلک بل إنما یجوز إذا کان حق المیت معرضا للضیاع و الإنکار کما ربما یستفاد ذلک من قوله: «و لیس لولده شیء» و بالجملة لا یستفاد من الخبر نفی ما للورثة من الأمر فی ذلک فیجوز لهم الاستیجار بغیر هذا المال أو التبرع عن المیت.

و الظاهر أنه لا- یجوز التمسک بالإطلاق بترک استفصال الإمام علیه السلام فإن الظاهر أن مورد السؤال کان معلوما و هو ما إذا لم یکن اطمینان بالورثة و أمانتهم أو لا یعلم حالهم دون غیر ذلک فإن الحکم فیه کان معلوما علی مثل برید أحد الاربعة النجباء امناء اللّه علی حلاله و حرامه و الذین لو لم یکونوا انقطعت آثار النبوة و اندرست.

---

(۱)- الحدائق الناضرة: ۱۴/ ۲۷۹.

الجهة الرابعة: لا یختص وجوب الحج علی الودعی عن صاحب المال فی الصورة المفروضة بما إذا لم یکن لورثته مال

و ذلک لأن تسلیم المال إلیهم موجب لتفویت حق المیت و ما ذکر فی السؤال من قوله «و لیس لولده شیء» لا- یقید السؤال و لا الجواب به فإن المراد منه بیان مظنة تضییع الحج لحاجة الورثة إلیه و عدم قیامهم بالوظیفة و لا فرق فی ذلک بین کون الورثة فقیرا او غنیا إذا کان الغنی أیضا لا یؤدی الحج عن مورثه فالمراد أنه لا یجوز إعطاء المال ممن لا یعرف من حاله أدائه فی حج المیت.

الجهة الخامسة: إذا قلنا بلزوم الاستیذان من الحاکم أو جواز استقلال الودعی بالأمر فهل یجب علی الودعی الحج عن صاحب المال بنفسه

لقوله علیه السلام: «حج عنه» أو یجوز له استیجار الغیر به؟

الظاهر أنه لا فرق و لا یختص وجوب صرف المال فی حج صاحب المال بحج الودعی عنه بنفسه لأن الغرض تفریغ ذمته و هو حاصل بکل منهما من دون تفاوت.

الجهة السادسة: هل وجوب صرف المال الذی عنده من المیت فی حجة إسلامه فی الصورة المذکورة یختص بما إذا کان المال ودیعة عنده

أو لا فرق فی ذلک بینها و بین حصول ماله عنده بأی سبب من الاسباب کالإجارة و العاریة حتی الغصب.

الظاهر أنه لا فرق فی ذلک بین الودیعة و غیرها و ذلک لأن الودیعة إنما وقعت مورد السؤال علی نحو المثال و لو کان المثال فیه عن واقعة الراوی الخاصة به فیمکن دعوی شموله لمثل ما ذکر بإلغاء الخصوصیة و تنقیح المناط القطعی.

الجهة السابعة: قد ظهر مما ذکر فی الجهة الأولی أنه لا یلحق سائر الدیون المالیة

التی تؤدی من ترکة المیت بحجة الإسلام کدیون الناس و الخمس و الزکاة فلا وجه لدعوی ذلک بعد عدم استفادة ذلک من الصحیح لا بالأولویة و لا بمفهوم المساواة «۱».

و أما ما قیل من أن ظاهر النص هو اختصاص هذا الحکم بالحج، فلیس فی محله لأنه لا یستفاد من النص الاختصاص و إنما لا یستفاد منه شمول الحکم لغیر مورده لا اختصاص الحکم بمورده و مع ذلک دعوی الحاق هذه الدیون بالحج إذا تعذر إلزام الوارث بالوفاء و لم یکن للورثة مال آخر لیس ببعید و المسألة بعد ذلک لا یخلو من الإشکال.

الجهة الثامنة: لا ریب فی أن الودعی إذا علم أن علی صاحب المال حجة الإسلام و أن وارثه یمتنع من أدائه

و لا یؤدیها عصیاناً أو عذراً فَصرف المال فی حجه لیس علیه شیء و لا یجب علیه إعلام الوارث، إن علم أنه لا یقبل منه ذلک.

لکن إذا اطلع الوارث علی الامر و طالبه بما عنده بدعوی أنه ولی المیت أو انکار وجوب حجة الإسلام علی مورثه أو عدم علمه بها و کان المال موجوداً عند الودعی، هل یجوز له رد المال إلی الوارث و هل للوارث مطالبته به و بعبارة اخری هل یکون القدر المتیقن من صحیح برید ما إذا لم یطلع علیه الوارث دون ما إذا اطلع علی ذلک أو یکون فی معرض اطلاعه و مطالبته الودعی به فإذا اطلع فهو علی حجته؟

یمکن أن یقال: إن القدر المتیقن من وجوب ذلک علی الودعی هو ما إذا لم یکن الأمر معرضا لاطلاع الوارث علیه و لم یطلع هو علیه و أما إذا اطلع علی ذلک

---

(۱)- راجع معتمد العروة: ۲/ ۱۶۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱۳

لا یسمع دعواه علی الودعی و یجب علیه تصدیقه فأول الکلام حتی إذا صرفه الودعی فی حج المیت.

و بالجملة فغایة ما یستفاد من الحدیث جواز صرف الودعی ما عنده فی حجة إسلام صاحب المال إذا علم أن الورثة لا یؤدونه و لا یمکن له حملهم علی أدائها و لو بالرجوع إلی الحاکم فلیس علیه إعلامهم به أما وجوب قبول الورثة ذلک منه إذا کانوا غیر عالمین بواقع الأمر فلا دلالة للحدیث علیه. و اللّه هو العالم.

[مسألة: ۱۴- یجوز للنائب أن یطوف عن نفسه و عن غیره بعد فراغه عن الأعمال للمنوب عنه]

مسألة: ۱۴- یجوز للنائب أن یطوف عن نفسه و عن غیره بعد فراغه عن الأعمال للمنوب عنه.

لإطلاق أدلة الدالة علی استحباب الطواف کما یجوز له أن یأتی بالعمرة المفردة عن نفسه و عن غیره.

و لا یضر بذلک الفصل المعتبر بین العمرتین لاختصاصه بما إذا کانتا مفردتین عن نفسه لا بما إذا کانت إحداهما عمرة التمتع و لا إذا کانتا إحداهما عن غیر ما کانت الاخری له کما یأتی البحث عنه إن شاء اللّه تعالی.

[مسألة ۱۵] هل یجوز الاستیجار للأجیر

مسألة ۱۵- إذا أعطاه مالًا لیحج به عنه لا لاستیجار الحج عنه یجوز له أن یحج به عنه بنفسه أو یستأجر له الغیر و إن أعطاه لاستیجار الحج و کانت هناک قرینة علی إرادته الاعم من حجه بنفسه أو استیجار الغیر یجوز له أن یحج عنه بنفسه و إن کان شاکاً فی ذلک لا یجوز له إلا استیجار الغیر.

و ما فی العروة من جواز ذلک ما لم یعلم أنه أراد الاستیجار من الغیر لا یکفی

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱۴

للحکم بالجواز فإن عـدم العلم بإرادته استیجار الغیر لا یستلزم العلم بإرادته الأعم من نفسه و غیره و ما هو المجوز لـذلک العلم بعـدم إرادته خصوص استیجار الغیر لا عدم العلم بذلک کما لا یخفی.

هـذا و إذا عین المعطی شـخصاً تعین إلاـ إذا علم أن ذکره لم یکن علی سبیـل التعیین و کـان من باب المثال و إن علم أن المعطی فی تعیینه وقع فی الاشـتباه و عین من لیس له صـلاحیة ذلـک کمـا إذا کان معـذوراً من أداء بعض الأعمال فالظاهر أنه یجب علیه الرجوع إلی المعطی و لاـ یجوز له استیجـار غیره بعـد مـا کـان تعیینه لاـ علی سبیل المثال خلافا لما فی العروة فإنه جوز ذلک کما جوز ذلک بعض الأعاظم إذا علم برضاه به. «۱»

و فیه: أن مجرد العلم بالرضا لا یکفی فی التصرف فی مال الغیر إلا بالإذن الصریح أو الفحوی أو شاهد الحال.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۶۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱۷

أقسام العمرة

اشارة

العمرة تنقسم کالحج إلی ما هو واجب بالأصل و هو ما یجب علی کل من کان واجداً لشـرائط الاستطاعة فیجب علیه کالحج فی العمر مرة أو متمتعاً بها إلی الحج علی التفصیل الذی سنذکره إن شاء اللّه تعالی. و ذلک ثابت بالکتاب علی ما جاء فی تفسیر قوله تعالی: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ» الآیة و بالسنة و بالإجماع.

و ما هو واجب بالعرض کالعمرة الواجبـة بالنـذر أو العهـد أو الیمین و لـدخول مکـة و بالعقـد کالا جارة و بالشـرط فی ضـمن العقد و بالوصـیة و بالإفسـاد و الفوات فـإن من فاته الحـج یجب علیه التحلل بالعمرة و إلی ما هو المنـدوب کل ذلک ثابت لا حاجـة إلی کثیر البحث فیه کما أنه لا مجال للخدشة فی فوریة وجوبها و لا عدم ارتباط حصول الاسـتطاعة لها بالاستطاعة بالحج کما لا ترتبط استطاعة الحج بالاستطاعة لها إلا فی حج التمتع و العمرة المتمتع بها إلی الحج فإن الاستطاعة معتبرة لهما معاً.

نعم حکی عن الشهید قدس سره فی الدروس أنه قال: (و لو استطاع لها خاصة لم تجب

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۱۸

و لو استطاع للحج مفردا دونها فالأقرب الوجوب). «۱»

و لصاحب کشف اللثام «۲» کلام أشار فیه إلی ما یمکن أن یستدل به للشهید و إلی جوابه و ما استدل به له وجوه:

الاول: الأصل و الظاهر أن مراده أصالة براءة الذمة من وجوب العمرة بالاستطاعة لها خاصة و دون الاستطاعة للحج.

و فیه: أنه لا مجال له بعد دلالة الدلیل علی وجوبها فهو مقطوع بالدلیل.

الثانی: ظهور حج البیت فی الآیة فی غیر العمرة.

و فیه: أن ذلـک لیس الـدلیل علی عـدم الوجوب غایـة الامر منع کون الآیـة دلیلًا علی الوجوب و عـدم کونها دلیلًا علی الوجوب لیس دلیلًا علی عدم الوجوب مضافا إلی إمکان دعوی شمول الآیة بالعمرة و الحج علی السواء فمن صار مستطیعاً للعمرة مستطیع لحج البیت و الدلیل علی ذلک تفسیر الآیة بهما فی الأحادیث ففی صحیح ابن اذینة المروی فی علل الصدوق: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل: (و للّه علی الناس حج البیت من استطاع إلیه سبیلا) یعنی الحج دون العمرة؟

قال علیه السلام: لا و لکنه یعنی الحج و العمرة جمیعا لأنهما مفروضان». «۳» و قد أشار کاشف اللثام إلی ردهما بالإجمال بقوله: «و هو ممنوع».

الثالث: عدم دلالة قوله تعالی: (و اتموا الحج و العمرة للّه) الدال علی وجوب

---

(۱)- الدروس: ۱/ ۳۳۸.

(۲)- کشف اللثام: ۱/ ۳۱۵.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب العمرة ح ۷.

إتمامها علی وجوب إنشائهما و منع استلزام وجوب الإتمام وجوب الإنشاء.

ففیه: أیضا أن هذا رد للاستدلال علی وجوبها بالآیة و لیس دلیلًا إلی عدم وجوبها مضافا علی أن الآیة مفسرة بوجوب الإنشاء ففی صحیحة زرارة: «العمرة واجبة علی الخلق بمنزلة الحج فإن اللّه تعالی یقول: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ» «۱»».

الرابع: أنه لو وجبت العمرة لکان من استکمل الاستطاعة لها و مات قبلها و قبل ذی الحجة یجب استیجارها عنه من الترکة و لم یذکر ذلک فی خبر أو کتاب.

و فیه: إما أن نقول بفوریة وجوب العمرة و عدم کونها موقتا بوقت الحج نلتزم بوجوب استیجار العمرة عنه إذا استطاع لها و إما ان نقول بوجوبها عند الحج نلتزم بعدم وجوب الاستیجار بل و عدم وجوبها قبل ذی الحجة.

الخامس: إذا کانت الاستطاعة لها خاصة کافیة لوجوبها لزم أن نقول بأن المستطیع لها إذا أتی الحرم قبل أشهر الحج یجب أن ینوی بعمرته عمرة الإسلام لاحتمال أن یموت أو لا تبقی استطاعته للحج إلی وقته.

و فیه: انا إن قلنا بوجوب العمرة عند الحج، نقول: کما قاله کاشف اللثام بوقوعه قبل أشهر الحج مندوبا و نافلة فلیس له أن یأتی بعمرة الإسلام إلا عند الحج سواء احتمل موته و زوال استطاعته أو لم یحتمل و إن قلنا بوقوعه فی غیر أشهر الحج أیضا یجب علیه أن ینوی بعمرته عمرة الإسلام سواء احتمل الموت أو زوال الاستطاعة أم لم یحتمل فتلخص من ذلک کله استقلال حصول الاستطاعة لکل واحد من النسکین فی وجوبه و إن لم یکن مستطیعا للآخر.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب العمرة ح ۲.

[مسألة ۱] وجوب العمرة المفردة علی النائی المستطیع لها خاصة

مسألة ۱- لا- ریب و لا- خلاف فی إجزاء العمرة المتمتع بها إلی الحج عن العمرة المفردة و النصوص علی ذلک کثیرة. و إنما وقع الکلام فی أنه هل تجب العمرة المفردة علی من وظیفته حج التمتع إذا استطاع لها و لم یستطع للحج فمن استطاع للعمرة مثلا فی شهر رجب خاصة دون الحج فلم یستطع له فهل تجب علیه العمرة المفردة أم لا؟ و کذا من کان أجیرا للحج عن أحد و بعد الفراغ من أعماله تمکن من العمرة، هل تجب علیه أم لا؟ قال فی العروة: «المشهور عدمه بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات».

أقول: مقتضی الآیة و الروایات وجوبهما فی الجملة فتنطبق العمرة الواجبة علی التی تجب علی من کان من حاضری المسجد الحرام مفردا أو قارنا و علی التی یأتی بها النائی متمتعا بها إلی الحج فکما أن الحج یصدق علی حج التمتع و لا یجب علی النائی غیره ابتداء و یصدق علی القران أو الإفراد الذی هو وظیفة حاضر المسجد الحرام تصدق العمرة علی العمرة المتمتع بها إلی الحج و علی العمرة

المفردة التی هی وظیفة الحاضرین.

و الظاهر أن دلالة الروایات لا تزید علی ذلک، فمنها صحیحة الفضل أبی العباس «۱» «عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ»؟ قال: هما مفروضان». «۲» و مثلها لا یکفی لإثبات وجوب العمرة المفردة علی النائی الذی یأتی بها متمتعا بها إلی الحج فإنها لیست فی مقام بیان ما هو موضوع الوجوب بتمامه و تفاصیله فلا ینافی عدم کون العمرة المفردة علی النائی وجوبها علیه فی الجملة

(۱)- ابن عبد الملک البقباق، ثقة له کتاب من الخامسة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب العمرة، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۱

و إن کان فی ضمن حج التمتع کما لا ینافی فی عدم کون حج الإفراد و القران علیه إذا کان التمتع علیه واجباً.

و منها صحیح عمر بن اذینة «۱» قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا» به یعنی الحج دون العمرة؟ قال: لا لکنه یعنی الحج و العمرة جمیعا لانهما مفروضان» «۲» و هو أیضا کسابقه لا یدل إلا علی وجوبهما فی الجملة و منها غیرهما مما هو مثلهما فی عدم الدلالة علی وجوب العمرة علی النائی إذا استطاع لها خاصة.

نعم، هنا روایات ربما توهم دلالتها علی أن المتمتع کان علیه العمرة المفردة و إنما تسقط عنه إذا أتی بالعمرة المتمتع بها الی الحج دون ما إذا لم یأت بها.

فمنها صحیح یعقوب بن شعیب «۳» قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام قول اللّه عز و جل: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ» یکفی الرجل إذا تمتع بالعمرة إلی الحج مکان تلک العمرة المفردة؟ قال: کذلک أمر رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم أصحابه» «۴»

فهذا الصحیح یدل علی أنه یکتفی بالعمرة المتمتع بها إلی الحج إذا أتی بها عن العمرة المفردة و أما إذا لم یأت بها فالتکلیف بالعمرة المفردة علی حاله.

و لکن یمکن أن یقال: إن السؤال راجع إلی أن العمرة المفردة التی کانوا یأتون بها بعد الحج هل یکتفی بالعمرة المتمتع بها إلی الحج عنها فأجاب الإمام علیه السلام بأن رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم أمر بذلک یعنی أن التشریع وقع علی إتیان العمرة بالتمتع بها إلی الحج و بعبارة اخری المراد أن الواجب من العمرة علی من یجب علیه حج التمتع

(۱)- ثقة له کتاب هرب من المهدی و مات بالیمن من الخامسة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب العمرة ح ۷.

(۳)- ابن میثم ابن یحیی التمار الکوفی له کتاب من الخامسة.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۵ من ابواب العمرة، ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۲

العمرة المتمتع بها إلی الحج فلا یجب علیه غیرها و إن لم یتحصل له الاستطاعة لحج التمتع و تحصلت لها خاصة.

و منها روایة أحمد بن محمد بن أبی نصر «۱» قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن العمرة أ واجبة هی؟ قال: نعم، قلت: فمن تمتع تجزئ عنه؟ قال: نعم». «۲»

و بیان الاستدلال لوجوبها علی النائی المستطیع لها و إن لم یکن مستطیعا للحج أن الإمام علیه السلام أجاب بإجزاء حج التمتع عنها فیبقی غیرها علی وجوبها.

و مثلها خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «العمرة مفروضة مثل الحج فإذا أدی المتعة فقد أدی العمرة المفروضة». «۳»

أقول: الإنصاف عدم دلالتهما أیضا علی وجوب العمرة مفردة مستقلا علی النائی و أما خبر البزنطی فلا یدل إلا علی وجوب العمرة إجمالا- و علی إجزاء العمرة المتمتع بها إلی الحج عنها و هذا لا ینافی کون ما علیه عمرة التمتع و الثانی أیضا لا یدل علی أزید من ذلک و لا یثبت به وجوب العمرة المفردة علی النائی الذی وظیفته حج التمتع.

و أما معارضة صحیح الحلبی «إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضی ما علیه من فریضة العمرة» و خبر أبی بصیر «العمرة المفروضة مثل الحج فإذا أدی المتعة فقد أدی العمرة المفروضة» و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قلت «فمن تمتع بالعمرة إلی الحج» أ یجزی ذلک؟ قال: نعم» و نحوها مع مثل صحیح یعقوب بن شعیب فلم نفهم ذلک منها و إن صرح به بعض الأعاظم.

---

(۱)- البزنطی جلیل القدر من السادسة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۵، من ابواب العمرة، ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۵ من أبواب العمرة ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۳

اللهم إلا- أن یقال: إن کل هذه الروایات و ردت فی جواب المخالفین من الذین یزعمون وجوب العمرة المفردة علی الجمیع و انها علی ذمتهم ففی الحقیقة أن هذه الروایات ترشدهم إلی أن ما علی النائی هی العمرة المتمتع بها إلی الحج و هی التی جعلت مکان المفردة للنائین.

نعم یمکن القول بمعارضة ما دل علی دخول العمرة فی الحج إلی یوم القیامة لما قیل بدلالته علی وجوب العمرة المفردة فإن الظاهر منه أن ما علی النائی العمرة المتمتع بها إلی الحج دون العمرة المفردة و إلا یلزم وجوب العمرتین علی من استطاع للعمرة خاصة فی سنة و أتی بها ثمّ استطاع لحج التمتع فی تلک السنة أو سنة اخری و لا أظن أن یلتزم بها فقیه.

[مسألة ۲] وجوب العمرة لدخول مکة

مسألة ۲- قد ذکرنا فی أقسام العمرة و ما تجب منها بالعرض و ما تجب لدخول مکة و المراد منه أنه حیث حرم دخول مکة المکرمة بدون الإحرام فإذا وجب دخولها بسبب من الاسباب یجب الإحرام له بحکم العقل تخلصا من الحرام.

و هذا الوجوب لیس غیریا مقدمیا لعدم توقف الواجب علیه فإن الدخول لا یتوقف علی الإحرام بما هو الدخول و لا بما أنه موضوع للوجوب نعم یتوقف جواز الدخول علی الإحرام.

إلا- أن یقال: إن الدخول الموضوع للوجوب هو الدخول المشروع المشروط بالإحرام فیجب تحصیل الإحرام من باب کونه مقدمة للواجب. و کیف کان فإذا وجب الدخول یجب الإحرام له بحکم العقل إما تخلصا من الحرام أو من باب

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۴

وجوب مقدمة الواجب.

هذا إذا کان الدخول واجباً اما إذا لم یکن الدخول واجباً فمعنی وجوب الإحرام کونه شرطا لجواز الدخول و التعبیر عن هذا بالوجوب قبال الإحرام الذی یجب بالنذر أو لأجل وجوب الدخول یکون بالتکلف و المسامحة لا حاجة إلیه.

ثمّ إنه قد استثنی من حرمة دخول مکة المکرمة بغیر إحرام من یتکرر دخوله و خروجه کالحطاب و الحشاش فلا خلاف فی الجملة و یدل علیه صحیح رفاعة بن موسی «۱» قال فیه: «و قال (یعنی ابا عبد اللّه علیه السلام) إن الحطابة و المجتلبة أتوا النبی صلی الله علیه و آله و سلم سألوه فأذن لهم أن یدخلوا حلالا» «۲».

و الظاهر أن الحطابة و الاجتلاب من باب المثال و لا یختص بمن کان مهنته خصوص الحطابة أو اجتلاب الأرزاق فیشمل من یتکرر منه ذلک فی سائر المشاغل التی یحتاج الاشتغال بها تکرار الدخول إلی البلد کالذی منزله خارج البلد و یأتیه کل یوم للعمل فیه أو سائق السیارة أو کان مدرسا و نحو ذلک.

و هل یشمل الحکم الذی لا یتکرر دخوله عرفا کمن یتکرر ذلک منه فی شهرین؟ الظاهر أنه لا یشمله الحدیث و إن کان هو آتیا لحوائج البلد من الأطعمة و غیرها فالقدر المتیقن منه الذی یتکرر منه فی کل شهر بحیث یکون شغله الخروج و الدخول إلی البلد دون غیره.

[مسألة ۳] اعتبار الفصل بین العمرتین

مسألة ۳- یستحب تکرار العمرة کتکرار الحج إلا أن الحج لا یکون

---

(۱)- النحاس ثقة حسن الطریقة ... من الخامسة.

(۲)- الاستبصار: ۲/ ۲۴۵، ب ۱۶۵، ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۵

فی السنة إلا- مرة واحدة فالفصل بین الحجین یکون بالسنة و لکن ذلک لیس من جهة اعتبار الفصل بینهما بل من جهة اختصاصه بوقت لا- یمکن تکراره فی السنة أزید من مرة بخلاف العمرة فإنه یؤتی بها فی کل یوم و زمان و اختلفوا فی اعتبار الفصل بین العمرتین.

ففی الشرائع جعل عدم اعتبار الفصل بینهما أشبه. «۱»

و فی الجواهر قال: (إلیه یرجع ما عن الجمل و الناصریات و السرائر و المراسم و التلخیص و اللمعة من جواز التوالی بین العمرتین بل نسب إلی کثیر من المتأخرین بل فی الناصریات نسبته إلی أصحابنا). «۲»

و ذهب جماعة إلی اعتبار الفصل بینهما و اختلفوا فی مقداره فحکی عن النافع و الوسیلة و التهذیب و الکافی و الغنیة و المختلف و الدروس، أنه یعتبر الفصل بینهما بشهر و عن جماعة اخری بعشرة أیام.

و قیل بسنة و هو منسوب إلی العمانی و إن کان الکلام المحکی عنه کما فی الجواهر غیر صریح فی ذلک فإنه قال علی ما فی الجواهر: (و قد تأول بعض الشیعة هذا الخبر (یعنی العمرة فی کل سنة مرة) علی معنی الخصوص فزعمت أنها فی التمتع خاصة فأما غیره فله أن یعتمر فی أی الشهور شاء و کم شاء من العمرة فإن یکن ما تأولوه موجودا فی التوقیف عن السادة آل الرسول صلی الله علیه و آله و سلم فمأخوذ به، و إن کان غیر ذلک من جهة الاجتهاد و الظن فذلک مردود علیهم و أرجع فی ذلک کله إلی ما قالته الائمة علیهم السلام) «۳»

---

(۱)- الشرائع: ۱/ ۲۳۰.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۶۴

(۳)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۶

و الظاهر أن اختلافهم یرجع إلی اختلاف النصوص أو اختلاف استظهارهم من النصوص: فمنها صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «العمرة فی کل سنة مرة» «۱»

و صحيح حريز عنه عليه السلام: «و لا تكون عمرتان فى سنة» «۲» و مثله صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السلام «۳».

و هـذه الثلاثة قد تأولت كما سـمعت من العمانى قدس سره على معنى الخصوص أى العمرة المتمتع بها إلى الحج و إلا فبظاهرها غير معمول به فإنه لا خلاف بينهم فى استحباب تكرار العمرة فى سنة واحدة و لم يسمع الخلاف فى ذلك إلا عن العمانى و قد عرفت أنه أيضا اشترط القول بالفصل بالسنة بما إذا لم يكن فيما ورد عن آل الرسول صلى الله عليه و آله و سلم ما يأول به أخبار السنة و يكفى فى ذلك الاخبار المستفيضة فكأنه لم يكن عنده من الكتب ما فيه هذه الأخبار و الحاصل أن هذا القول مردود لا اعتبار به.

و من الأخبار فى الباب ما استشـهد بها القائل باعتبار الفصل بالشـهر مثل صـحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال عليه السلام: «فى كتاب على عليه السلام فى كل شهر عمرة» «۴» و صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام «كان على عليه السلام يقول لكل شهر عمرة» «۵» و مصحح إسحاق بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۶.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۷.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۸.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۱.

(۵)- وسائل الشيعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۴.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۲۲۷

السنة اثنا عشر شهرا يعتمر لكل شهر عمرة» «۱» و غيرها من الروايات.

و لكن يمكن أن يقال: إن مثل هذه الأخبار لا يدل على نفى استحباب العمرة فى أقل من شهر بل إنما يدل على استحباب العمرة لكل شهر فلا ينافى استحبابه لكل يوم و لكل ليلة و لكل اسبوع و لكل ساعة.

نعم ربما يرد على ما قلناه ما فى خبر على بن أبى حمزة فى حديث عن أبى الحسن عليه السـلام قال: «و لكل شهر عمرة قال: و قلت له: يكون أقـل من ذلـك؟ قـال: فى كـل (لكـل) عشـرة أيـام عمرة» فـإنه لو كـان المفهوم من قوله عليه السـلام: «لكـل شـهر عمرة» مجرد استحبابها لكل شهر لم يكن وجه لسؤاله من أقل ذلك فكان السائل فهم من قوله عليه السلام عدم جواز العمرة فى أقل من شهر فسأله عن الأقل منه.

و فيه مضافا إلى ضـعف الخبر بسـنده يمكن أن يكون ذكر عشـرة على سبيل المثال و بيان مراتب الاستحباب قوة أو ضعفا حتى يكون استحبابه فى كل سـنة فى مرتبة أقوى مما دونه و هو اسـتحبابه فى كل شـهر و اسـتحبابه فى كل شهر أقوى من استحبابه فى كل عشرة أيام و الأقل منها فكأنه قال: «إذا تركت العمرة فى كل يوم فأت بها فى كل عشرة و إلا فأت بها فى كل شهر و إلا فأت بها فى السنة».

و كيف كـان هـذا الخبر ضـعيف بالبطـائنى و به يضـعف القول باعتبـار الفصـل بعشـرة أيام. فتلخص من ذلك أن الأقرب عـدم اعتبار الفصل و بعد ذلك كله فلا ريب فى استحباب العمرة فى كل شهر و لا ينبغى ترك الاحتياط بالإتيان به رجاءً إن أراد الإتيان بها كرارا فى شهر واحد.

و الظاهر أن المراد من الشهر، الهلالى فيجوز على القول باعتبار الفصل

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۹.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۲۲۸

بالشهر أن يأتى به فى أول الشهر الآتى إذا أتى بها فى آخر شهره الحالى فلا تجب مراعاة مضى ثلاثين يوما من عمرته.

و لا یخفی أن رعایـة الفصل إنما یکون بین العمرتین المفردتین إذا أتی بهما عن نفسه أو نیابـة عن غیره و أما إذا کانت العمرة السابقة عمرة التمتع و الثانیة العمرة المفردة أو کانت الاولی لنفسه و الآخر لغیره فلا یضر عدم الفصل علی جمیع الأقوال و اللّه هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۲۹

الکلام فی اقسام الحج

اشارة

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۱

الکلام فی أقسام الحج

قـال فی الجواهر: (و هی ثلاثـة تمتع و قران و إفراد بلاـ خلاـف أجـده فیه بین علمـاء الإسـلام بـل إجمـاعهم بقسـمیه علیه مضافـا إلی النصوص المتواترة أو القطعیة، لکن عن عمر متواترا أنه قال: «متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم أنا محرمهما و معاقب علیهما متعـة النساء و متعـة الحـج» و ظاهره عـدم مشروعیة المتعة فی الحج أصـلا بمعنی بقاء الحج عنده کما کان قبل نزول التمتع ما بین قران و إفراد و قـد أخبره بـذلک رسول اللّه صـلی الله علیه و آله و سـلم فی المروی متواترا عنه فی حجة الوداع- ثمّ ذکر من الروایات المصـرحة بمخالفته للنبی صلی الله علیه و آله و سلم و قال فی آخر کلامه- هی مخالفة لرسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم علی وجه یقتضی الکفر و کم له و کم له و کفی باللّه حاکما. «۱»

ثمّ إن التمتع فرض من کـان بعیـدا عن مکـة قـال فی کشف اللثـام: «لاـ یجزیه غیره اختیـارا للاخبـار و هی کـثیرة و الاجمـاع کمـا فی الانتصار «۲» و الخلاف «۳» و الغنیة «۴»

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲.

(۲)- الانتصار/ ۲۳۸.

(۳)- الخلاف: ۲/ ۲۷۲.

(۴)- الغنیة/ ۱۵۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۲

و التذکرة «۱» المنتهی «۲» و ظاهر المعتبر «۳» و حکی القاضی فی شرح الجمل «۴» خلافه عن نفر من الاصحاب» انتهی.

أقول: الاـولی قبـل الاسـتدلال بالاخبار و الإجماع النظر فی قوله تعالی: «فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَةٌ کامِلَةٌ ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» «۵» فـإنه اسـتدل بقوله تعـالی: «ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» إن التمتع فرض من کان بعیـدا عن مکه فلا یجزی منه غیره.

و استشـکل علیه بأنه یدل علی اختصاص مشـروعیة التمتع بالنائی فلا یجزی الإتیان به من غیره أما اختصاص النائی به و عدم اجزاء غیر التمتع عنه فالآیة ساکتة عنه.

و أجیب عن هـذا الإشـکال: أنا نعلم أن الواجب علی کل مکلف حـج واحـد فإذا دلت الآیـة علی أن الواجب علی النائی الحـج التمتع یدل بالالتزام علی عدم وجوب غیره. قال المجیب: (و بتعبیر آخر الآیة فی مقام بیان الوظیفة العملیة الاولیة فإذا کان التمتع وظیفة النائی و المفروض وجوب حج واحد علیه فقط فلازم ذلک عدم الاجتزاء بهما فی مقام اداء الوظیفة). «۶»

و فیه: أنه لا شک فی أن الواجب علی کل مکلف حج واحد إلا أنه لیس معناه

---

(۱)– تذکرة الفقهاء: ۷/ ۱۶۹.

(۲)– منتهی المطلب: ۲/ ۶۵۹.

(۳)– المعتبر: ۲/ ۷۸۳.

(۴)– شرح الجمل: ۲۱۱.

(۵)– کشف اللثام: ۵/ ۱۵.

(۶)– البقرة/ ۱۶۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۳

أن علی کل مکلف نوع واحد منه حتی لا یکون له اختیار ما علیه من نوع آخر و لا یستفاد من الآیة إن ما علی النائی و وظیفته خصوص التمتع بل غایة ما دلت علیه أن التمتع لا یتأتی به إلا إذا کان الشخص نائیا فلا تدل علی حصر النائی به و عدم اجتزائه بغیره فی مقام أداء حج واحد هو علیه.

اللهم إلا أن یقال: إن المستفاد من الآیة تنویع التکلیف بحسب نوع المکلفین بعد ما کان المشروع علی جمیع المکلفین القران و الإفراد فکما یستفاد من الآیة من اختصاص التمتع بالنائین و عدم مشروعیته للحاضرین یستفاد منه اختصاص القران و الإفراد بالحاضرین فکأنه هنا إیجاز و حذف یستفاد من قوله تعالی «ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ» و هو إما من کان أهله حاضری المسجد الحرام فله الإفراد و القران و مع ذلک فالقول به لا یجوز إلا بتفسیر أهل البیت علیهم السلام و حسب تلک الروایات الکثیرة المراد من الآیة حصر وظیفة النائی بالتمتع و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱] حد البعد الموجب للتمتع

مسألة ۱– اختلفوا فی حد البعد الموجب للتمتع.

فاختار الشیخ فی المبسوط «۱» و الاقتصاد «۲» و العلامة فی التبصرة «۳» و الإرشاد «۴» و التلخیص «۵» و القواعد «۶» و ابن زهرة فی الغنیة «۷» و ابن حمزة فی

---

(۱) المبسوط: ۱/ ۳۰۶.

(۲) الاقتصاد/ ۲۹۸.

(۳) تبصرة المتعلمین/ ۸۸.

(۴) إرشاد الأذهان: ۱/ ۳۰۹.

(۵)– التلخیص/ ۹۳.

(۶)– قواعد الاحکام: ۱/ ۳۹۸.

(۷)– غنیة النزوع/ ۱۵۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۴

الوسیلة «۱» و الصهرشتی فی الإصباح «۲» و ابن إدریس فی السرائر «۳» و الحلبی فی إشارة السبق «۴» و المحقق فی الشرائع «۵» و أبو الصلاح فی الکافی «۶» و الراوندی فی فقه القرآن «۷» و الهذلی فی الجامع «۸» و حکی عن التبیان و مجمع البیان و روض الجنان أن

التمتع فرض من کان بین منزله و بین مکهٔ أو المسجد الحرام اثنی عشر میلا فما زاد من کل جانب و هذا مختار صاحب الجواهر. «۹» و اختار الصدوق فی المقنع و الهدایهٔ «۱۰» و الشیخ فی النهایهٔ «۱۱» و العلامهٔ فی التذکرهٔ «۱۲» و الشهید فی الدروس «۱۳» و اللمعهٔ «۱۴» و ابن فهد فی المحرر و حکی عن

---

(۱)- الوسیلهٔ/ ۱۵۷.

(۲)- الاصباح/ ۱۴۹.

(۳)- السرائر: ۱/ ۵۲۰.

(۴)- إشارهٔ السبق/ ۱۲۴.

(۵)- شرایع الاحکام: ۱/ ۱۷۴.

(۶)- الکافی/ ۱۹۱.

(۷)- فقه القرآن: ۱/ ۲۶۵.

(۸)- الجامع/ ۱۷۸.

(۹)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۶.

(۱۰)- الهدایهٔ/ ۲۱۶.

(۱۱)- النهایهٔ/ ۲۰۶.

(۱۲)- تذکرهٔ الفقهاء: ۷/ ۱۶۹.

(۱۳)- الروس الشرعیهٔ: ج ۱ ص ۳۳۰.

(۱۴)- اللمعهٔ الدمشقیهٔ/ ۵۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۵

القمی فی تفسیره «۱» و المحقق فی النافع «۲» و المعتبر «۳» و العلامهٔ فی المختلف «۴» و التذکره و التحریر «۵» و المنتهی «۶» و غیرهم ثمانیهٔ و أربعین میلا و عن المدارک «۷» نسبته إلی أکثر الأصحاب و عن غیرها إلی المشهور.

و الدلیل للقول الأول یمکن أن یکون الآیهٔ الکریمهٔ فإنه نص علی أن التمتع فرض من لم یکن حاضری المسجد الحرام و مقابل الحاضر المسافر و حد السفر أربعهٔ فراسخ

و ربما أید ذلک بإطلاق ما دل علی وجوب التمتع و أنه خرج منه الحاضر و من کان منزله دون اثنی عشر میلا فیبقی من کان منزله فوق ذلک تحت الإطلاق.

و فیه: إن کان الحاضر فی الآیهٔ الکریمهٔ مقابل المسافر یکون المعنی أن ذلک لمن کان أهله المسافرین من المسجد الحرام و هذا معنی عجیب لا یمکن استفادته من الآیهٔ و بالجملهٔ فالحاضر فی هذا الباب معناه المقیم بمکهٔ و ساکنیها و فی مقابله من کان منزله خارج هذا الحد.

و أما تأیید ذلک بإطلاقات ما دل علی وجوب التمتع فی الروایات ففیه منع إطلاقها فی ذلک بعد کون الجمیع واردا لبیان التمتع الثابت بالآیهٔ

---

(۱)- تفسیر القمی: ۱/ ۱۹۷.

(۲)- مختصر النافع/ ۷۸.

(۳)- المعتبر: ۲/ ۷۸۴.

(۴)- مختلف الشیعة: ۴/ ۲۶.

(۵)- تحریر الاحکام: ۱/ ۵۵۸.

(۶)- منتهی المطلب: ۲/ ۶۶۱.

(۷)- مدارک الاحکام: ۷/ ۱۶۰.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۳۶

و ربما یورد علی ذلک بانه من التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة.

و فیه: أنه لو کان للخاص الخارج من تحت عموم مفهوم مبین و شککنا فی کون فرد منه یکون التمسک بإطلاق أو عموم ما دل علی وجوب التمتع من التمسک بالعموم فی الشبهة المصداقیة.

و أما إذا کان مفهوم الحاضر مرددا بین من کان منزله علی اثنی عشر میلا أو الاعم منه و ممن کان علی أزید من ذلک إلی ثمانیة و أربعین میلا فالتمسک بالإطلاق أو العموم فی من کان علی أزید من اثنی عشر میلا لیس منه و العموم فیه ثابت یتمسک به.

و لا یصح الاستدلال للقول بان المراد من ثمانیة و أربعین میلا فی الروایات توزیع هذه المسافة علی الجوانب الاربع لمنافاته لظاهر تلک الروایات.

و الدلیل علی الثانی الروایات: فمنها صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«قلت لأبی جعفر علیه السلام: قول اللّه عز و جل فی کتابه (ذلک لمن لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام)؟ قال: یعنی: أهل مکة لیس علیهم متعة کل من کان أهله دون ثمانیة و أربعین میلا ذات عرق و عسفان کما یدور حول مکة فهو ممن دخل فی هذه الآیة و کل من کان وراء ذلک فعلیهم المتعة» «۱» و دلالته علی القول الثانی واضحة لا یمکن حملها علی ما اختاره ابن إدریس من تقسیط ثمانیة و أربعین علی الجوانب الأربعة کما مر.

و نحوها روایة اخری عن زرارة قال: «سألته عن قول اللّه: «ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ»؟ قال: ذلک أهل مکة لیس لهم متعة و لا علیهم عمرة

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶، من أبواب أقسام الحج، ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۳۷

قال: قلت فما حد ذلک؟ قال: ثمانیة و أربعین میلا من جمیع نواحی مکة دون عسفان و دون ذات عرق». «۱»

إلا أن الظاهر أنها و الروایة الاولی واحدة لاتحاد سندهما فإن الاولی ینتهی سندها إلی حماد بن عیسی عن حریز عن زرارة عن أبی جعفر علیه السلام و الثانیة أیضاً ینتهی سندها إلی حماد عن حریز عن زرارة عن أبی جعفر علیه السلام و لاتحاد مضمونهما.

اعلم أنه قد روی الشیخ الروایة الثانیة فی التهذیب مرسلا عن علی بن السندی عن حماد عن حریز عن زرارة. و ضعفها بعض الاعاظم بجهالة طریق الشیخ إلی علی بن السندی قال: «فإن الشیخ کثیرا ما یروی عن علی بن السندی و غیره من الرواة من دون ذکر الواسطة بینه و بین الراوی و لکن یذکر فی آخر کتاب التهذیب طرقه إلی الروایة لیخرج الخبر من الإرسال إلی الإسناد و لکن لم یذکر طریقه الی علی بن السندی بل لم یتعرض الشیخ لترجمته لا فی المشیخة و لا فی الفهرست و لا فی رجاله و کذا النجاشی مع أن کتابه موضوع لذکر المصنفین و المؤلفین و لو فرضنا عدم ثبوت کتاب لعلی بن السندی فلا عذر للشیخ فی عدم ذکره فی کتاب الرجال لأن کتاب الرجال موضوع لذکر الرواة و الأصحاب و إن لم یکونوا من المصنفین. هذا مضافا إلی أن علی بن السندی لم یوثق و لا عبرة بتوثیق نصر بن الصباح له لأن نصر بنفسه لم یوثق أیضا و قد حاول جماعة منهم الوحید البهبهانی توثیق علی بن السندی بدعوی

اتحاده مع علی بن اسماعیل المیثمی الثقة إلا أنه لا یمکن الجزم بالاتحاد و تفصیل ذلک موکول إلی کتابنا معجم الرجال). «۲»
أقول: أولا إن العلامة الرجالی الکبیر الأردبیلی فی تصحیح الأسانید صرح

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶، من أبواب أقسام الحج، ح ۷.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۱۸۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۸

بصحة طریق الشیخ إلی ابن السندی فقد ذکر الشیخ قدس سره طریقه إلیه فی نفس التهذیب و إن لم یذکره فی آخره فتری أنه یروی عنه فی أبواب الزیادات فی أبواب کتاب الطهارة باب الأحداث غیر الموجبة للطهارة (ح ۱۰۱۹- ۱۱) بواسطة محمد بن علی بن محبوب و هو یروی عن صفوان و فی هذا الکتاب أیضا عنه (ح ۱۰۵۸- ۲۱) و فی کتاب العتق باب العتق و أحکامه (ح ۱۲۰) أیضا عنه بواسطة و هو یروی عن حماد و فی کتاب القضایا و الأحکام باب من علیه الحکم (ح ۳۰) أیضا عن علی بن السندی بواسطة محمد بن علی بن محبوب و هو یروی عن أبیه و فی کتاب النکاح باب تفصیل أحکام النکاح (ح ۱۷) روی عنه بواسطة محمد بن أحمد بن یحیی و هو یروی عن عثمان بن عیسی و فی باب من أحل اللّه نکاحه من النساء و حرم منهن (ح ۳۹) روی عنه بواسطة محمد بن علی بن محبوب و هو یروی عن ابن أبی عمیر و أیضا ذکر طریقه إلیه فی باب العاریة (ح ۸۰۷- ۱۰) و فی کتاب التجارات باب من الزیادات (ح ۱۰۲۴- ۴۴) و فی کتاب النکاح فی المهور و الاجور (ح ۴۳۰- ۳۴) و فی کتاب الصید و الذبائح (ح ۵۳۳- ۲۶۹) و هو یروی عن محمد بن إسماعیل.

و من ذلک کله یعلم أن الشیخ یروی عن علی بن السندی بواسطة هذه المشایخ العظماء و کتبهم و الظاهر أنه سقط من روایتنا هذه اسم بعض هذه المشایخ الذین هم من أرباب الکتب و إنما لم یذکره فی المشیخة لأنه لم یرو عنه من کتابه.

و ثانیا لا یستبعد أن یکون هو علی بن إسماعیل السندی و کان السندی لقب إسماعیل فیذکر ابنه تارة باسم علی بن إسماعیل السندی و اخری بعلی بن السندی فعلی هذا یکون هو من أصحاب الرضا علیه السلام و کیف کان هو من الطبقة السابعة.

و ثالثا و إن لم یذکر الرجل بمدح و توثیق و لم نعتمد بتوثیق نصر بن الصباح

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۳۹

له لو کان هو و علی بن اسماعیل السندی واحدا إلا أن کونه من تلامذة المشایخ الاعاظم مثل حماد و صفوان و عثمان بن عیسی و محمد بن اسماعیل و محمد بن عمرو بن سعید و ابن أبی عمیر و کون الرواة عنه مثل الحسین بن سعید و محمد بن أحمد بن یحیی و محمد بن علی بن محبوب یکفی فی الاعتماد علیه. و اللّه هو الموفق للصواب.

ثمّ إن هنا روایات اخری دلالتها تعارض هذه الطائفة من الروایات غیر أن بعضها ضعیف من حیث السند و بعضها مورد لا عراض الاصحاب عنه.

فمنها صحیح حریز «عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل: (ذلک لمن لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام)؟ قال من کان منزله علی ثمانیة عشر میلا من بین یدیها و ثمانیة عشر میلا من خلفها و من ثمانیة عشر میلا عن یسارها فلا متعة له مثل مرّ و أشباهه» «۱».

و هذا الخبر قد دل علی أن حد البعد ثمانیة عشر میلا عن جهاتها الأربع و حمله شیخنا الحر فی الوسائل علی أنه صریح فی الحکم بثمانیة عشر میلا و أما الزائد علی ذلک فهو غیر صریح فیه.

و قال بعض الأعاظم: (یبعده أن الصحیحة فی مقام التحدید و یظهر منها قصر الحکم بهذا الحد خاصة فتکون منافیة للصحیحة المتقدمة). «۲»

و فیه: أن الصحیحتین و إن کانتا فی مقام التحدید إلا أنه لا ریب فی أن صحیحة حریز بمنطوقها نص فی من کان منزله علی ثمانیة عشر میلا و دون ذلک فلا متعة له و ظاهر مفهومها علی أن من کان منزله قبل ذلک علیه المتعة و صحیح زرارة

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶، من ابواب اقسام الحج، ح ۱۰.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۱۸۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۴۰

بمنطوقه نص فیمن کان منزله دون ثمانیة و أربعین میلا فنحمل الظاهر علی الأظهر فنأخذ بصحیح زرارة فی ما زاد علی ثمانیة عشر و نترک صحیح حریز فیه.

هذا مضافا إلی أنه لو لم نقل بذلک و بنینا علی معارضتهما فلا ریب فی ترجیح صحیح زرارة علی حریز لعمل الاصحاب بالاول و ترکهم الثانی.

و منها ما یدل علی أن العبرة فی الحضور ما دون المیقات فمن کان منزله دون المیقات لیس له المتعة و ذلک مثل صحیح حماد «عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی (حاضری المسجد الحرام) قال: ما دون الاوقات إلی مکة». «۱»

و هذا الصحیح و إن کان یوافق بالتقریب صحیح زرارة فی العقیق و قرن المنازل و یلملم، إلا أنه یزید علی ثمانیة و أربعین بکثیر فی الجحفة و سیما فی مسجد الشجرة و لم أجد أحدا ینقل عاملا به فهو معرض عنه و معارض لصحیح زرارة و لا ریب أن الترجیح مع الأخیر و قال فی الوسائل: (هذا یقارب ما مر من حدیث زرارة إن کان المراد به ما دون المواقیت کلها). «۲»

و نحو هذا الصحیح روایة الحلبی «عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: فی «حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» قال: «ما دون المواقیت إلی مکة فهو حاضری المسجد الحرام و لیس لهم متعة». «۳»

هذا و قد عبر فی الجواهر عن هذا الحدیث بالصحیح «۴» و لکن ضعفه بسنده بعض الأعاظم بأن الموجود فی السند علی ما فی الوسائل أبو الحسن النخعی و هکذا

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶، من ابواب اقسام الحج، ح ۵.

(۲)- الوسائل: ب ۶ من ابواب اقسام الحج، ح ۵.

(۳)- وسائل الشیعة: باب ۶ من ابواب الحج اقسام الحج ح ۴.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۴۱

فی التهذیب المطبوع و فی بعض نسخ التهذیب أبواب الحسین النخعی و هو کنیة أیوب بن نوح بن دراج الثقة، أما أبو الحسن فهو مجهول فیدور الراوی بین الموثق و غیره و تسقط الروایة بذلک عن الاعتبار. «۱»

أقول: أبو الحسن النخعی یمکن أن یکون علی بن النعمان الاعلم النخعی الثقة لکون اسم ابنه الراوی عنه الحسن کما احتمله البعض و أبو الحسین النخعی هو أیوب بن نوح بن دراج و اللّه العالم.

ثمّ انه بعد ذلک کله لو لم یعتمد علی أخبار ثمانیة و أربعین میلا و قلنا بملاحظة سائر الاخبار بتشویشها بل و الاشکال یمکن أن یقال إن القول بثمانیة و أربعین هو القدر المتیقن لان الواجب علی الجمیع بحسب أصل الشرع القران و الافراد خرج منه من لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام المردد مفهومه بین من کان منزله بعیدا عن مکة باثنی عشر میلا أو ثمانیة و أربعین و القدر المتیقن منه النائی بالاخیر فمن کان منزله دون ذلک یبقی تحت دلیل وجوب الحج بالقران و الإفراد علی الجمیع و أما ما دل علی أنه المیقات فقد

عرفت أنه لم يعمل به أحد من الأصحاب. «و اللّه هو العالم بأحكامه و الهادى إلى الصواب.

[مسألة ۲] الكلام فی بیان مبدأ البعد

اشارة

مسألة ۲- فيها فروع:

الأول: هل يعتبر الحد المذكور من المسجد أو من مكة؟

اشارة

اختلفت عباراتهم فى ذلك فظاهر بعضها أنه من المسجد و ظاهر بعضها

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۸۷.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۲۴۲

الآخر أنه من مكة و لا نعلم أن اختلافهم بمحض العبارة و أن مراد الجميع البعد عن مكة أو البعد عن المسجد أو أنهم اختلفوا فى المراد فاختار بعضهم كما هو ظاهر عبارته، الاول و بعضهم اختار الثانى.

و إليك بعض عبائرهم فقال الصدوق فى المقنع: (و حد حاضرى المسجد الحرام أهل مكة و حواليها على ثمانية و أربعين ميلا) «۱» و هى ظاهرة فى البعد عن مكة، و نحوها عبارته فى الهداية «۲»، و ظاهر عبارة الشيخ فى النهاية أيضا ذلك فإنه قال: (و هو اى حاضرى المسجد الحرام من يكون بمكة أو يكون بينه و بينها ثمانية و أربعون ميلا). «۳»

و ظاهر عبارة المفيد فى المقنعة اعتبار البعد عن المسجد «۴» كما أنه ظاهر الشيخ فى المبسوط فإنه قال: (و هو- يعنى من لم يكن حاضرى المسجد الحرام- كل من كان بينه و بين المسجد الحرام أكثر من اثنى عشر ميلا من أربع جهاته و قال فى حاضرى المسجد الحرام و هو كل من كان بينه و بين المسجد الحرام من أربع جوانبه اثنا عشر ميلا فما دونه). «۵»

و الظاهر أن بعضهم اخذوا تعبيرهم عن الآية الكريمة و بعضهم من مثل صحيح زرارة و كيف كان فالمرجع فى المسألة الكتاب و السنة.

أما الآية الكريمة فيمكن أن يقال: إنه يستفاد منها أن الاعتبار فى التمتع

(۱)- المقنع/ ۶۷.

(۲)- الهداية/ ۵۴.

(۳)- النهاية/ ۲۰۶.

(۴)- المقنعة/ ۳۸۹.

(۵)- المبسوط: ۱/ ۳۶.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۲۴۳

بالبعد عن المسجد الحرام و فى القران و الإفراد بالحضور عنده و هذا البعد و الحضور حدد فى الروايات ثمانية و أربعون ميلا أو باثنى

عشر میلا فلا بد أن یکون ذلک باعتبار نفس المسجد أخذاً بظاهر الآیة الشریفة و التعبیر عن مکة بالمسجد الحرام و إن کان جائزا إلا أنه لا یجوز ترک هذا الظاهر بغیر قرینة دالة علی خلافه أو تفسیر معتبر من أهله.

و أما الروایات فمثل صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام: قول اللّه عز و جل فی کتابه: «ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ» قال: یعنی: أهل مکة لیس علیهم متعة کل من کان أهله دون ثمانیة و أربعین میلا» «۱» الحدیث فلیس فیه ما یدل علی تعیین مبدإ الحد. و روایته الاخری «۲» و إن کان فیها ثمانیة و أربعون میلا من جمیع نواحی مکة إلا أنه لا دلالة فیها علی مبدأ البعد.

إلا أن یقال: إن ظاهر هما هذا البعد عن مکة فکأنه قال: «ثمانیة و أربعون من جمیع نواحی مکة إلی مکة و یدل علی ذلک صحیح حریز «۳» حیث ان «فیه من کان منزله علی ثمانیة عشر میلاـ من خلفها و» ... فإن الظاهر أن الضمیر فی من خلفها و یمینها و یسارها راجع إلی مکة.

و علی هذا فالأقرب بالنظر إلی هذه الروایات أن البعد المعتبر فی الحد المذکور اعتبر عن مکة و إنما عبر عنها بالمسجد الحرام فی الآیة تشریفا و تعظیما.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب أقسام الحج ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب أقسام الحج ح ۷.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب أقسام الحج ح ۱۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۴۴

و بعد الغض عن هذا الاستظهار یمکن أن یقال: إن الآیة دلت علی وجوب التمتع علی من لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام یعنی لم یکن ساکنا فیه خرج منه من لم یکن ساکنا فیه بالحد المذکور المردد بین کون مبدئه من المسجد الحرام أو من مکة فیقتصر علی الاقل و هو اعتبار المبدأ من المسجد الحرام لدوران الامر فی التخصیص بین الأقل و الاکثر

و فیه: أن الظاهر أن الروایات لم ترد تخصیصا للعموم المستفاد من الآیة بل وردت تفسیرا و بیانا لها و أن المراد ممن یکن أهله حاضری المسجد الحرام أعم ممن کان أهله ساکنا فیه أو خارجا بالحد المذکور المردد بین کون مبدئه المسجد الحرام أو مکة.

اللهم إلا أن یقال: إن القدر المتیقن من هذا التفسیر أیضا ما یکون بعده من المسجد الحرام فنأخذ باطلاق من لم یکن أهله ساکنا فی المسجد الحرام فی من یکون بعده من مکة بهذا الحد.

و علی ذلک یجدد النظر فی الشک فی أن البعد المفسر به الآیة هل حده اثنی عشر میلا أو ثمانیة و أربعون میلا فعلیه یجب الاخذ فیه بالإطلاق و البناء علی وجوب التمتع علی من کان خارجا عن اثنی عشر میلا فتدبر جیدا و جدد النظر فی المسألة.

ثمّ إنه لو اراد المکلف الذی منزله علی رأس الحد المذکور من المسجد الحرام و دونه من مکة الاحتیاط هل یمکن ذلک له فی سنة معینة أو لا بد له من الاتیان بالقران أو الإفراد فی سنة و التمتع فی سنة اخری یأتی الکلام فیه انشاء اللّه تعالی فی ضمن الفروع الآتیة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۴۵

تنبیه و إیضاح

إنا و إن کررنا الکلام فی منع التمسک بالاطلاق علی وجوب التمتع فی صورة الشک فی أن الحد فی البعد الموجب للتمتع ثمانیة و أربعین میلاـ أو اثنا عشر میلاـ و قلنا بأن القدر المتیقن من الخارج عما وجب بأصل الشرع و هو القران أو الإفراد من کان أهله علی

ثمانیة و أربعین میلا لتردد الخارج عن تحت الادلة الاولیة بین من کان علی ثمانیة و أربعین و من کان علی اثنی عشر فمقتضی تردد الخاص بین الاقل و الاکثر الاخذ بالاقل و التمسک بالعام أو الاطلاق فی الاکثر و مقتضی ذلک وجوب القران أو الإفراد علی من کان أهله دون ثمانیة و أربعین و قصر التمتع علی من کان علی ثمانیة و أربعین فما زاد، و بالجملة إذا کان البعد المعتبر، اثنی عشر یلزم منه تخصیص العام الدال علی وجوب القران و الإفراد أکثر مما إذا کان البعد ثمانیة و أربعین الذی هو القدر المتیقن من الخارج عن تحت العام و هکذا نقول فی صورة الشک فی مبدأ البعد فإنه علی هذا نقول: بأن المبدأ هو مکة دون المسجد الحرام أخذاً بالتخصیص المتیقن الوارد علی أدلة وجوب القران و الإفراد.

و لکن بعد التدقیق و التعمق یظهر أن الحق هو مختار من قال باطلاق أدلة التمتع و وجوب البناء فی الحد علی اثنی عشر میلًا فی الصورة الأولی و فی الصورة الثانیة یجب البناء علی أن مبدأ البعد یعتبر من المسجد الحرام.

و ذلک لان مفاد الآیة أن التمتع وظیفة من لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام یعنی من لم یکن ساکناً فی المسجد الحرام و من لم یکن منزله فی المسجد الحرام و کان خارجا منه و اطلاقه یشمل کل من لم یکن أهله ساکنی المسجد الحرام و إن کان خارجا منه بمیل أو میلین و هذا الاطلاق حجة معتبرة یؤخذ به.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۴۶

و انما یقید بالدلیل المنفصل و هو ما دل علی استثناء من کان خارجا من المسجد الحرام دون ثمانیة و أربعین میلا أو اثنی عشر میلا موضوعا أو حکما و القدر المتیقن منه الحد الأقل دون الأکثر و هکذا فی مبدأ الحد القدر المتیقن مما خرج عن تحت الاطلاق هو البعد باثنی عشر میلًا من المسجد الحرام و علیه یجب التمتع علی من کان منزله فوق اثنی عشر میلا من المسجد الحرام و هذا کله إن لم نأخذ بأخبار الباب للقول بتشویشها و إلا فصحیح زرارة نص فی تحدید البعد بثمانیة و أربعین کما أنه ظاهر فی أن البعد المعتبر یکون من مکة. و اللّٰه هو العالم.

الفرع الثانی: ظاهر قوله علیه السلام فی صحیح زرارة: «کل من کان أهله دون ثمانیة و أربعین میلًا» أن من کان أهله فی رأس هذا الحد علیه المتعة.

لا- یقال: إن قوله علیه السلام بعد ذلک «کل من کان أهله وراء ذلک فعلیهم المتعة» یدل علی أنها تکون علی من کان أهله وراء ثمانیة و أربعین و لا ریب أن المنطوق مقدّم فی الحجیة علی المفهوم فلا یتم الاستدلال بالصحیح لتعیین تکلیف من کان منزله علی رأس الحد.

فإنه یقال: إن المشار إلیه فی «ذلک» هو المقدار المذکور فی الجملة الاولی أی ما دون ثمانیة و أربعین و ما ورائه یشمل ثمانیة و أربعین فما زاد و إلا لا یکون به الجواب وافیاً و کافیا لتمام السؤال.

و علی فرض الاشکال فی هذا الاستظهار فمقتضی أصالة الاطلاق علی الوجه الذی بنینا علیه أخیرا هو وجوب حج التمتع فی نفس الحد.

الفرع الثالث: إذا کان المعتبر فی مبدإ الحد مکة المکرمة لا المسجد الحرام

فهل هذا معتبر من مکة بحدودها فی عصر النبی و الائمة صلوات اللّٰه علیهم أجمعین أو المعتبر الحدود التی تتوسع بمرور الأزمنة و الأیام إلی زماننا هذا.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۴۷

ثمّ إن المعتبر الحد المذکور بالطریق المتعارف فی عصرهم: فإن استحدث طریق أخر کان المسافة بین رأس ثمانیة و أربعین أو اثنی عشر میلا فی عصرهم: و بین مکة أقل من ذلک أو اکثر فهل یبنی علی الطریق الجدید أو القدیم؟

یمکن أن یقال: إن الشارع أراد أن یکون ما وقع فی هذا الحد من مکة موضوعا أو حکما سواء وقع ما فی هذا الحد خارجا فی داخل مکة بمرور الأزمنة و اتساع البلد أو بقی خارجا عنها.

و یمکن أن یقال: إن المعتبر فی الحد بلد مکة و إن اتسع بمرور الأزمنة و لذا لم یقع ذلک موردا للسؤال عن الائمة فی الازمنة المتأخرة عن عصر النبی صلی الله علیه و آله و سلم مع أن العادة تقتضی اتساعها فی طول قرن أو قرنین. و مع ذلک یشکل الجزم بذلک سیما إذا کان الحد اثنی عشر میلا فلعل هذه المسافة من بعض نواحی مکة دخلت فی مکة و مقتضی اطلاق المذکور وجوب التمتع علی من کان فی زماننا منزله الذی بالحساب القدیم کان خارجا عن مکة داخلا فیها و بالجملة فالمسألة لا تخلو من الإشکال.

الفرع الرابع: لو شک فی أن منزله یکون فی الحد أو فی خارجه

فإن قلنا بإمکان الاحتیاط فلا یجب علیه الفحص، لانه و إن یعلم إجمالا بوجوب التمتع أو أخویه علیه، إلا أنه إذا کان متمکنا لإتیان الحج فی سنة واحدة علی نحو یحصل به الیقین ببراءة ذمته عن التکلیف المردد بینهما لا- یجب الفحص و کذا لو أمکن احراز الموضوع بالاستصحاب و لو کان استصحاب العدم الأزلی علی القول به لا یجب الفحص.

و إن قلنا بعدم امکان الاحتیاط فی سنة واحدة لعدم امکان الجمع بین المحتملین فی سنة واحدة فیقال: إن ما هو موضوع التمتع هو عدم کونه حاضر المسجد الحرام و ما هو موضوع أخویه هو کونه حاضرا و لا ریب فی عدم صحة استصحاب

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۴۸

حضوره لعدم الیقین به قبل الشک فیه حتی یستصحب بقائه إلی زمان الشک، فلا یمکن الحکم بوجوب القران أو الإفراد علیه للشک فی تحقق موضوعه. أما ما هو موضوع التمتع فهو من لم یکن أهله حاضر المسجد الحرام.

و بعبارة اخری من لم یکن حاضر المسجد الحرام فیجری فیه (ای عدم کونه حاضر المسجد الحرام) الأصل و لو بالعدم الأزلی فیقال: حضور هذا عند المسجد الحرام لم یکن و الآن کما کان و هذا مثل إجراء اصالة عدم القرشیة التی یثبت بها عدم کون المرأة قرشیة و إن لم یثبت بها کونها غیر القرشیة و منتسبة إلی غیر قریش، غیر أن ذلک یکفی فی اجراء حکم غیر القرشیة علیها لان موضوع حکمها هو عدم انتسابها إلی قریش، و هو یثبت باستصحابه بالعدم الأزلی لا انتسابها إلی غیر قریش الذی لم یکن له حالة سابقة و فی المقام أیضا موضوع وجوب التمتع هو من لم یکن حاضر المسجد الحرام و هذا یثبت باستصحاب عدمه الأزلی لا- من کان خارجا عن المسجد الحرام و من کان غیر حاضر المسجد الحرام، فعلی هذا لا یجب الفحص و یبنی علی الاستصحاب.

هذا و قد أفاد بعض الاعاظم إمکان احراز الموضوع بالاصل النعتی قال:

(و تقریبه: أن صفة الحضور و الوطنیة للشخص قد تتحقق باتخاذ نفسه بلدا وطنا له و قد تتحقق بمرور زمان علی سکناه فی بلد کما إذا سکن فیه مدة خمسین سنة فإن البلد یکون وطنا له قهرا و قد تتحقق باتخاذ متبوعه التوطن فی البلد الفلانی کوالده أو جده أو مولاه، فلیست الوطنیة من الصفات الذاتیة کالقرشیة و إنما هی من الصفات العرضیة بمعنی أن الشیء یوجد أولا ثمّ یعرض علیه صفة الوطنیة و هذا بخلاف القرشیة فإن الشخص یوجد أولا إما قرشیا أو غیر قرشی و لیست عارضة بالمعنی المتقدم فالوطنیة تنشأ إما باختیار نفسه أو اختیار متبوعه و تکون من الصفات

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۴۹

العارضة المسبوقة بالعدم فنقول: ان الحد التقدم لم یکن وطنا له باتخاذ نفسه و لا بتبع أبیه أو مولاه فی زمان و الآن أیضاً کذلک- ثمّ قال: - فلا موجب للفحص بعد إحراز الموضوع بأصل العدم الازلی أو النعتی). «۱»

أقول: من أین نقول إن الحد المتقدم لم یکن وطنا له مطلقا لا باتخاذ نفسه و لا بتبع متبوعه فلعله کان وطنا له کذلک کما یمکن أن لا یکون وطنا له کذلک فکما إن المرأة تتولد إما قرشیة أو غیر قرشیة هذا أیضا إما یکون متوطنا فی هذا الحد أو غیر متوطن فیه فمن أین علمتم بأن هذا الحد لم یکن وطنا أی کان و لم یکن هذا وطنا له فاذا کان هذا وطنا لابیه فهو ولد و هذا الحد وطنه بتبع أبیه.

تتمة- قد عرفت فی طی ما ذکر أنه قد یتردد التکلیف بین حج التمتع و الإفراد فیجب علی المکلف تحصیل الیقین ببراءة الذمة عما هو علیه واقعا بالاحتیاط. و لا ریب أنه لو لم یتمکن منه إلا باتیانهما فی سنتین یجب علیه ذلک إن کان مستطیعا لهما و إن لم یکن مستطیعا إلا لأحدهما فی سنة واحدة فالظاهر أنه یجب علیه الموافقة الاحتمالیة باتیان أحدهما.

هذا بناء علی عدم امکان الاحتیاط إلا باتیانهما فی سنتین و لکن یمکن فی المقام أن یأتی بالمناسک فی سنة واحدة علی نحو یحصل له الیقین بامتثال التکلیف الواقعی و مع امکان ذلک یجب علیه فی مقام الاحتیاط اختیار هذا الطریق لفوریة التکلیف.

و طریقه علی ما اختاره السید الکلپایکانی قدس سره بناء علی جواز تقدیم العمرة المفردة علی الحج فی حج الإفراد أن یأتی بعمرة بمقصد ما علیه من عمرة التمتع أو

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۹۵.

المفردة.

ثمّ بعد الفراغ من أعمال العمرة و التقصیر یأتی رجاء بطواف النساء و صلاته ثمّ یأتی بالحج و لکن ینشأ إحرامین احتیاطاً و رجاء فینشأ احراما للحج التمتع من مکة، ثمّ یخرج إلی میقات أهله و ینشئ الإحرام منه للا فراد، ثمّ یأتی بالمناسک کلها و یذبح الهدی و سائر الاعمال إلی صلاة طواف النساء و بعد ذلک یخرج إلی أدنی الحل و یحرم بعمرة مفردة رجاء کونها واجباً علیه.

ثمّ ذکر قدس سره الاستشکال علی هذه الصورة من الاحتیاط بأنه بعد ما أتی بعمرة، یعلم بعد السعی أنه إما یحرم علیه التقصیر أو یجب علیه الهدی و مقتضی ذلک العلم الاجمالی بترک التقصیر و ذبح الهدی، أما ترک التقصیر فلاحتمال کونه عمرة مفردة و أما وجوب الهدی فلاحتمال کونه متمتعا و علی هذا لا یمکن من الاحتیاط و تحصیل العلم بفراغة الذمة.

ثمّ دفع ذلک الاشکال بأن هذا العلم الإجمالی المتعلق بحرمة التقصیر لا یوجب تنجز التکلیف بالنسبة إلی التقصیر المردد بین کونه فی الواقع واجباً أو حراما، فهو مخیر بین الترک و الفعل و لکن یختار الفعل لحصول هذا الاحتیاط. «۱»

أقول: الظاهر ان هذا الاشکال یرجع إلی بیان الاحتیاط بوجه آخر نذکره إن شاء اللّه تعالی.

أما هذا الوجه فالذی أتی بعمرة بقصد ما علیه من عمرة التمتع أو الافراد یعلم بجواز التقصیر بل وجوبه علیه کیف یکون تکلیفه بالنسبة إلی التقصیر مرددا بین الواجب و الحرام و کیف یعلم بحرمة التقصیر أو وجوب الهدی علیه حتی یکون

---

(۱)-/ کتاب الحج: ۱/ ۳۶.

مقتضی علم الاجمالی ترک التقصیر و ذبح الهدی و کیف یستند کون حرمة التقصیر طرفا للعلم الاجمالی لاحتمال کونه عمرة مفردة فانها مفردة کانت أو غیرها یجب فیها التقصیر، ثمّ لما ذا یأتی بعمرة مفردة بعد الحج إذا عمل بهذا الاحتیاط. فعلی هذا لا إشکال فی تحقق الاحتیاط بهذه الصورة کما أن طرح هذا الاشکال علیه فی غیر محله.

و أمّا بیان صورة الاحتیاط بوجه آخر یکون موردا لهذا الاشکال فهو أن یحرم من المیقات بقصد ما علیه من عمرة التمتع أو حج الإفراد فیدخل مکة و یأتی بأعمال العمرة احتیاطا و رجاء ثمّ یحرم للحج احتیاطا فهو إن کان وظیفته التمتع فقد أتی بأعماله و إن کان

وظیفته الإفراد فقد أتی به باحرامه الأوّل و یکون الثانی لغوا.

و لکن یمکن أن یورد علیه أولا ـ بأنه فی التقصیر یدور أمره بین المحذورین للعلم بأنّه إمّا واجب علیه إن کان وظیفته التمتع أو حرام علیه إن کان وظیفته الإفراد.

و اجیب عن ذلک بأن الحکم فی دوران الأمر بین المحذورین التخییر إلّا أنّه لو أختار التقصیر لا ـ یترتب علیه فساد حجه إن کان وظیفته الإفراد و إن یترتب علیه الکفارة و أما إن لم یقصر و کان تکلیفه الواقعی التمتع یوجب ذلک فساد حجه.

و ثانیاً بما ذکره السید الکلبایکانی قدس سره فإن من یأتی بالاحتیاط بهذه الصورة یعلم بعد السعی، أنه إما یحرم علیه التقصیر إن کان حجه الإفراد و إما یجب علیه الهدی إن کان وظیفته التمتع و علی ذلک لا یمکن له الاحتیاط بهذه الکیفیة و أجاب قدس سره عن ذلک بأن حرمة التقصیر الذی هی طرف العلم الاجمالی لا تکون منجزة علیه لدوران أمره بین الحرمة و الوجوب لدوران أمره بین أن یکون من أعمال عمرة التمتع أو محرمات حج الافراد و حیث أن الحکم فیه هو التخییر لا یؤثر

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۵۲

هذا العلم الإجمالی فی تنجز حرمة التقصیر إن کان واقعا محکوما بها فتدبر.

و هنا طریق ثالث الذی ذکره بعض الأعاظم أیضا و هو أن ینوی باحرامه من المیقات عمرة التمتع التی تتقدم علی الحج (قال): (فیأتی بأعمال العمرة و بعد الفراغ یحرم لحج التمتع من مکة، ثمّ یخرج من مکة إلی أحد المواقیت فإن الخروج من مکة و إن لم یکن جائزاً لانه محتبس و مرتهن بالحج لکن یجوز له الخروج لحاجة و لا ریب أن الخروج لاجل تحصیل الجزم بالاتیان و تفریغ الذمة علی وجه الیقین من أوضح الحاجات فیحرم ثانیا للحج فإن کانت وظیفته التمتع فقد أتی بجمیع ما یعتبر فیه و یکون الاحرام الثانی للحج ملغی و إن کانت الإفراد فقد أتی بالإحرام الثانی للحج و تکون عمرته للتمتع لغواً. ثمّ یأتی لعمرة مفردة و بذلک یحصل الجزم بالفراغ و هذا الوجه أوجه من الاول (الذی یأتی فیه بالاحرام بقصد ما فی ذمته من العمرة و الحج) و لعله متعین). «۱»

و فیه: أن الاتیان به خلاف الاحتیاط لانه یلزم منه الدخول فی الحرم بدون الإحرام ان کانت وظیفته الإحرام للحج بخلاف الوجه الاول و الثانی فتأمل جیدا.

الفرع الخامس: ما ذکر من أن البعید وظیفته التمتع و الحاضر الافراد أو القران مختص بمن کان علیه حجة الإسلام دون غیرها

کالحج الندبی فانه یجوز فیه لکل من النائی و الحاضر کل ما یختاره من الاقسام الثلاثة و إن کان الافضل لهما اختیار التمتع.

و قد عقد فی الوسائل بابا لذلک عنوانه باب استحباب اختیار حج التمتع علی القران و الإفراد حیث لا یجب قسم بعینه و إن حج ألفا و ألفا و إن کان قد اعتمر فی

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۹۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۵۳

رجب أو رمضان و إن کان مکیا أو مجاورا سنتین و استحباب اختیار القران علی الإفراد إذا لم یجز له التمتع. «۱»

و مما أخرجه فی هذا الباب من الروایات ما أخرجه عن الکلینی بسنده عن أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام فی السنة التی حج فیها و ذلک فی سنة اثنتی عشرة و مأتین فقلت: بأی شیء دخلت مکة مفردا أو متمتعا؟ فقال:

متمتعا، فقلت له: أیما أفضل المتمتع بالعمرة إلی الحج أو من أفرد و ساق الهدی؟

فقال: کان أبو جعفر علیه السلام یقول: المتمتع بالعمرة إلی الحج أفضل من المفرد السائق للهدی و کان یقول: لیس یدخل الحاج بشیء أفضل من المتعة». «۲»

و کالحج الواجب بالنذر و أخویه إذا کان مطلقا دون ما إذا کان معینا فانه لا ریب فی وجوب الوفاء بالنذر علی النحو المعین فیه و ذلک أی أفضلیة حج التمتع علی أخویه إذا کان الواجب بالنذر أو أخویه مطلقا یستفاد من أخبار الباب، فلا حاجة إلی الاستشهاد علیه بأنه الظاهر من کلماتهم کما فعله البعض. هذا کله فی الحج الواجب بالنذر و شبهه أما الواجب بالافساد فهو کالاصلی لا یجزی عنه غیره.

[مسألة ۳] فرض من کان له وطنان فی الحد و خارجه

مسألة ۳- قال فی العروة: من کان له وطنان أحدهما فی الحد و الآخر فی خارجه لزمه فرض أغلبهما لصحیحة زرارة عن أبی جعفر علیه السلام:

«من أقام بمکة سنتین فهو من أهل مکة و لا متعة له فقلت لأبی جعفر علیه السلام:

---

(۱) وسائل الشیعة: ب ۴ من أبواب اقسام الحج.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴ من أبواب اقسام الحج ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۵۴

أ رأیت إن کان له أهل بالعراق و أهل بمکة؟ فقال علیه السلام: فلینظر أیهما الغالب» «۱».

و دلالتها علی ما أفتی به واضحة و لو لم یکن مثل هذه الصحیحة أیضا فلعل الفقیه یفتی بذلک لان الامر فیه یدور بین الاحتیاط و بین الاخذ بالغالب و غیره و لا ریب أن فی ذلک لا یکون الاعتبار علی غیر الغالب فالاحتیاط أیضا لا وجه له فیکون الاعتبار بالغالب کما بینه الامام علیه السلام.

و لو کان الوطنان متساویین فی اقامته فیهما و کان مستطیعا للحج من کل منهما ففی الجواهر: (کان له الحج بای الانواع شاء بلا خلاف أجده فیه سواء کان فی أحدهما أو فی غیرهما لعدم المرجح حینئذ و لاندراجه فی إطلاق ما دل علی وجوب الحج بعد خروجه عن المقیدین و لو لظهورهما فی غیر ذی المنزلین بل لو سلم اندراجه فیهما کان المتجه التخییر أیضا بعد العلم بانتفاء وجوب الجمع علیه فی سنتین کالعلم بعدم سقوط الحج عنه لکن مع ذلک کله و الاولی له اختیار التمتع لاستفاضة النصوص بل تواترها فی الأمر به علی وجه یقتضی رجحانه علی غیره- إلی أن قال- هذا کله مع الاستطاعة من کل منهما و لو کان فی غیرهما أما لو استطاع فی أحدهما لزمه فرضه کما فی کشف اللثام لعموم الآیة و الاخبار). «۲»

أقول: الظاهر عدم الفرق فی الحکم بتخییره بین کونه مستطیعا من کل منهما أو من أحدهما فهو مخیر بینهما و إن کانت استطاعته من أحدهما فلا اعتبار بکونه فی أی منهما و فی غیرهما.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب اقسام الحج ح ۱ تتمة الحدیث «علیه فهو من أهله».

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۹۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۵۵

هذا و لکن استشکل بعض الاعاظم قدس سره فی الحکم بالتخییر بل منعه قال:

(لان مقتضی الادلة وجوب التمتع علی من لم یکن حاضر المسجد و لم یکن من أهالی مکة و وجوب القران و الافراد علی من کان حاضرا و کان من أهالی مکة فموضوع أحد الواجبین ایجابی و موضوع الآخر سلبی و لا یمکن التخییر فی مثل ذلک نعم إذا کان موضوع کل واحد منهما ایجابیا و کان المورد مجمعا بین العنوانین لامکن بینهما بخلاف ما إذا کان موضوع أحدهما سلبیا و موضوع

الاخر ایجابیا فحینئذ لا یمکن الجمع بینهما فلا مورد للتخییر بین الامرین و المفروض أن موضوع حج التمتع من لم یکن حاضرا و هو العنوان السلبی و موضوع الإفراد من کان حاضرا و هو العنوان الایجابی و کل من الدلیلین مطلق من حیث اتخاذ وطن آخر أم لا، فمن کان من أهالی مکة و صدق علیه الحاضر لا یصدق علیه العنوان السلبی لاستحالة الجمع بین النقیضین فلا یتحقق موضوع حج التمتع و حیث یصدق علیه العنوان الایجابی و هو الحضور یتعین علیه القران أو الإفراد و لا- أقل من أن الإتیان بالإفراد أو القران بالنسبة إلیه أحوط). «۱»

أقول: ما ذکره مبنی علی تقیید اطلاقات أدلة وجوب الحج الدالة علی اجزاء الإتیان بأی قسم من أقسامه فانها مقیدة بقیدین بمن کان أهله حاضر المسجد الحرام فیجب علیه القران و الإفراد و من لم یکن أهله حاضر الحرام فیجب علیه التمتع و علی ذلک موضوع أحدهما و هو من لم یکن حاضرا سلبی و موضوع الاخر و هو من کان حاضر المسجد ایجابی و لا ریب فی أن المکلف الواحد لا یمکن أن یکون مصداقا لعنوانین متناقضین حتی یکون محکوما بحکمین و مخیرا بینهما، فعلی هذا وظیفة هذا المکلف بمقتضی العلم الإجمالی بوجوب التمتع أو الإفراد و القران هو

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۱۹۹.

الاحتیاط علی التفصیل الذی مرّ بیانه.

و لکن یمکن أن یقال کما اشار الیه صاحب الجواهر «۱» قدس سره: بظهور القیدین فی غیر ذی المنزلین، فعلی هذا یمکن أن یقال ببقاء التخییر بین المصادیق و أقسام الحج فیأتی بأیهما شاء.

و کیف کان فالذی یسهل الخطب إمکان الاحتیاط باتیان الحج فی کل سنة واحدة بإحدی الصور الثلاثة. و اللّه أعلم.

[مسألة ۴] فرض المکی إذا خرج منها ثمّ رجع إلیها

مسألة ۴- إذا خرج من کان من أهل مکة إلی بعض الأمصار ثمّ رجع الیها فهل یجوز له التمتع فیکون مخیرا بین الوظیفتین أو لا یجوز له ذلک و یتعین له فرض المکی

فیه قولان و الاول منسوب إلی الاکثر بل إلی المشهور منهم الشیخ علی ما حکی عنه فی جملة من کتبه و المحقق فی المعتبر و العلامة فی المنتهی و الثانی محکی عن ابن أبی عقیل و من تبعه.

و المستند لقول الاول صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث (فی آخره) قال: «و سألته عن رجل من أهل مکة یخرج إلی بعض الأمصار ثمّ یرجع إلی مکة فیمر ببعض المواقیت أله أن یتمتع؟ قال: ما أزعم أن ذلک لیس له لو فعل و کان الإهلال أحب إلی». «۲»

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۷۲.

(۲)- الکافی: ۴/ ۳۰۱، ح ۵.

و صحیح الآخر عن عبد الرحمن بن أعین قالا: «سألنا أبا الحسن موسی علیه السلام عن رجل من أهل مکة خرج إلی بعض الأمصار ثمّ رجع فمر ببعض المواقیت التی وقت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم له أن یتمتع؟ فقال: ما أزعم أن ذلک لیس له و الاهلال بالحج أحب إلی و رأیت من سأل أبا جعفر علیه السلام و ذلک أول لیلة من شهر رمضان فقال له:

جعلت فداک إنی قد نویت أن أصوم بالمدینة؟ قال له: تصوم إن شاء اللّه تعالی» الحدیث بطوله. «۱»

و قد وقع البحث فی أن الحدیث من قوله: «و رأیت من سأل أبا جعفر علیه السلام» إن کان من تتمة الحدیث الاول فلا یمکن أن تکون من کلام الإمام موسی بن جعفر علیه السلام لانه ولد علیه السلام بعد أربعة عشر عاما من شهادة الإمام أبی جعفر الباقر علیه السلام فکیف یقول هو: و رأیت من سأل أبا جعفر علیه السلام و إن کان من کلام ابنی الحجاج و أعین فقوله و رأیت لا یوافق ذلک مضافا إلی أن المروی من أهل الرجال أن عبد الرحمن بن أعین مات هو و حمران و بکیر و عبد الملک إخوته الثلاثة فی زمان أبی عبد اللّه علیه السلام و کانوا من أصحاب أبی جعفر علیه السلام.

نعم بقی من أبناء الأعین الأربعة زرارة إلی زمان أبی الحسن علیه السلام.

و قال بعض الأعاظم: (فالظاهر إن قائل هذا الکلام هو الراوی و هو عبد الرحمن فیکون خبرا مستقلا مرویا عن أبی جعفر علیه السلام إلا أنه لم یعین عبد الرحمن و لم یعرفه بوالده). «۲»

و الذی أحتمله أن المروی عنه فی هذا الحدیث أیضا کالأول هو

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۷، من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۵۸

أبو عبد اللّه علیه السلام و أنه و الأول حدیث واحد کما یدل علی ذلک لفظهما و لا یضر اشتمال کل منهما علی ما لا یشتمل علیه الآخر لامکان جمع عبد الرحمانین هذه الروایة مع غیرها فتدبر. و اللّه هو العالم.

و کیف کان وقوع هذه المسائل التی موردها الاعمال المندوبة عن أبی جعفر علیه السلام بعد صدر الروایة الموافقة للصحیحة الاولی لا- یخلو من الاشعار بأن السؤال الواقع فی الصدر کان عن الحج الندبی دون الواجب و یؤید ذلک بعد عدم إتیان المکی بحجة الإسلام.

و لکن یبعد هذا قوله علیه السلام: «و الإهلال بالحج أحب إلی»، فإنه یدل علی کون مورد السؤال الحج الواجب لاتفاق النص و الفتوی علی أفضلیة التمتع فی الحج المندوب و بعید من مثل عبد الرحمن بن الحجاج و ابن أعین أن لا- یکونا عالمین بمثل هذا الحکم بل ربما یقال بأن جواز التمتع فی الحج المندوب مما لا ریب فیه عندهم فبعید أن یکون السؤال عن الحج المندوب أو الأعم منه و من الواجب و یؤید ذلک قوله علیه السلام: «ما أزعم أن ذلک لیس له»، فإن هذا التعبیر لا یناسب لبیان الحکم المندوب المعلوم جوازه و بل أفضلیته

و بالجملة فمورد الصحیحتین إما یکون الحج الواجب أو الاعم منه و من المندوب فإن کان خصوص الحج الواجب یقید بهما اطلاق ما دل علی أن أهل مکة لیس لهم أو علیهم متعة فالنتیجة تکون جواز المتعة و إن کان الإفراد أحب.

و أما إن قلنا بعدم ظهور الصحیحین فی الحج الواجب و أن إطلاقهما یشمل المندوب و الواجب فحینئذ یقع التعارض بینهما و بین ما دل علی أن لیس لاهل مکة متعة الدال علی أنه لیس لهم إتیان حجة الاسلام بالتمتع و إطلاقه یشمل من کان من أهل مکة فیها و من خرج منها إلی بعض الأمصار فیتعارضان فی من کان من أهل

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۵۹

مکة و خرج إلی الامصار و رجع و علیه حجة الاسلام فبمقتضی إطلاق الصحیحین یجوز له التمتع و بمقتضی إطلاق أهل مکة لیس لهم التمتع لا یجزی التمتع عنه فیتساقطان بالتعارض.

إلا- أن نقول بترجیح ما یدل علی عدم جواز المتعة لمخالفة ما یدل علی الجواز لقوله تعالی: «ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی

الْمَسْجِدِ الْحَرامِ».

و لكن استشكل بعض الأعاظم فى ذلك و جعل الآية فى جانب الأخبار المعارضة لانه قال: (إن الترجيح بالكتاب انما هو فيما إذا كانت دلالة الكتاب دلالة لفظية و أما إذا كانت الدلالة بالاطلاق فقاعدة الترجيح بالكتاب غير جارية إذ ليس ذلك مدلولا لفظيا للكتاب لان الاطلاق مستفاد من قيد عدمى و العدمى ليس من القرآن ليكون مرجعا أو مرجحا لأحد الطرفين (قال) و بتعبير آخر مورد الرجوع إلى القرآن و الترجيح به إنما هو فيما إذا كان عدم العمل بالقرآن منافيا للظهور اللفظى بحيث يصدق انه قال اللّه تعالى كذا فى الكتاب و هذا المعنى لا يصدق على مجرد الاطلاق المستفاد من مقدمات الحكمة و عليه لا مجال للرجوع إلى إطلاق الكتاب لسقوطه بالتعارض فالمرجع إطلاق ما دل على أصل وجوب الحج المقتضى للتخيير بين الأقسام الثلاثة فإن الواجب انما هو طبيعى الحج و التقييد ببعض الاقسام قد سقط بالمعارضة على الفرض) «۱»

و فيه: أنه لا فرق بين الإطلاق و العموم فى ذلك فكما أن العموم دلالته عليه لفظية دلالة الإطلاق أيضا على الإطلاق لفظية و كون عموم العام مستفاداً من الوضع و اطلاق المطلق مستفاد من مقدمات الحكمة لا يجعل دلالته غير لفظية فكما

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۰۳.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۲۶۰

لا يمكن أن يقال فى أحد أفراد المطلق قال اللّه تعالى كذا لا يمكن ذلك فى أفراد العام أيضا و إلا فلا يجوز استناد كل ما يستفاد من الكتاب بالاطلاق إليه و هذا أمر لا يقبله العرف و الوجدان.

و يمكننا أن نقول إن اطلاق الصحيحتين فى من خرج إلى بعض الأمصار و عليه حجة الإسلام معارض لإطلاق نفس الآية لا أنه معارض لاطلاق «ليس لاهل مكة متعة» فى من خرج منها إلى الأمصار و رجع و عليه حجة الإسلام لان مثل هذا الحديث تفسير للآية و مدلوله الآية و هى تدل بمفهومها على أن المتعة لا يكون لمن كان أهله حاضر المسجد الحرام سواء كان خرج منه إلى بعض الأمصار أو لم يخرج منه و الصحيحين بالإطلاق يدلان على جواز المتعة لمن خرج منه إلى بعض الأمصار واجباً كان الحج عليه أم مندوبا فيتعارضان فى من يخرج و يرجع و عليه حجة الإسلام و فى مثل ذلك لا يقال بسقوط الكتاب بالتعارض فانه لا فرق بينه و بين ما يعارض الكتاب بالتباين.

فعلى هذا كله على القول بورود الصحيحين فى حجة الإسلام يقيد بهما إطلاق الكتاب و على القول بأنهما مطلقان يشملان الحج الواجب و المندوب يقع بينهما و الكتاب التعارض فيمن خرج و عليه حجة الإسلام و لا ريب فى تقديم الكتاب فيجب عليه الافراد.

[مسألة ۵] انقلاب فرض النائى الى المكى

اشارة

مسألة ۵- من ليس من أهل مكة (لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) فالإجماع قائم على أنه إن أقام فى مكة إلى تمام ثلاث سنين ينقلب فرضه إلى فرض المكى كما أنه لا ريب فى أن فرضه قبل إتمام سنة فرض

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۲۶۱

النائى.

و ما جاء فى بعض الأخبار من أنه ينقلب فرضه إلى فرض المكى بعد ستة أشهر أو خمسة، معرض عنه لا عامل به مضافاً إلى ضعف سند بعضها و على فرض القول بعدم وهن ما فيها من الصحيح بعدم العامل به و عدم ترجيح الأخبار الصحيحة المعارضة له مثل

صحیح زرارة و عمر بن یزید الآتیان فهو ساقط عن الحجیة بمعارضة مثل الصحیحین له فلا یحتج بصحیح حفص بن البختری الذی رواه الشیخ بإسناده عن یعقوب بن یزید عن ابن أبی عمیر عن حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی المجاور بمکة یخرج إلی أهله ثمّ یرجع إلی مکة بأی شیء یدخل؟

فقال: إن کان مقامه بمکة أکثر من ستة أشهر فلا یتمتع و إن کان أقل من ستة أشهر فله أن یتمتع». «۱»

و علی هذا إما أن نقول بسقوطه عن الحجیة لإعراضهم عنه أو لترجیح الأخبار المعارضة له علیه أو لتساقط الطائفتین عن الحجیة بالمعارضة و علی الأخیر فالمرجع هو عمومات الکتاب و السنة الدالة علی وجوب التمتع علی کل من لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام و هذا کله علی فرض تمامیة دلالة هذا الصحیح و أن المراد منه بیان فرض المجاور.

أما لو کان المراد من المجاور المذکور فی السؤال الذی أتی بفرضه کما هو النائب فالسؤال لا بد و أن یکون عما هو الأفضل منهما و کیف کان هذا الاحتمال ساقط لا ـ یعتنی به. و إنما الخلاف واقع فی أنه هل ینقلب تکلیف النائی بإقامته فی مکة سنتین أو یکفی لذلک إقامة سنة واحدة،

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب اقسام الحج، ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۶۲

أما القول بانقلابه بعد إتمام الثلاثة و الدخول فی الرابعة فلا دلیل له إلا مثل ادعاء إجماعهم علی عدم جواز التمتع له بعد إقامة الثلاثة و تساقط الروایات بالتعارض و التمسک بأصالة العموم بالنسبة إلی قبل إتمام الثلاثة و هذا قول الشیخ فی المبسوط و النهایة:

قال فی المبسوط: (و من جاور بمکة سنة واحدة أو سنتین جاز له أن یتمتع فیخرج إلی المیقات و یحرم بالحج متمتعاً و إن جاور بها ثلاث سنین لم یجز له ذلک) «۱» و نحوه قوله فی النهایة «۲» و قول ابن إدریس فی السرائر قال: (فإن جاور بها ثلاث سنین لم یجز له التمتع) «۳» و ظاهر المحقق فی الشرائع «۴» و قول العلامة فی الإرشاد قال له: (و ینتقل فرض المقیم ثلاث سنین إلی المکی و دونها یتمتع) «۵».

و أما القول بالانقلاب بإقامة سنتین فهو قول الشیخ فی التهذیب قال:

(فأما المجاور بمکة فإن کان قد أقام دون السنتین فإنه یجوز له أن یتمتع فإن أقام أکثر من ذلک فحکمه حکم أهل مکة فی أنه لیس علیه المتعة) «۶» و فی الاستبصار یستفاد منه أقسام الحج فی (باب فرض من کان ساکن الحرم من أنواع الحج) «۷» و هو قول المحقق فی المختصر النافع قال: (و لو أقام سنتین انتقل فرضه إلی القران و الإفراد) «۸» و

---

(۱)- المبسوط: ۱/ ۳۰۸.

(۲)- النهایة/ ۲۰۶.

(۳)- السرائر: ۱/ ۵۲۲.

(۴)- شرایع الإسلام: ۱/ ۱۷۷.

(۵)- إرشاد الأذهان: ۱/ ۳۰۹.

(۶)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۳۴.

(۷)- الاستبصار: ۲/ ۱۵۷ ب ۹۱ باب فرض من کان ساکن الحرم من أنواع الحج.

(۸)- مختصر النافع/ ۵۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۶۳

إن كانت العبارة المنقولة عنه فی جامع المدارك «۱» غیر هذه لم نجدها فی المختصر النافع.

و قال العلامة فی التذكرة: (مسألة: و من كان من أهل الأمصار فجاور بمكة ثمّ أراد حجة الإسلام خرج إلی میقات أهله فأحرم منه فإن تعذر خرج إلی أدنی الحل و لو تعذر أحرم من مكة هذا إذا لم یجاور مدة سنتین فإن مضی علیه سنتان و هو مقیم بمكة صار من أهل مكة و حاضریها لیس له أن یتمتع) «۲» و به قال الشیخ فی كتابی الأخبار و قال فی النهایة: (لا ینتقل فرضه إلی التمتع حتی یقیم ثلاث سنین) «۳» و لعل هذا القول هو المشهور.

و أما كون ذلك بالدخول فی السنة الثانیة فهو ظاهر الشهید فی الدروس قال:

«و لو أقام النائی بمكة سنتین انتقل فرضه إلیها فی الثالثة كما فی المبسوط و النهایة و یظهر من أكثر الروایات أنه فی الثانیة و روی محمد بن مسلم: «من أقام سنة فهو بمنزلة أهل مكة، و روی حفص بن البختری إن أقام أكثر من ستة أشهر لم یتمتع». «۴»

إلا أنك قد عرفت من كلام الشیخ فی المبسوط و النهایة أن انتقال فرضه إلی فرض المكی إنما یكون إذا جاور بها ثلاث سنین لا فی الثالثة.

إذا عرفت ذلك كله فأعلم أن العمدة فی الباب الروایات فمنها ما یدل علی القول الذی قیل: إنه المشهور مثل ما أخرجه الشیخ فی الصحیح عن زرارة عن

---

(۱)- جامع المدارك: ۲/ ۳۵۵ هكذا نقل عبارة المصنف: (فإن دخل فی الثالثة مقیماً ثمّ حج انتقل فرضه إلی القران و الإفراد).

(۲)- تذكرة الفقهاء: ۱/ ۳۱۹

(۳)- النهایة/ ۱۶۵.

(۴)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۳۱.

أبی جعفر علیه السلام قال: «من أقام بمكة سنتین فهو من أهل مكة لا متعة له» الحدیث «۱» و أخرجه فی باب الزیادات «۲» و فی الاستبصار «۳» و كأنه زعم صاحب الوسائل كون الثانی غیر الأول فقال: «و بإسناده عن زرارة مثله» «۴» بدلًا عن قوله: «و رواه فی باب الزیادات». و صحیح عمر بن یزید قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام: المجاور بمكة یتمتع بالعمرة إلی الحج إلی سنتین فإذا جاوز سنتین كان قاطناً و لیس له أن یتمتع». «۵»

و منها ما یدل علی اعتبار سنة مثل صحیح الحلبی الذی رواه الشیخ عن موسی بن القاسم عن ابن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام لأهل مكة أن یتمتعوا؟ فقال: لا لیس لأهل مكة أن یتمتعوا قال: قلت: فالقاطنین بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتین صنعوا كما یصنع أهل مكة فإذا أقاموا شهراً فإن لهم أن یتمتعوا قلت: من أین؟ قال: یخرجون من الحرم قلت: من أین یهلون بالحج؟

فقال: من مكة نحواً مما یقول الناس». «۶»

و ما رواه الكلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن داود عن حمّاد قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن أهل مكة أ یتمتعون؟ قال: لیس لهم متعة قلت: فالقاطن بها؟ قال: إن أقام بها سنة أو سنین صنع صُنعَ أهل مكة قلت: فإن مكث الشهر؟ قال: یتمتع قلت من أین (یحرم) قال: یخرج من الحرم قلت: من أین

---

(۱)- تهذیب الأحكام: ۵/ ۳۴ ح ۳۰.

(۲)- الاستبصار: ۲/ ۱۵۹ ح ۶.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۳.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۶۵

یهل بالحج؟ قال: من مکة نحواً کما یقول الناس» «۱»

و ضعفه بعض الأعاظم لأن ابن أبی عمیر یرویه عن داود عن حماد و لم یعلم من هو داود فإنه مشترک بین الثقة و غیره «۲» هذا علی بنائه علی عدم الاعتناء بما قاله علماء الرجال و الحدیث من أن مراسیل ابن أبی عمیر کالمسانید و أنّه لا یروی إلا عن الثقة فإنه وجد فی مسانیده الروایة عن المجروحین و غیر الثقات.

و فیه: أن الشیخ قدس سره قال فی العدة: (سوت الطائفة بین ما یرویه محمد بن أبی عمیر و صفوان بن یحیی و أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی و غیرهم من الثقات الذین عرفوا بأنهم لا یروون و لا یرسلون إلا عمن یوثق به و بین ما أسنده غیرهم و لذلک عملوا بمراسیلهم إذا انفرد عن روایة غیرهم) «۳».

و من هذا تعرف شهادة طائفة من أجلاء الأصحاب علی کون من یروی عنه هؤلاء الأعاظم کلهم من الثقات لو لم نقل بإجماعهم علی ذلک و هذا شهادة جمع من الأصحاب علی وثاقة (داود) هذا الراوی عن حماد.

لا یقال: إن هذا یتم لو لم یقع فی اسناد روایات مثل ابن أبی عمیر جمع من الضعفاء.

فإنه یقال: لا یضر ذلک بهذه الکلیة و توثیق شیوخ هؤلاء غایة الأمر یثبت بذلک جرحهم و سقوط توثیقهم عن الاعتبار لتقدیم الجارح علی المعدل و لا یسقط بذلک شهادتهم علی وثاقة السائرین.

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۹ من أبواب اقسام الحج ح ۵

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۰۸.

(۳)- العدة: ۱/ ۳۸۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۶۶

فان قلت: إن بعد العلم بخروج جمع من مشایخهم عن تحت هذه الکلیة یکون التمسک بها لإثبات وثاقة کل واحد منهم من التمسک بعموم العام فی الشبهة المصداقیة.

قلت: کلا ـ لیس المقام منه فإنه إنما یکون إذا کان المخصص عنواناً کلیاً کقوله تخصیصاً: (لا تکرم الفساق من العلماء) و کان العام مثل (اکرم العلماء) و شککنا فی کون «زید» من الفساق فإنه لا یجوز التمسک بعموم (أکرم العلماء) فإنه یکون مثل التمسک بعمومه فی وجوب إکرام من شککنا فی کونه من العلماء و أما إذا ثبت خروج خصوص بعض الأفراد مثل زید و عمرو و بکر عن تحت العام، لا یضر ذلک بحجیة العام فی سائر الأفراد.

هذا مضافاً إلی قلة ما یوجد فی مشایخهم من الضعفاء فإن فی مشایخ ابن أبی عمیر علی ما أحصاه البعض ثلاثة عشر ستة منهم ثابت الضعف و سبعة منهم غیر ثابت الضعف و إنما یحتمل فیهم ذلک و هذه فی جنب سائر مشایخه الذین بلغت عدتهم أکثر من أربعمائة فی نهایة القلة لا ـ یؤثر فی الاعتماد علی روایاته الکثیرة من مشایخه التی ما روی عنه أحد تلامذته و هو إبراهیم بن هاشم بلغت علی حسب ما احصی عنه (۲۹۲۲) روایة.

و کیف کان الظاهر أنها و صحیح الحلبی واحد کما یظهر من لفظهما و أما سندهما فابن أبی عمیر یرویه تارة بلا واسطة عن حماد عن

الحلبی قال «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام»: و فی روایتنا هذه رواها مع الواسطة عن داود عن حماد قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام» فإما أن نقول بتقدیم روایة الشیخ علی الکلینی لتقدیم أصالة عدم الزیادة علی أصالة عدم النقیصة فالحکم بصحته فی محله و إما أن نقول بتقدیم روایة الکلینی علی روایة الشیخ و تقدیم الکافی علی غیره لأنه أضبط فالحکم بصحة کل

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۶۷

واحد منهما علی مبنی عدم الاعتماد علی صحة ما رواه ابن أبی عمیر مشکل.

اللهم إلا أن یقال: إن ابن أبی عمیر روی هذا الحدیث تارة عن حماد بلا واسطة و اخری بواسطة داود کما أن حماد أیضاً رواه تارة عن الإمام علیه السلام بلا واسطه و اخری بواسطة الحلبی، و ذلک یوجب قوة الحدیث و إسناده إلی الإمام علیه السلام فتدبر و خذ جمیع ذلک و اغتنم.

و ما رواه الشیخ بإسناده عن العباس بن معروف عن فضالة عن العلا عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: «من أقام بمکة سنة فهو بمنزلة أهل مکة» «۱» و عبر منه بالصحیح لأن رجال السند کلهم من الأعیان و الثقات.

لکن ضعفه بعض الأعاظم لأن طریق الشیخ إلی العباس بن معروف فی الفهرست ضعیف بأبی المفضل و لم یذکر طریقه إلیه فی المشیخة. «۲»

و لکن قد کررنا التنبیه علی أن مجرد ضعف طریق الشیخ و غیره إلی أرباب الکتب لا یوجب ضعفاً فی الحدیث و سنده بعد ما کان الکتاب موجوداً عند الشیخ معروفاً لدیه و إلیک لفظ الشیخ فی الفهرست: (له کتب عدة أخبرنا بها جماعة عن أبی المفضل عن ابن بطة عن أحمد بن أبی عبد اللّه عنه). «۳»

و الخبیر یعلم أن الإخبار بهذه الکتب و کتب سائر أرباب الاصول و الکتب لا یمکن عادة إلا بالإخبار عنها مجموعاً بمثل المناولة فلا بد أن یکون الکتاب فی متناول ید الشیخ و التلمیذ مشهوراً معروفاً و بما لم یکن النقل عن الکتاب بالوجادة

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب أقسام الحج، ح ۴.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۰۸.

(۳)- الفهرست/ ۱۴۴.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۶۸

معمولًا عندهم کما عمل بها فی الأعصار الأخیرة و کانت سیرة المحدثین علی روایة الکتب بالسماع أو القراءة أو المناولة عن رواتها عن أربابها روی الشیخ تلک الکتب بطرقه عن مؤلفیها و فی مثل ذلک لا یضر ضعف الطریق إلی الکتاب فتأمل جیّداً.

و ما رواه الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن إسماعیل بن مرار عن یونس عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «المجاور بمکة سنة یعمل عمل أهل مکة: یعنی: یفرد الحج مع أهل مکة و ما کان دون السنة فله أن یتمتع». «۱»

و قال بعض الأعاظم: (الروایة معتبرة لأن إسماعیل بن مرار و إن لم یوثق فی کتب الرجال و لکنه من رجال تفسیر علی بن إبراهیم القمی و ذکرنا فی محله أن رجاله کلهم ثقات و فی بعض نسخ التفسیر إسماعیل بن ضرار و هو غلط). «۲»

و ما أخرجه أیضاً بسنده عن حریز عمن أخبره عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«من دخل مکة بحجة عن غیره ثمّ أقام سنة فهو مکی» «۳» الحدیث.

و الذی بنی علیه جمع من الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم سقوط الطائفة الثانیة عن الحجیة لإعراض الأصحاب عنها و ترکهم العمل بها فالعمل یکون علی طبق الطائفة الاولی.

و لکن بعض الأعاظم حیث لا یری إعراض الأصحاب عن الروایة الصحیحة وجهاً لترکهم، ردّ ذلک البناء کبرویاً و زاد أنه هنا غیر تام

صغرویاً لعمل

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج، ح ۸.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۰۹.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۹ من ابواب أقسام الحج، ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۶۹

صاحب الجواهر بها «۱».

و فیه: أمّا مناقشته فی الکبری فهو و بناؤه و أمّا الصغری فما صدر منه فی الخدشة فیها ظاهر البطلان فإن ما به یتحقق الإعراض عن الحدیث الصحیح الذی قالوا عنه: (کلما ازداد صحة ازداد ضعفاً بالإعراض عنه) هو ترک العمل به من القدماء المقاربین لعصر الأئمة علیهم السّلام و أصحابهم و أرباب جوامع الحدیث لا- مثل صاحب الجواهر (المتوفی فی ۱۲۶۶) و أما القاضی ابن البرّاج (المتوفی ۴۸۱) صاحب «جواهر الفقه»، فلم نجد له التعرض لتلک المسألة فی کتابه فیا لیته قال فی مقام المناقشة فی الصغری إن إعراض القدماء من الطائفة الثانیة لم یثبت کما یظهر من ملاحظة کلماتهم.

و کیف کان فالذی بنی علیه أن الروایات متعارضة متکافئة فالمرجع یکون عموم ما دل علی أن النائی وظیفته التمتع و لم یثبت تخصیصه بالمجاور فی سنة واحدة و قال: (نعم إذا تجاوز عن السنتین فلا کلام فی انقلاب فرضه إلی الإفراد لأنه القدر المتقین من التخصیص و فی غیر ذلک فالمرجع عموم ما دل علی أن البعید وظیفته التمتع) «۲».

و فیه: منع تکافؤ الطائفتین لترجیح ما یدل علی توقف انقلاب الفرض علی إقامته سنتین علی ما یدل علی إقامة السنة بموافقة الاولی للکتاب فهو أیضاً فی نهایة المطاف یتفق مع الذین یحتجون بأحادیث السنتین و یرجحونها علی أخبار السنة و اللّه العالم.

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۱۰.

(۲)- معتمد العروة ۲/ ۲۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۰

یمکن أن یقال: إن هذه الأحادیث وردت لبیان ما هو الموضوع بحسب العرف للحکم و بعبارة اخری بیان مصادیق من لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام أو من کان أهله من حاضریه عند العرف لا- إلحاق من لم یکن عند العرف من أهل مکة و لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام إلی من کان من أهلها.

و بعبارة اخری لم ترد لتوسعة موضوع أحدهما و تضییق دائرة موضوع الآخر تعبداً فإن ذلک بعید جدّاً.

إذاً فیمکن أن یقال: إن الاختلاف الواقع فی الروایات نشأ من اختلاف الأشخاص و ملاحظة اختلاف أحوالهم فإنه بذلک یصدق علی بعضهم کونه من أهل مکة بعد مجاورتها ستة أشهر، و علی بعضهم بعد سنة و علی بعضهم لا ینطبق إلا بعد سنتین.

فعلی هذا بالنسبة إلی ما قبل سنتین إذا کان الحال علی نحو یکون الشخص محسوباً من أهل مکة فهو و إلّا ففرضه التمتع و أمّا بالنسبة إلی بعد السنتین ففرضه فرض المکی لاتفاق الروایات علیه و بعبارة اخری مجرد مضی سنتین علی إقامته یکفی فی انقلاب الفرض و مضی نحواً من سنة أیضاً یکفی إذا کان مقترناً بوضع و حالة من الشخص یکون به معدوداً من أهل مکة و یمکن الاستشهاد علی ذلک بقوله علیه السلام فی بعض هذه الروایات: «سنة أو سنتین» فیکون السنة أقل مدة من المجاورة یمکن أن یصدق بها علی النائی المکی حتی إذا بلغت سنتین فإنه بمجردها معدود صاحبها من أهل مکة و علی هذا فالأمر بین السنة إلی السنتین موکول إلی العرف و کان الإمام علیه السلام أیضاً أحال ذلک إلی العرف.

و علی کل حال فالحکم بالنسبة إلی قبل السنة التمتع و بعد السنتین الإفراد فإن احتاط فیما بین ذلک بما ذکرنا صورته فهو اولی بل لا ینبغی ترکه و اللّه هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۱

تتمة- فهل إنا- و لو لم نقل بإعراض الأصحاب عما دلّ علی أن الاعتبار فی انقلاب الفرض یکون علی إقامة سنة-، یمکن أن نقول بعدم تعارضه مع مثل صحیحی زرارة و عمر بن یزید لإمکان الجمع الدلالی العرفی بینهما؟

بیان ذلک: أن لمثل قوله علیه السلام فی روایة محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام: «من أقام بمکة سنة فهو بمنزلة أهل مکة» مدلولین: أحدهما إیجابی و هو دخالة اقامة سنة فی انقلاب الفرض و الحدیث نص فیه لا یحتمل فیه غیر ذلک و ثانیهما سلبی و هو عدم دخل الزائد علی السنة فی الحکم و الحدیث ظاهر فیه.

و صحیحی زرارة و عمر بن یزید مثل «من أقام بمکة سنتین فهو من أهل مکة» مدلولهما الإیجابی دخل سنتین فی الانقلاب و هو نص فیه. فنرفع الید عن مدلول روایة محمد بن مسلم السلبی الذی هی ظاهرة فیه بمدلول صحیحی زرارة و عمر بن یزید الإیجابی الذی هما نصان فیه.

أقول: فی الحکم بالتعارض و عدمه الحاکم هو العرف و العرف حاکم بتعارض قوله فی مقام التحدید: «من أقام بمکة سنة فهو من أهل مکة» مع قوله:

«من أقام بمکة سنتین فهو من أهل مکة» فإن العرف یری أن المتکلم یکون فی مقام بیان کل ماله دخل فی الموضوعیة و تمام الموضوع لانقلاب الفرض، لا ماله دخل ما و هذا واضح.

فروع

اشارة

ثمّ إن هنا فروع:

الأول أنه هل هذا الحکم مختص بمن استطاع للحج بعد إقامته فی مکة

أو یعمه و من استطاع له قبل إقامته و لم یأت بفرضه و سوّف حتی مضی علیه سنتان؟ قال فی العروة: (فلا إشکال فی بقاء حکمه (یعنی وجوب التمتع

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۲

علیه إذا استطاع قبل إقامته، فلا ینقلب فرضه) سواء کانت إقامته بقصد التوطن أو المجاورة و لو بأزید من سنتین). و ظاهر البعض حکایة الإجماع علی ذلک.

و الذی یمکن أن یقال: إن إطلاق مثل قوله علیه السلام: «من أقام بمکة سنتین فهو من أهل مکة لا متعة له» و قوله علیه السلام: «المجاور بمکة یتمتع بالعمرة إلی الحج إلی سنتین فإذا جاور سنتین کان قاطناً و لیس له أن یتمتع» یشمل من استطاع للحج قبل إقامته کما یشمل المقیم الذی استطاع فی أثناء هذه المدة قبل إکماله سنتین.

و دعوی انصراف الإطلاق إلی من استطاع للحج بعد إقامته فی مکة بل بعد إقامته تمام سنتین و وجوب الأخذ بالقدر المتیقن فی

تخصیص العام، «۱» لا وجه له و مع ذلک الأحوط الإتیان بالحج بصورة یحصل له العلم بفراغ ذمته عن التکلیف.

الثانی: الظاهر أن الاستطاعة المعتبرة فی وجوب الحج علی المقیم بعد تمام سنتین هی الاستطاعة لفرض المکی

فیجب علیه هذا الفرض و إن لم یکن مستطیعاً للحج التمتع من بلده أو من مکة فهو مثل من استطاع للحج فی أثناء الطریق أو عند المیقات فلا یعتبر فی استطاعته تمکنه من المسیر من بلده فالذی یستطیع للحج من مکانه الذی هو فیه یکون مستطیعاً لا یعتبر فی حصولها أن یکون مستطیعاً له من ابتداء المسافة التی قطعها إلی المکان الذی هو فیه کما لا یجب علیه أن یرجع إلی وطنه و مکانه الأول ثمّ ینشأ السفر إلی مکة.

نعم بالنسبة إلی منتهی أمره تلاحظ مئونة رجوعه إلی وطنه إن کان مریداً لترک المجاورة و الرجوع فإن کان بذل ما یتوقف علیه أداء الحج مانعاً من تمکنه من الرجوع لیس مستطیعاً فالمسألة تدور مدار حکم العرف بالاستطاعة و عدمها فمن

---

(۱)- راجع معتمد العروة: ۲/ ۲۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۳

کان باقیاً علی مجاورته لا یحتاج إلی مئونة العود و من کان یرید العود و ترک المجاورة یعتبر فی استطاعته مئونة العود و اللّه هو العالم.

الثالث: المکی إذا أخرج إلی بعض الأمصار و أقام فیه و جاوره إلی سنتین أو أزید لا ینقلب وظیفته إلی وظیفة النائی.

لعدم الدلیل علی ذلک فلا یقاس بالنائی نعم إذا توطن فی غیر مکة یلحقه حکم الوطن و یجب علیه التمتع.

هذا إن قلنا بأن الحکم فی النائی المجاور بمکة یکون مبنیاً علی التعبد و أما إن قلنا إنه من باب حکم العرف بأن المجاور فی مکان إلی سنتین یعد من أهله فلا بدّ أن نقول به فی هذه المسألة أیضاً بانقلاب فرض المکی إلی فرض النائی و علی هذا لا یجوز ترک الاحتیاط.

[مسألة ۶] حکم میقات المقیم بمکة إذا وجب علیه التمتع

مسألة ۶- المقیم فی مکة المکرمة إذا وجب علیه حج التمتع کما إذا استطاع للحج قبل انقلاب فرضه إلی فرض المکّی یجب علیه أن یخرج إلی المیقات لإحرام عمرة التمتع و لکن قد وقع الاختلاف فی أنه هل له میقات معین کمیقات أهل بلده و مهلّ أرضه فلا یجزیه الإحرام عن غیره أو أنه مخیّر بین الخروج إلی أحد المواقیت أو یکفیه الإحرام من أدنی الحلّ فی المسألة أقوال.

فالأول مختار المفید فی المقنعة «۱» و أبی الصلاح فی الکافی «۲» و الشیخ فی

---

(۱)- المقنعة/ ۳۹۶.

(۲)- الکافی/ ۲۰۲

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۴

النهایة «۱» و ابن سعید فی الجامع «۲» و ابن زهرة فی الغنیة «۳» و المحقق فی النافع «۴» و العلامة فی جملة من کتبه. «۵»

و الثانی عزی إلی الشهید فی الدروس «۶» و الشهید الثانی فی المسالک «۷» و الروضة «۸» و غیرهما کالمحقق فی الشرائع. «۹»

و الثالث منقول عن الحلبی و هو إن کان ابن زهرة، فقد عرفت منه خلاف ذلک و أن مختاره القول الأول و عن المدارک: أنه یحتمل قویّاً «۱۰» و عن الکفایة: أنه استحسنه «۱۱» و عن الأردبیلی: أنه استظهره. «۱۲»

و الـذی یقتضـیه الأصـل فی المسألـة هو الأخـذ بالاحتیـاط بالإـحرام من مهـل أرضه لأـنه لا یحصل الیقین بالفراغ و براءة الذمـة إلّا به لدوران الأمر بین التعیین و التخییر.

و أمّا بحسب الأدلة: فاستدل للقول الأول بما رواه شیخنا الکلینی قدس سره عن

---

(۱)- النهایة/ ۲۱۱.

(۲)- الجامع/ ۱۷۸.

(۳)- الغنیة/ ۱۵۵.

(۴)- المختصر النافع/ ۸۰.

(۵)- تحریر الاحکام: ۱/ ۵۶۵

(۶)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۴۲.

(۷)- مسالک الافهام، ۲/ ۲۲۱

(۸)- الروضة البهیة: ۲/ ۲۲۳.

(۹)- شرایع الاسلام: ۱/ ۱۷۸

(۱۰)- مدارک الاحکام: ۷/ ۲۳۵.

(۱۱)- الکفایة للسبزواری/ ۵۸.

(۱۲)- مجمع الفائدة: ۶/ ۱۷۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۷۵

الحسـین بن محمّد «۱» عن معلی بن محمّـد «۲» عـن الحسن بن علی «۳» عن أبـان بن عثمان «۴» عن سماعة «۵» عـن أبی الحسن علیه السـلام قـال: «سـألته عن المجاور أله أن یتمتع بالعمرة إلی الحـج؟ قال علیه السـلام: نعم یخرج إلی مهلّ أرضه فیلبی إن شاء». «۶» فإن قوله علیه السلام: «یخرج إلی مهل أرضه فیلبی إن شاء» یدل علی أن میقاته لحج التمتع مهل أرضه سواء کان حجة الاسلام أو غیرها.

و استشکل فیه، أولًا بضعف سنده بالمعلی بن محمد البصری الموصوف بأنه مضطرب الحدیث و المذهب و یروی عن الضعفاء. «۷»

و ثانیا بضعف دلالته من جهة قوله علیه السلام: «إن شاء» لظهور التعلیق بالمشیة فی عدم الوجوب. «۸»

و أجیـب عن ضـعف سـنده بانجبـاره بالعمـل و بـأنه من رجـال کامـل الزیـارات، و أن اضـطراب الحـدیث معنـاه روایـة الغرائب، و أن الاضطراب فی المذهب لا یضر إذا کان الشخص ثقة فی نفسه. «۹»

---

(۱)- ابن عمار بن عمران الأشعری أبو عبد اللّه من الثامنة ثقة له کتاب.

(۲)- البصری من السابقة وصف بأنه مضطرب الحدیث و المذهب و کتبه قریبة (جش) و عن ابن الغضائری یروی عن الضعفاء.

(۳)- ابن زیاد الوشاء من السادسة عین من وجوه الطائفة له کتب.

(۴)- الأحمر البجلی من الخامسة و من الناوسیة و من الذین أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه.

(۵)- ابن مهران الحضرمی من الخامسة ثقة واقفی له کتاب.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب اقسام الحج ح ۱.

(۷)- ریاض المسائل ۶/ ۱۶۸.

(۸)- معتمد العروة: ۲/ ۲۱۹.

(۹)- معتمد العروة: ۲/ ۲۱۹.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۷۶

أقول: أما انجبار ضعف سنده بالعمل، فقد عرفت أنه معمول به، عمل به المفید و أبی الصلاح و الشیخ و غیرهم اللهم إلا أن یقال: إن کونهم مستندین فی فتواهم إلی هذا الخبر، غیر ثابت فلعلهم أفتوا بوجوب الإحرام من مهل أرضه للأصل و لکونه موافقاً للاحتیاط.

و أما الاستناد لإثبات وثاقة المعلی بن محمد بکونه من رجال کامل الزیارات، فقد عدل القائل بتلک الکلیة عنها و یؤید صحة الاعتماد علیه بعمل الأصحاب روایة عدة من الشیوخ الأجلاء عنه و أنه من أرباب الکتب و وصفه الشیخ فی الفهرست و قال: (له کتب منها کتاب الإیمان و درجاته و منازله و زیادته و کتاب الکفر و وجوهه و کتاب الدلائل و کتاب الإمامة). «۱»

و أما تفسیر الاضطراب فی الحدیث بروایة الغرائب فالظاهر أنه خلاف ما اصطلح علیه أهل فنّ الدرایة و الحدیث فإن الحدیث المضطرب عندهم ما اختلف راویه سواء کان واحداً أو متعدداً فی لفظه أو فی سنده فیرویه مرة علی وجه و مرة علی وجه اخری و عن البعض: (المضطرب ما روی علی اوجه مختلفة متدافعة علی التساوی فی الاختلاف من راو واحد). و فی اختصار علوم الحدیث: (هو أن یختلف الرواة علی شیخ بعینه أو من وجوه آخر متعادلة لا یترجح بعضها علی بعض و قد یکون تارة فی الاسناد و قد یکون فی المتن).

و أما تفسیر مضطرب الحدیث بروایة الغرائب فلم أجده فیما رجعنا إلیه من کتب الدرایة و علم مصطلحات الحدیث. نعم یوجد فی کلماتهم تعریف الحدیث الغریب بأنه قد یتفرد بالمتن کأن یتفرد بروایة راو واحد أو بالسند کما إذا کان

---

(۱)- الفهرست/ ۱۶۵.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۷۷

الحدیث محفوظا و مرویاً من وجه آخر أو وجوه و لکن بإسناد خاص کان غریبا فعلی هذا یمکن أن یکون اضطراب الشخص فی الحدیث کاشفاً عن سوء الحفظ فلا یعتمد علیه.

فإن قلت: هذا الذی ذکرت هو تعریف للحدیث المضطرب و صفة للحدیث و لیس تعریف مضطرب الحدیث الذی هو من صفات الراوی فمن یروی الحدیث الذی اختلفت رواته أو راویه، لیس مضطرب الحدیث غایة الأمر یکون راویا للحدیث المضطرب فالضعف إن کان، فیما یرویه لا فی روایته فلا یضر ذلک بروایاته المستقیمة. اللهم إلا أن یقال: إن توصیف الشخص بذلک إنما یصح إذا کان أکثر ما یرویه الأحادیث المضطربة.

قلت: یوصف الراوی بأنه مضطرب الحدیث لروایته سنداً أو متناً تارة بصورة کذا و اخری بصورة اخری فهو مضطرب الحدیث و إن کان الحدیث المضطرب یطلق علی هذا و علی ما اختلف روایة فی سنده أو لفظه.

و بالجملة، فاللازم الاستقصاء عن ذلک هل استقر اصطلاحهم فی الحدیث المضطرب علی ما کان فی متنه أو سنده غرابة و فی مضطرب الحدیث علی من کان فی حدیثه غرابة؟

فإن کان الثانی، فلا یدل غرابة ما یرویه علی ضعفه و ضعف روایته ما لیست فیه الغرابة و إن کان المراد الأول کما هو الظاهر فهو یدل علی الضعف لدلالته علی سوء الحفظ.

نعم، الاضطراب فی المذهب إذا کان الشخص ثقة بنفسه، لا یضر کما لا یضر روایته عن الضعفاء بما رواه عن الأقویاء.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۷۸

نعم، لا تکون روایته عمن لم تثبت وثاقته دلیلًا علی وثاقته و اللّه هو العالم.

هذا کله فی ما یرجع إلی سند الحدیث.

و أما دلالته، فضعفت بدلالة قوله «ان شاء» علی عدم الوجوب. و فیه: أنه إن کان راجعاً إلی الخروج یدل علی عدم وجوب کون الإحرام من مهل أرضه فهو إن شاء الخروج یحرم منه و إن لم یشأ یحرم من أدنی الحل، بخلاف ما إذا کان راجعاً إلی التمتع، فإنه یدل علی وجوب کون الإحرام من مهل أرضه، فإن شاء التمتع یحرم منه و إن لم یشاء لم یحرم و لا یتمتع. بل یمکن أن یکون راجعاً إلی قوله «فیلبی» یعنی إن شاء أن یلبی و یحج.

و الظاهر أنه راجع إما إلی التمتع أو التلبیة و علی کل واحد منهما یکون الخبر ظاهراً فی وجوب الإحرام من مهل أرضه، و أما إن کان راجعاً إلی الخروج یکون معناه أراد أن یخرج إلی مهل أرضه فیحرم منه و إلا فمن میقات آخر أو أدنی الحل فلا یدل علی وجوب الإحرام من مهل أرضه.

و یبعد هذا الاحتمال أن السؤال لم یقع عن جواز الخروج إلی مهل أرضه و عدمه فعلًا أو ترکاً بل وقع عن جواز التمتع للمجاور فإذا کان یجوز له التمتع من مهل أرضه و سائر المواقیت و إلا أدنی الحل، فما وجه اختصاص ذلک بالذکر؟

و استدل للقول الثانی بما فی موثقة سماعة رواها الصدوق قدس سره بإسناده عن سماعة بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال علیه السلام فیها: «فإن هو (یعنی المجاور) أحب أن یتمتع فی أشهر الحج بالعمرة فلیخرج منها حتی یجاوز ذات عرق أو یجاوز عسفان فیدخل متمتعاً بالعمرة إلی الحج فإن هو أحب أن یفرد الحج فلیخرج إلی الجعرانة فیلبی

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۲۷۹

منها» «۱».

وجه الاستدلال به: أنا و إن لم نتحصل ما ارید من مجاوزته عسفان و أنه واقع فی أحد المواقیت أو مکان آخر إلا أنه یکفی فی الاستدلال قوله علیه السلام: «حتی یجاوز ذات عرق» و هی آخر العقیق الذی هو میقات أهل نجد و العراق، لأنه یستفاد منه جواز الخروج إلی میقات من المواقیت و إن لم یکن میقات أهل بلده لعدم خصوصیة لذات عرق و العقیق.

و استدل للقول الثالث بروایات: منها صحیح الحلبی الذی أخرجه الشیخ بإسناده عنه و قد ذکرناه فی المسألة السابقة و فیه: «فإذا أقاموا (یعنی القاطنین بمکة) شهراً فإن لهم أن یتمتعوا فقلت: من أین؟ قال علیه السلام یخرجون من الحرم قلت: من أین یهلون بالحج؟ فقال علیه السلام: من مکة نحواً مما یقول الناس» «۲»

و منها روایة سماعة التی أخرجها الکلینی قدس سره عن علی بن إبراهیم «۳» عن أبیه «۴» عن إسماعیل بن مرار «۵» عن یونس «۶» عن سماعة «۷» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «المجاور بمکة إذا دخلها بعمرة فی غیر أشهر الحج فی رجب أو شعبان أو رمضان أو غیر ذلک من الشهور إلا أشهر الحج فإن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة من دخلها بعمرة فی غیر أشهر الحج ثمّ أراد أن یحرم فلیخرج إلی الجعرانة فیحرم

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: باب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۳.

(۳)- من صغار الثامنة.

(۴)- من السابعة.

(۵)- من السابعة مسکوت عنه. نعم هو من رجال تفسیر علی بن إبراهیم و من مشایخ أبیه.

(۶)- ابن عبد الرحمن من السادسة مشهور معروف.

(۷)- من الخامسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۸۰

منها» الحدیث. «۱»

و منها صحیح عمر بن یزید الذی رواه الصدوق بإسناده عنه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «من أراد أن یخرج من مکة لیعتمر أحرم من الجعرانة أو الحدیبیة أو ما أشبهها» «۲» و لکن أورد علیه بأن الظاهر منه وروده فی العمرة المفردة.

و استشکل فی هذه الروایات بعدم القائل بها إلا ما نقل عن الحلبی و إن لم نتحصله.

و لکن یمکن أن یقال: إن مجرد الفتوی بوجوب الخروج إلی مهل أرضه لا یثبت عملهم بما دل علی وجوب الخروج إلی میقات أهله و بلده، کما لا یدل علی إعراضهم عما یدل علی التخییر بین المواقیت أو بینها و بین أدنی الحل فلعل ذلک کان منهم لمجرد الاحتیاط لما رأوا تعارض الروایات و عدم ترجیح بعضها علی بعض.

و الذی ینبغی أن یقال: إن الطائفة الثالثة لو لا إشکال إعراض المشهور عنها لا خدش فیها، لا من حیث السند لاعتبار بعضها و لا من حیث الدلالة.

و أما الطائفة الأولی فحجیتها تتوقف علی جبر ضعف سندها بالعمل و الطائفة الثانیة فلا یستفاد منها خصوصیة الخروج إلی المیقات، فضلًا عن الخروج إلی خصوص ذات عرق و یمکن أن یکون المراد منها بقرینة قوله أو عسفان الخروج إلی خارج الحرم.

و علی هذا یمکننا أن نقول بالجمع بین الطوائف الثلاثة، لأن الطائفة الاولی

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۸ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: باب ۲۲ من أبواب المواقیت ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۸۱

صریحة فی إجزاء الإحرام من مهل أرضه و ظاهرة فی عدم الإجزاء عن غیره و الطائفة الثانیة أیضاً تدل علی إجزاء الإحرام من أحد المواقیت و ظاهرة أو مشعرة بعدم الإجزاء من غیره کأدنی الحل و أما الطائفة الثالثة فتدل بالنص علی إجزاء الإحرام من أدنی الحل، فمقتضی حمل الظاهر علی النص و جعل الأظهر قرینة علی المراد من الظاهر الأخذ بما هو الطوائف الثلاثة نص فیه و هو إجزاء مهل أرضه و أحد المواقیت و أدنی الحل و رفع الید عما هو ظاهر الطائفة الأولی بما هو نص الطائفة الثانیة و رفع الید عن ظاهر الطائفة الثانیة بنص الطائفة الثالثة.

إذاً فالأقوی کفایة الإحرام من أدنی الحل و إن کان الأحوط الإحرام من أحد المواقیت و أحوط منه الإحرام من مهل أرضه. و اللّه هو العالم

[مسألة ۷] طواف النساء فی العمرة المتمتع بها

مسألة ۷- قد ذکر الفقهاء- رضوان اللّه تعالی علیهم- صورة حج التمتع إجمالًا و اقتفی اثرهم السید الفقیه صاحب العروة قدس سره و سیأتی إنشاء اللّه تعالی بیانها بالتفصیل و من المسائل التی تعرضوا لها مسألة طواف النساء فی العمرة المتمتع بها إلی الحج و ذکروا أن المتسالم علیه عدم وجوبه بل قیل: لا خلاف فیه بل الإجماع علیه و فی الجواهر: قد استقر علیه المذهب الآن بل و قبل الآن). «۱»

و قال الشهید قدس سره فی الدروس: (و نقل عن بعض الأصحاب أن فی المتمتع بها طواف النساء و فی المبسوط الأشهر فی الروایات عدمه) «۲» و أشار إلی روایة سلیمان

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۸.

(۲)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۲۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۸۲

بن حفص عن الفقیه علیه السلام: «المتمتع إذا قصر فعلیه لتحلة النساء طواف و صلاة». «۱»

و إلیک لفظ الشیخ بعینه فی المبسوط قال: (و طواف النساء فریضة فی الحج علی اختلاف ضروبه و فی العمرة المبتولة و لیس بواجب فی العمرة التی یتمتع بها إلی الحج علی الأشهر فی الروایات). «۲»

أقول: من هذه الروایات ما رواه الکلینی رضوان اللّه علیه عن محمد بن یحیی «۳» عن محمد بن أحمد «۴» عن محمد بن عیسی «۵» قال: «کتب ابو القاسم مخلد بن موسی الرازی «۶» إلی الرجل یسأله عن العمرة المبتولة هل علی صاحبها طواف النساء و العمرة التی یتمتع بها إلی الحج فکتب: أمّا العمرة المبتولة فعلی صاحبها طواف النساء، و أمّا التی یتمتع بها إلی الحج فلیس علی صاحبها طواف النساء» «۷».

و أخرج هذا الحدیث الشیخ فی التهذیب عن محمد بن أحمد بن یحیی عن محمد بن عیسی «۸» و فی موضع آخر: محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن محمد بن أحمد عن محمد بن عیسی و فیها بزیادة (علیه السلام) بعد الرجل و زیادة «(عن) علی العمرة التی ...» «۹».

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸۲ من ابواب وجوب طواف النساء ح ۷ لأن علیه لتحلة النساء طوافاً و صلاة.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۶۰.

(۳)- العطار أبو جعفر القمی من الثامنة شیخ أصحابنا ... له کتب.

(۴)- ابن یحیی بن العمران الأشعری بن کبار الثامنة جلیل القدر کثیر الروایة.

(۵)- ابن عبید اللّه الیقطین من السابعة جلیل القدر حسن التصانیف.

(۶)- لعله من السابعة الظاهر أنه محل الاعتماد.

(۷)- الکافی: ۴/ ۵۳۸، ح ۹.

(۸)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۱۶۳، ح ۵۴۵.

(۹)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۲۵۴، ح ۸۶۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۸۳

و الظاهر أنه سقط من الأول (محمد بن یعقوب) أو عنه و کذا بین محمد بن یحیی أو محمد بن أحمد بن یحیی و محمد بن عیسی، سقط محمد بن أحمد.

و فی الاستبصار أخرجه عن محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن محمد بن عیسی بلفظ الکافی «۱».

و الظاهر أن الراوی عن محمد بن عیسی هو محمد بن أحمد کما هو فی الکافی و فی موضع من التهذیب و إن کان یجوز أن یکون أحمد بن محمد أیضاً فهو أحمد بن محمد بن خالد البرقی فهو أیضاً من الطبقة السابعة له الروایة عن محمد بن عیسی و یروی عنه محمد بن یحیی.

و علی کل حال فدلالته علی عدم طواف النساء فی العمرة التی یتمتع بها إلی الحج ظاهرة.

و منها ماروا الشیخ بإسناده عن محمد بن الحسن الصفّار «۲» عن محمد بن عبد الجبار «۳» عن العباس «۴» عن صفوان بن یحیی «۵»

قال: «سأله أبو حرث «۶» عن رجل تمتع بالعمرة إلی الحج فطاف و سعی و قصر هل علیه طواف النساء؟ قال: لا إنّما طواف النساء بعد الرجوع من منی». «۷»

(۱)- الاستبصار: ۲/ ۲۳۲، ح ۸۰۴.

(۲)- من الثامنة قمی له کتب.

(۳)- من کبار السابعة قمی ثقة.

(۴)- من کبار السابعة فقه.

(۵)- من السادسة ثقة ثقة روی عن أربعین رجلًا من أصحاب الصادق.

(۶)- من السادسة.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۸۲ من أبواب الطواف، ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۸۴

و قد عدّ فی الجواهر من النصوص الدالة علی ذلک ما فیه بیان کیفیة التمتع دون أن یذکر فیه طواف النساء بعد العمرة مثل صحیح زرارة قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام:

کیف أتمتع؟ قال: تأتی الوقت فتلبی بالحج فإذا دخلت مکة طفت بالبیت و صلیت رکعتین خلف المقام و سعیت بین الصفاء و المروة و قصّرت و أحللت من کل شیء و لیس لک أن تخرج من مکة حتی تحج «۱» و مثله صحیح معاویة بن عمّار و «۲» و خبر عبد اللّه بن سنان «۳» و خبر عمر بن یزید «۴» و حسن الحلبی «۵» و خبر الحلبی «۶».

و بإزاء هذه الروایات روایة سلیمان بن حفص التی رواها الشیخ فی التهذیب عن محمد بن عیسی عن سلیمان بن حفص المروزی «۷» «عن الفقیه علیه السلام قال: إذا حج الرجل فدخل مکة متمتعاً فطاف بالبیت فصلی رکعتین خلف مقام ابراهیم علیه السلام و سعی بین الصفا و المروة و قصر فقد حل له کل شیء ما خلا النساء لأن علیه لتحلة النساء طوافاً و صلاة» «۸» الدّالة علی وجوب طواف النساء و صلاته فی العمرة المتمتع بها إلی الحج.

و لکن و إن عبر عنها بعض الأعاظم «۹» بالمعتبرة لوقوع سلیمان بن حفص

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب الإحرام ح ۳

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب التقصیر، ح ۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب التقصیر، ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب التقصیر، ح ۳.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب التقصیر، ح ۲.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب التقصیر، ح ۴.

(۷)- من السادسة او السابعة.

(۸)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۱۶۲.

(۹)- معتمد العروة: ۲/ ۲۲۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۸۵

المروزی فی أسناد کامل الزیارات، رمیت بالشذوذ و ضعف السند من غیر جابر ثمّ سقوطها عن الحجیة بمعارضة ما هو أقوی منها

معها و ترک الأصحاب العمل بها.

مضافاً إلی وقوع الاضطراب فی لفظه و مضمونه فإن الشیخ أخرجها فی الاستبصار «۱» بإسناده عن الصفار عن محمد بن عیسی عن سلیمان بن حفص و لیس «و قصر» و علیه لا ترتبط الروایة بطواف النساء فی عمرة التمتع فلا بد أن یحمل علی المتمتع الذی دخل مکة و أتم عمرة التمتع و حج و أتی بالمناسک إلی أن سعی بین الصفا و المروة فإنه یحل له ما حرم علیه بالحلق فی منی قبل الطواف و التقصیر إلا النساء.

فإن قلت: یدل علی عدم زیادة قوله: «و قصر» أن الإحلال فی العمرة یحصل بعد القصر و أما فی الحج فیحصل بعد الحلق قبل الطواف و السعی و إذا کان الکلام راجعا إلی الحج یلزم أن لا یحصل الإحلال بالحلق و یکون بالطواف و السعی و هو خلاف ما هو المسلم عندهم فلیکن هذا دلیل علی إسقاط کلمة «و قصر» فی الاستبصار.

قلت: قیل «۲» فی الجواب عن هذا: إن الحلیة فی الحج و إن کانت تثبت بالحلق فی کثیر من محرمات الإحرام إلا أن حلیة کلها ما عدا النساء إنما تکون بالطواف و السعی ففی صحیحة معاویة بن عمار: «فإذا زار البیت و طاف و سعی بین الصفا و المروة فقد أحل من کل شیء أحرم منه إلا النساء» «۳» مع أن الحلیة فی الجملة ثابتة قبل ذلک بالحلق و فی صحیحة منصور ابن حازم: «عن رجل رمی و حلق أ یأکل شیئا

---

(۱)– الاستبصار ۲/ ۲۴۴ ح ۸۵۳.

(۲)– معتمد العروة: ۲/ ۲۲۸.

(۳)– وسائل الشیعة: ب ۱۳ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۱.

فیه صفرة؟ قال: لا حتی یطوف بالبیت و بین الصفا و المروة ثمّ قد حل له کل شیء». «۱»

أقول: فی صدر صحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحل من کل شیء أحرم منه إلا النساء و الطیب». فیستفاد منه و من صحیحة منصور بن حازم أنه إذا حلق حل له کل شیء إلا الطیب و النساء و إذا زار البیت و طاف و سعی حل له الطیب أیضاً ثمّ إذا طاف طواف النساء فقد أحل من کل شیء.

و لکن بعد ذلک کله لا تطمئن النفس بکون زیادة کلمة «و قصر» من قلمه الشریف فی التهذیب فإن ذلک یجوز إذا کان السهو و عدم التفاته بما کتب محتملا، لکن بعد ما نری أنه کان ملتفتا إلی مدلول هذا الحدیث بما أن فیه هذه الکلمة و لذا قال فی المبسوط: (فی أشهر الروایات) «۲» و صار فی التهذیب فی مقام رفع منافاته مع ما یدل علی عدم تشریع طواف النساء فی العمرة المتمتع بها الی الحج کیف نرمیه بالسهو؟

و مما ذکره فی التهذیب فی رفع المنافاة و الجمع بین هذه الروایة و سائر الروایات أیضا تستفاد زیادة کلمة «و قصر» غیر أنها لیست من قلمه الشریف و إنما وقعت من بعض النساخ و إلیک قوله فی رفع التنافی قال– بعد ذکر خبر سلیمان بن حفص–: (فلیس بمناف لما ذکرناه لأنه لیس فی الخبر أن الطواف و السعی الذین لیس له الوطء بعدهما إلا بعد طواف النساء أ هما للعمرة أو للحج فإذا لم یکن فی الخبر ذلک حملناه علی من طاف و سعی للحج فإنه لا یجوز له أن یطأ النساء و یکون هذا

---

(۱)– وسائل الشیعة: ب ۱۳ من ابواب الحلق التقصیر ح ۲.

(۲)– المبسوط: ۱/ ۳۶۴.

التأویل أولی لأن قوله علیه السلام فی الخبر علی جهة التعلیل: «لأن علیه لتحلة النساء طوافاً و صلاة» یدل علی ذلک لأن العمرة التی یتمتع بها إلی الحج لا یجب فیها طواف النساء و إنما یجب طواف النساء فی العمرة المبتولة أو الحج). «۱»

و لا ـ یخفی أن استدلاله علی عدم ارتباط الخبر بطواف النساء فی عمرة التمتع إنما یتم إذا لم تکن فی الخبر کلمة «و قصر» و إلا لا یستقیم ما أفاده قدس سره أصلا و علی هذا فالظاهر أن کلمة «و قصر» زیدت من بعض النساخ و یبطل بذلک القول بدلالة الحدیث علی وجوب طواف النساء فی عمرة المتمتع بها.

و بعد ذلک کله لو قلنا بثبوت کلمة «و قصّر» فی الروایة لا یتم الاحتجاج بها، لعدم ثبوت عامل بها و استقرار العمل بما یعارضها.

مضافاً إلی ضعف سندها و لو أغمضنا عن ذلک فهی ساقطة عن الحجیة بالمعارضة بتلک الروایات الکثیرة و لو فرض الغض عنها لسقوط الطائفتین بالتعارض یکفی فی القول بعدم الوجوب الأصل.

فإن قلت: إن الأصل یرفع وجوب الطواف و أما حرمة الوطی فهی باقیة علی حالها لا ترفع بأصالة البراءة عن التکلیف بطواف النساء فتستصحب تلک الحرمة.

قلت: یجری الأصل فی حرمة الوطی أیضاً فإنّ کل واحد من محرمات الإحرام تنحل إلی محرمات مستقلة کثیرة حسب أفراد المحرم و الشک فی کل فرد منها شک فی التکلیف یجری فیه البراءة فالوطی حرام علی المحرم حتی یقصر لا شک فیها و بعد التقصیر إذا شککنا فی حرمته، الأصل البراءة عنه و اللّه العالم.

---

(۱)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۱۶۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۸۸

تنبیه: ظاهر عباراتهم إلّا ما حکی عن أبی الصلاح، تقدیم الحلق أو التقصیر علی طواف النساء فی العمرة المبتولة و ظاهر عبارة العروة هنا تقدیم الطواف علی التقصیر و لا وجه له فکأنه لم یکن فی مقام بیان محل طواف النساء.

و قد ذکر بعض الأعاظم فی وجه ذلک أنه بناءً علی احتمال وجوب طواف النساء فی عمرة حج التمتع الجمع بین هذا الاحتمال و ما ورد فی روایات کثیرة من أن المعتمر بها بعد ما قصر حلّ له کل شیء یقتضی الإتیان بطواف النساء و صلاته قبل التقصیر و بعبارة اخری مع هذه الروایات لو کان طواف النساء واجباً فی عمرة حج التمتع لا بدّ و أن یکون قبل التقصیر قال: (ما دل من المستفیضة علی أن یحل له کل شیء بالتقصیر یدل بالدلالة الالتزامیة علی تقدم طواف النساء علی التقصیر و إلّا فلا یحل له کل شیء بالتقصیر). «۱»

أقول: لا نحتاج إلی مثل هذا التکلف فی توجیه کلامه بعد ظهور مرامه.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۲۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۱

[الکلام فی شروط حج التمتع]

اشارة

الکلام فی شروط حج التمتع

[الشرط الأول النیة]

اشارة

الشرط الأول

قال المحقق قدس سره فی الشرائع: «و شروطه أربعة: النیة» «... ۱» و قال الشهید أعلی اللّه درجته فی الدروس: «شروط التمتع أربعة: النیة، و الإحرام بالعمرة فی الأشهر و الحج فی سنة و الإحرام بالتمتع من مکة» «۲» و المراد بالنیة نیة الإحرام، و یظهر من سلّار أنها نیة الخروج إلی مکة «۳»، و فی المبسوط: «الأفضل أن یقارن الإحرام فإن فاتت جاز تجدیدها إلی وقت التحلل» «۴».

قال فی المبسوط: «و السادس النیّة، و فیها خلاف فعندنا أنها شرط فی التمتع، و الأفضل أن تکون مقارنة للإحرام فإن فاتت جاز تجدیدها إلی وقت التحلل». «۵»

---

(۱)- شرایع الإسلام: ۱/ ۱۷۴.

(۲)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۳۹.

(۳)- المراسم/ ۱۰۴.

(۴)- المبسوط: ۱/ ۲۷۸.

(۵)- المبسوط: ۳۰۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۲

أقول: الظاهر أن النیة التی هی من شروط حج التمتع تعیین هذا النوع و قصده فلا یکفی قصد مطلق الحج من دون تعیین نوعه و هل یکفی فی التعیین الإحرام بقصده عمرة التمتع بها إلی الحج أو أنّ اللازم نیّة الحج بجملته؟

الظاهر أن من یأتی بالمناسک واحداً بعد واحد بالنیة لا ینفک عن نیة الجملة و تمام المناسک فمن ینشأ الإحرام للعمرة المتمتع بها إلی الحج ینشؤه و هو مرید لها فعمله مسبوق بنیة الجملة.

نعم یمکن أن یکون ناویاً للجملة و نسی الإحرام أو غیره من المناسک و الظاهر أن النیة التی إن فاتت جاز تجدیدها إلی وقت التحلل هی نیة الإحرام لا نیة الجملة.

و کیف کان فقد استثنی من ذلک ما فی جملة من الأخبار من أنه لو أتی بعمرة مفردة فی أشهر الحج جاز أن یتمتع بها و یکتفی بها عن عمرة التمتع.

قال الشیخ فی النهایة: «و إن دخل مکة بالعمرة المفردة فی أشهر الحج جاز له أن یقضیها و یخرج إلی بلده أو أی موضع شاء و الأفضل له أن یقیم حتی یحج و یجعلها متعة». «۱»

و قال الصهرشتی فی إصباح الشیعة: «و إن دخل مکة بالعمرة المفردة فی أشهر الحج جاز أن یقضیها و یخرج و الأفضل أن یقیم حتی یحج و یجعلها متعة». «۲»

و قال ابن إدریس فی السرائر: «و إن دخل مکة بالعمرة المفردة فی أشهر الحج جاز له أن یقضیها و یخرج إلی بلده أو إلی أی موضع شاء و الأفضل له أن یقیم حتی

---

(۱)- النهایة/ ۲۸۰.

(۲)- إصباح الشیعة/ ۱۸۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۳

یحج و یجعلها متعهٔ». «۱»

و قال القاضی فی المهذب: (و من دخل مکهٔ بعمرهٔ مفردهٔ فی أشهر الحج جاز له أن یقضیها و یخرج إلی أی موضع أراد ما لم یدرکه یوم الترویهٔ و الأفضل له أن یقیم حتی یحج و یجعلها متعهٔ). «۲»

و ما علیه العلامهٔ فی جملهٔ من کتبه جواز نقل العمرهٔ المفردهٔ إن وقعت فی أشهر الحج إلی التمتع و قال فی التذکرهٔ: (و إن دخل مکهٔ بعمرهٔ مفردهٔ فی أشهر الحج جاز له أن ینقلها إلی عمرهٔ التمتع و یقیم حتی یحج بل هو أفضل و إن لم ینقلها إلی التمتع و أتمها مفردهٔ جاز له أن یخرج إلی أهله من غیر حج إذا لم یکن الحج واجباً علیه). «۳»

و قال الشهید فی الدروس: (و الأفضل للمعتمر فی أشهر الحج مفرداً الإقامهٔ بمکهٔ حتی یأتی بالحج و یجعلها متعهٔ). «۴»

و قال القاضی: (إذا أدرک یوم الترویهٔ فعلیه الإحرام بالحج و یصیر متمتعاً). «۵»

و أما المحقق فقال فی الشرائع: (و من أحرم بالمفردهٔ و دخل مکهٔ جاز أن ینوی التمتع و یلزمه دم و لو کان فی غیر أشهر الحج لم یجز). «۶» و قال فی المختصر النافع: (و من أحرم بها فی أشهر الحج و دخل مکهٔ جاز أن ینوی بها التمتع و یلزمه الدم). «۷»

---

(۱)- السرائر: ۱/ ۶۳۳.

(۲)- المهذب: ۱/ ۲۷۲.

(۳)- تذکرهٔ الفقهاء: ۸/ ۴۳۳.

(۴)- الدروس الشرعیهٔ: ۱/ ۳۳۶.

(۵)- المهذب: ۱/ ۲۷۲.

(۶)- شرایع الإسلام: ۱/ ۲۳۰.

(۷)- المختصر النافع/ ۹۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۴

و الظاهر أن مراده من (و یلزمه الدم) أن علیه الهدی بصیرورهٔ حجه حج التمتع.

هـذا ملاحظهٔ المسألـهٔ من ناحیـهٔ الأقوال و الظاهر أن دعوی الإجماع علی جواز نقل العمرهٔ المفردهٔ الواقعـهٔ فی أشـهر الحج إلی التمتع قریبهٔ جداً.

و لکن قـد وقع البحث بینهم من جهات مثل وجوب ذلک إذا أدرک المعتمر یوم الترویهٔ و اسـتحباب ذلک مطلقاً أو فی بعض الصور. مضافاً إلی أن ظاهرهم أن النقل منها إلیها محتاج إلی النیـهٔ و العـدول من الاولی إلی المتمتع بها، قبال دلالـهٔ بعض الروایات إلی وقوع ذلک قهرا و غیر ذلک مما یظهر فی أثناء الکلام فی فقه الروایات فاللازم الرجوع إلی الروایات فنقول:

منها ما یدل علی وقوع العمرهٔ فی أشـهر الحج متعهٔ و إن نوی المفردهٔ کصـحیح یعقوب بن شـعیب قال «سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عن المعتمر فی أشهر الحج؟ قال: هی متعهٔ» «۱» و ظاهره أن عمرته عمرهٔ التمتع فهو محتبس بالحج لا یجوز له الخروج حتی یحج.

و منها خبر علی بن أبی حمزهٔ البطائنی قال: «سأله أبو بصیر و أنا حاضـر عمن أهل بالعمرهٔ فی أشـهر الحج له أن یرجع؟ قال: لیس فی أشهر الحج عمرهٔ یرجع منها إلی أهله و لکنه یحتبس بمکهٔ حتی یقضی حجهٔ لأنه إنما أحرم لذلک». «۲»

و سـنده- مضافاً إلی إضـماره- ضـعیف بعلی بن أبی حمزهٔ البطائنی و فی دلالته أیضاً نظر لاحتمال کون السؤال عن العمرهٔ المتمتع بها إلی الحج لقوله: «إنما أحرم لذلک»

و منها خبر موسی بن القاسم قال: «أخبرنی بعض أصحابنا أنه سئل

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۱۵ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۷ من أبواب العمرة ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۵

أبا جعفر عليه السلام فی عشر من شوال؟ فقال: إنی اريد أن افرد عمرة هذا الشهر فقال له: أنت مرتهن؟ فقال له الرجل: إن المدينة منزلی و مكة منزلی ولی بينهما أهل و بينهما أموال فقال له: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل: إن لی ضياعا حول مكة و أحتاج إلی الخروج إليها؟ فقال: تخرج حلالًا و ترجع حلالًا إلی الحج». «۱»

و هذا الخبر أيضاً ضعيف بالإرسال و دلالته أيضاً علی عدم جواز الإتيان بالعمرة المفردة فی أشهر الحج لا تخلو من الإشكال لاحتمال كون السؤال عمن كانت عمرته متعة و كما أفاد فی الاستبصار، ليس فيه أن العمرة كانت مفردة.

و الظاهر أن الأول و الثانی و الثالث بقطع النظر عن ضعف سند الأخيرين إن كان مدلول الجميع عدم جواز المبتولة فی أشهر الحج خلاف الإجماع و ليكن ذلك قرينة علی إرادة خلاف ما هو الظاهر من السؤال مثل كون السؤال فی صحيح يعقوب عمن اعتمر و بقی حتی أراد الحج.

مضافاً إلی أن مقتضی الجمع بينه و بين صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: «لا بأس بالعمرة المفردة فی أشهر الحج ثمّ يرجع إلی أهله إن شاء» «۲» حمل صحيح يعقوب علی استحباب البقاء إلی أن يحج.

و من أخبار الباب ما يدل علی جواز الخروج مطلقا حتی يوم التروية: فمنها ما رواه الكلينی عن علی بن إبراهيم «۳» عن أبيه «۴» و عن محمد بن إسماعيل «۵» عن

---

(۱)- الاستبصار: ۲/ ۳۲۷ ح ۴.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۷ من ابواب العمرة ح ۱.

(۳)- من صغار الثامنة ثقة فی الحديث.

(۴)- ابراهيم بن هاشم من السابعة.

(۵)- النيسابوری المعروف بل بندقی من السادسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۶

الفضل بن شاذان «۱» عن حماد بن عيسی «۲» عن إبراهيم بن عمر اليمانی «۳» «عن أبی عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن رجل خرج فی أشهر الحج معتمراً ثمّ خرج (رجع) إلی بلاده؟

قال: لا بأس و إن حج من عامه ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم و أن الحسين بن علی عليه السلام خرج يوم التروية إلی العراق و كان معتمراً». «۴»

و عنه عن أبيه عن إسماعيل بن مرار «۵» عن يونس «۶» عن معاوية بن عمار «۷» قال: «قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: من أين افترق المتمتع و المعتمر؟ فقال: إن المتمتع مرتبط بالحج و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء و قد اعتمر الحسين عليه السلام فی ذی الحجة ثمّ راح يوم التروية إلی العراق و الناس يروحون إلی منی و لا بأس بالعمرة فی ذی الحجة لمن لا يريد الحج» «۸» و صحيح عبد اللّه بن سنان المذكور.

و فی قبال هذه الأخبار الروايات التی بعضها يدل علی أنه إن قام إلی هلال ذی الحجة ليس له أن يخرج حتی يحج مع الناس مثل خبر عمر بن يزيد «۹» عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: «من دخل مكة بعمرة فأقام إلی هلال ذی الحجة فليس له أن يخرج حتی يحج مع الناس». «۱۰»

(۱)- من السادسة النيسابوري كان ثقة جليلًا فقيها متكلّما له عظم شأن في هذه الطائفة.

(۲)- من الخامسة.

(۳)- من الخامسة شيخ من أصحابنا ثقة و قيل حسن...

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۷ من أبواب العمرة ح ۲.

(۵)- من السابعة روى عن يونس.

(۶)- من السادسة ابن عبد الرحمن.

(۷)- من الخامسة.

(۸)- وسائل الشيعة: ب ۷ من أبواب العمرة ح ۳.

(۹)- من الخامسة ثقة له كتاب.

(۱۰)- وسائل الشيعة: ب ۷ من أبواب العمرة ح ۶.

فقه الحج (للصافي)، ج۲، ص: ۲۹۷

و بعضها يدل على أن له أن يرجع إلا أن يدركه خروج الناس يوم التروية مثل ما رواه الصدوق عن عمر بن يزيد عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء إلا أن يدركه خروج الناس إلى التروية» «۱».

و يمكن حمل الجميع على الاستحباب و مراتبه شدة و ضعفاً و جعل الأخبار بعضها قرينة لما يراد من البعض الآخر فمثل خبر عمر بن يزيد الذي رواه الصدوق يكون قرينة لخبره الأول و أن المراد من «ليس له» لا ينبغي له و يكون مثل حديث حماد بن عيسى و معاوية ابن عمار أيضاً قرينة على أن المراد من خبر عمر ابن يزيد الثاني الذي رواه الصدوق الاستحباب و أنه ليس له ذلك أي لا ينبغي.

و بالجملة فلا صراحة في مثل هذه الروايات على وجوب الحج إن أقام إلى هلال ذي الحجة أو أدرك يوم التروية غاية الأمر يستفاد منه تأكد الرجحان فلا تقع المعارضة بينها و بين غيرها مما دل على جواز الخروج متى شاء هذا و سيّما إذا قلنا باستحباب الحج مفرداً أو متعة على من أتى بالعمرة المفردة في أشهر الحج و لم يكن واجباً عليه إذ على هذا لا بد من حمل هذه الروايات على مراتب الفضل و الاستحباب.

فروع

اشارة

ثمّ إن هنا فروع:

أحدها [أن مقتضى روايتي إبراهيم بن عمر اليماني و معاوية بن عمار جواز العمرة المفردة في العشر الاولى من ذي الحجة]

أن مقتضى روايتي إبراهيم بن عمر اليماني و معاوية بن عمار من اعتمار مولانا سيد الشهداء روحي لتراب مقدم زواره الفداء جواز العمرة المفردة في العشر الاولى من ذي الحجة فما يدل بظاهره على عدم جواز ذلك، محمول على أرجحية المتعة في تلك العشرة أو غيرها مثل صحيحة عبد الرحمن بن

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۷ من أبواب العمرهٔ ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۸

أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «العمرهٔ فی العشر متعهٔ» «۱» فإنها تحمل علی ذلک أو علی بیان الفضل أو جواز جعلها متعهٔ.

و کذا صحیحهٔ عبد اللّه بن سنان: «أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن المملوک یکون فی الظهر یرعی و هو یرضی أن یعتمر ثمّ یخرج؟ فقال: إن کان اعتمر فی ذی القعدهٔ فحسن و إن کان فی ذی الحجهٔ فلا یصلح إلّا الحج» «۲» محمولهٔ علی الاستحباب.

لا یقال: إذا کان التمتع أفضل فکیف أخذ مولانا علیه السلام بالمفضول و أتی بالعمرهٔ المبتولهٔ؟

فإنّه یقال: لأنه یعلم أنه لا یتمکن منه فاکتفی بالمفردهٔ مضافاً إلی أن کون فعل أفضل من الآخر فی حدّ نفسه لا یستلزم کونه أفضل منه مطلقاً فربما یصیر المفضول أفضل لانطباق بعض العناوین علیه و لطرو بعض الحالات و لذا نقول: إنهم کانوا آخذین فی أفعالهم بما هو بالفعل أفضل حتی لو ترکوا المستحب و اشتغلوا بما هو مباح فی نفسه، نقول: إن ترکه أولی من فعله بحسب مقاصد هم الجلیلهٔ سلام اللّه علیهم أجمعین.

الفرع الثانی: لا یخفی أن مقتضی روایهٔ إبراهیم بن عمر الیمانی بل و روایهٔ معاویهٔ بن عمار جواز الإتیان بحج الإفراد بعد تلک العمرهٔ المبتولهٔ الواقعهٔ فی أشهر الحج

کما یجوز بل یستحب أن یأتی بالحج بنیهٔ کونه تمتعاً فلا یدور أمره بین الإتیان بالحج متمتعاً أو أن یذهب حیث شاء بل یجوز له الإفراد.

الفرع الثالث: الظاهر أنه لا یحتاج صحهٔ التمتع إلی قصد کون العمرهٔ المأتی بها عمرهٔ التمتع

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۷ من أبواب العمرهٔ ح ۱۰.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۷ من ابواب العمرهٔ ح ۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۲۹۹

بل یکفی فی ذلک إتیانه بالحج متمتعاً فتنقلب عمرته به إلی التمتع.

بل یمکن أن یقال: إن حج التمتع هو ما وقع بهذا القصد بعد العمرهٔ الواقعهٔ فی أشهر الحج کما أفاده السید فی العروهٔ و علی هذا فالظاهر أنه لو نوی کون عمرته المبتولهٔ عمرهٔ التمتع مثلًا قبل یوم الترویهٔ یجوز له العدول عن نیته و لیس محتبساً بالحج فیذهب حیث شاء.

الفرع الرابع: هل الحکم المذکور مختص بالحج الندبی أو یعمه و الحج الواجب أیضاً؟

القدر المتیقن منه هو اختصاصه بالندب و أما من وجب علیه حج التمتع بالاستطاعهٔ أو بالنذر و أحد أخویه فلیس له أن یکتفی بالعمرهٔ

المفردة و بعبارة اخری لا إطلاق یعتد به یشمل الواجب فهو باق علی حاله یجب الإتیان به بقصد خصوصه.

فلا یقال: إن وجود القدر المتیقن لا یمنع من الإطلاق، لأنا نمنع الإطلاق کما یظهر لک من ملاحظة الروایات.

[الثانی من شروط التمتع أن یکون مجموع عمرته و حجه فی أشهر الحج]

اشارة

الثانی من شروط التمتع

الشرط الثانی: أن یکون مجموع عمرته و حجه فی أشهر الحج کما تقتضیه النصوص الکثیرة مثل صحیح عمر بن یزید «۱» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «من دخل مکة معتمراً مفرداً للعمرة یقضی عمرته فخرج کان ذلک له، و إن أقام إلی أن یدرکه الحج کانت عمرته متعة و قال: لیس یکون متعة إلا فی أشهر الحج». «۲» فعلی هذا لا تکون متعة إذا وقعت کلها أو بعضها فی غیر أشهر الحج و لا تجزیه عن عمرة التمتع.

---

(۱)- من کبار الخامسة ثقة له کتاب.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۵، من أبواب اقسام الحج ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۰

و أما أشهر الحج کما فی الجواهر، فعن الشیخین فی الأرکان و النهایة و ابنی الجنید و إدریس و القاضی فی شرح الجمل أنها شوال و ذو القعدة و ذو الحجة «۱» لظاهر الآیة الشریفة (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ) «۲» و صحیح معاویة بن عمار «۳» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إن اللّه تعالی یقول: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِی الْحَجِّ» «و هی شوال و ذو القعدة و ذو الحجة» «۴» و صحیحین آخرین «۵» کلها عن الصادق علیه السلام.

و روایة زرارة عن الباقر علیه السلام قال: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ شوال و ذو القعدة و ذو الحجة لیس لأحد أن یحج فیما سواهن» «۶» و لإجزاء الهدی و بدله طول ذی الحجة بل الطواف و السعی.

و هذا قول مالک من العامة و عن الحسن و التبیان و الجواهر و روض الجنان و من العامة حکی عن أبی حنیفة هی شوال ذو القعدة و عشرة أیام من ذی الحجة بل عن ظاهر الثانی و الرابع اتفاقنا علیه لأن أفعال الحج بأصل الشرع تنتهی بانتهاء العاشر و إن رخص فی تأخیر بعضها و خروج ما بعده من الرمی و المبیت عنها و لذا لا یفسد الإخلال بها و للخبر عن أبی جعفر علیه السلام قال فی الجواهر: «کما فی التبیان و الروض». «۷»

---

(۱)- راجع جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۲.

(۲)- البقرة/ ۱۹۷.

(۳)- من الخامسة.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب أقسام الحج، ح ۱.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب أقسام الحج، ح ۲ و ۳.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب أقسام الحج، ح ۵.

(۷)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۱

و لکن الظاهر أن ذلک استظهار منهما فإن الخبر سنداً و متناً فی الکافی هکذا:

علی بن إبراهیم بإسناده قال: «أشهر الحج شوال و ذو القعدة و عشر من ذی الحجة و أشهر السیاحة عشرون من ذی الحجة و المحرم و صفر و شهر ربیع الأول و عشرون من شهر ربیع الآخر». «۱»

فإن کان المراد من قوله: «بإسناده» إسناده المذکور فی الحدیث السابق علی هذا الحدیث فهو عن أبیه و محمد بن إسماعیل عن الفضل بن شاذان جمیعاً عن ابن أبی عمیر عن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فهو و إلّا إن کان قوله: «باسناده» إشارة إلی طریق غیر مذکور یکون الحدیث مرسلًا ثمّ من أین یقال بانتهاء سنده إلی أبی جعفر علیه السلام؟ نعم الحدیث السابق علیه فی الوسائل ینتهی إلی الباقر علیه السلام.

و قیل: ان الأشهر الشهران الأولان و تسعة أیام من ذی الحجة لأن اختیاری الوقوف بعرفات فی التاسع و هذا محکی عن الاقتصاد و الجمل و العقود و المهذب و هذا محکی عن الشافعی.

و عن الغنیة الشهران و تسع لیال من ذی الحجة فیخرج التاسع إلا أن یکون کما فی الجواهر توسع و عن الکافی و ثمان منه أی ثمان لیال.

و عن المبسوط و الخلاف و الوسیلة و الجامع الشهران و إلی طلوع الفجر من یوم النحر لأنه لا یجوز الإحرام بالحج بعده لفوات اضطراری عرفة و لکن یدرک اختیاری المشعر إلی طلوع شمسه و إلی غیر ذلک من الأقوال.

و قال فی الجواهر: (و کیف کان فالظاهر لفظیة الاختلاف فی ذلک کما اعترف به غیر واحد للاتفاق علی أن الإحرام بالحج لا یتأتی بعد عاشر ذی الحجة و کذا

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من ابواب اقسام الحج ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۲

عمرة التمتع و علی إجزاء الهدی و بدله طول ذی الحجة و أفعال أیام منی و لیالیها). «۱»

نعم فی الدروس: کما عن الجواهر: إن الخلاف فیها لعله بنی علی الخلاف الآتی فی وقت فوات المتعة و فیه أنه لا یتم فی بعضها «۲».

و یمکن أن یقال: إن ارید من کون الاختلاف لفظیاً عدم ترتب أثر عملی علی ذلک فهو کذلک لا إشکال فیه إن ارید من ذلک تفسیر الآیة و ما ارید من قوله تعالی الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فلا بد فی ذلک.

أما التمسک بالاستظهار من الآیة بأن یقال: إن الأشهر جمع و الجمع لا یصدق علی أقل من ثلاثة و إطلاق الاسم علی الکل حقیقة و علی البعض مجاز أو التمسک بالتفسیر المأثور و قد عرفت أن الآیة فسرت فی أحادیثهم علیهم السّلام شوال وذی القعدة و ذی الحجة فتفسیرها بأقل من ذلک کأنه من التفسیر المنهی عنه و اللّه هو العاصم و الهادی إلی الصواب.

[مسألة ۱] لو أتی بالعمرة المفردة قبل أشهر الحج

مسألة ۱- لو أتی بالعمرة قبل أشهر الحج بقصد التمتع لا تقع متعة لما عرفت من اشتراط وقوعها فی أشهر الحج و لذا قال فی المدارک: (هذا الحکم مجمع علیه بین الأصحاب بل النصوص وافیة فی الدلالة علیه کصحیح عمر بن یزید السابق و غیره و کذا لو فعل بعضها فی أشهر الحج و علی هذا لا یلزمه الهدی الذی هو من توابع التمتع) لکن هل تقع العمرة

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۳.

(۲)- جواهر الکلام: ۸/ ۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۳

صحیحة و إن لم یجز التمتع بها فیجب علیه طواف النساء کما ربما یشعر بذلک کلام من قال: «لم یجز التمتع بها».

و قد عقد العلامة قدس سره فی التذکرة مسألتین إحداهما فی من أحرم بالحج قبل أشهره فقال: (لو أحرم بالحج قبل أشهره لم ینعقد إحرامه للحج و ینعقد للعمرة و به قال عطاء و طاوس و مجاهد و الشافعی لقوله تعالی: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ» تقدیره وقت الحج أشهر أو وقت الحج فی أشهر فحذف المضاف و اقیم المضاف إلیه مقامه و إذا ثبت أنه وقته لم یجز تقدیم إحرامه علیه کاوقات الصلاة و لقول الصادق علیه السلام: «من أحرم بالحج فی غیر أشهر الحج فلا حج له» و أما انعقاده للعمرة فلقول الصادق علیه السلام: «فی رجل فرض الحج من غیر أشهر الحج؟ قال: یجعلها عمرة».

و قال مالک و الثوری و النخعی و أبو حنیفة و أحمد و إسحاق ینعقد إحرامه و إذ أبقی علی إحرامه إلی وقت الحج جاز لقوله تعالی: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوٰاقِیتُ لِلنّٰاسِ وَ الْحَجِّ» فدل علی أن جمیع الأشهر میقات و لا حجة فیه لأن الأزمة اوقات للحوادث التی من جملتها الحج) «۱».

و أما المسألة الاخری التی هی مسألتنا هذه، فقال: (لا ینعقد بالعمرة المتمتع بها قبل أشهر الحج فإن أحرم بها فی غیرها انعقد للعمرة المبتولة و هو أحد قولی الشافعی و أحمد لأن الإحرام بالعمرة نسک و رکن من أرکانها فیعتبر فی أشهر الحج کما یعتبر وقوع باقیها و لأن التمتع بها داخلة فی الحج لقوله صلی الله علیه و آله و سلم: «دخلت العمرة فی الحج هکذا» و شبک بین أصابعه، و الحج لا یصح إحرامه قبل أشهره فکذا ما دخل فیه. و لقول الصادق علیه السلام: لا تکون عمرة إلّا فی أشهر الحج، و لأنه أتی بنسک لا تتم

---

(۱)- تذکرة الفقهاء ۷/ ۱۸۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۴

العمرة إلّا به فی غیر أشهر الحج فلا یکون متمتعاً کما لو طاف. و قال الشافعی فی ثانی قولیه: إذا أحرم بالعمرة فی رمضان و أتی بالطواف و السعی و الحلق فی شوال و حج من سنة فإنه یکون متمتعاً و قال مالک: إذا أحرم بها فی غیر أشهر الحج و لم یتحلل من إحرام العمرة حتی دخلت أشهر الحج صار متمتعاً و قال أبو حنیفة: إذا أتی بأکثر أفعال العمرة فی أشهر الحج صار متمتعاً إذا دخلت علیه أشهر الحج، و کل هذه الأقوال لا حجة علیها فلا یلتفت الیها) «۱».

أقول: لم یستدل العلامة لما اختاره من انعقاد الإحرام للعمرة المتمتع بها قبل أشهر الحج للعمرة المبتولة و اکتفی بالاستدلال لعدم انعقاده لعمرة التمتع فلعله اکتفی لذلک بما رواه فی المسألة السابقة عن الصادق علیه السلام «فی رجل فرض الحج من غیر أشهر الحج قال: یجعلها عمرة» بحمل الحج فیه علی ما یشمل عمرة التمتع لدخولها فی الحج و هذا الحدیث أخرجه الصدوق عن أبی جعفر الأحول «۲» عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل فرض الحج فی غیر أشهر الحج؟ قال: یجعلها عمرة» «۳»

و رمی الخبر بعض الأعاظم بضعف طریق الصدوق إلی أبی جعفر فإنه یرویه عن شیخه ماجیلویه الذی لم یرد فیه توثیق و مجرد الشیخوخة لا توجب الوثاقة فإن من مشایخه من هو ناصبی خبیث کالضبی. «۴»

أقول: أما الضبی فهو کما ذکره ناصبی خبیث فقد روی عنه الصدوق فی العیون قال: «حدثنا أبو نصر أحمد بن الحسین الضبیّ و ما لقیت أنصب منه و بلغ من

---

(۱)- تذکرة الفقهاء: ۱/ ۳۱۹.

(۲)- محمد بن علی بن النعمان مؤمن الطاق کان کثیر العلم حسن الخاطر من الرابعة أو الخامسة.

(۳)- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۷۸ ح ۱۳۶۱.

(۴)- معتمد العروة: ۲/ ۲۴۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۵

نصبه أنه كان يقول: اللهم صلّ على محمّد فرداً و يمتنع من الصلاة على آله قال: سمعت أبا بكر الحمامی الفراء فی سكة حرب نيسابور و كان من أصحاب الحديث يقول:

أودعنی بعض الناس وديعة فدفنتها و نسيت موضعها فتحيرت فلمّا أتى على ذلك مدة جاءنی صاحب الوديعة فخرجت من بيتی مغموماً متحيراً و رأيت جماعة من الناس يتوجهون إلى مشهد الرضا (عليه السلام) فخرجت معهم إلى المشهد و زرت و دعوت اللّه عزّ و جلّ أن يبين لی موضع الوديعة فرأيت هناك فيما يرى النائم كأنّ آت أتانی فقال لی! دفنت الوديعة فی موضع كذا و كذا فرجعت إلى صاحب الوديعة فأرشدته إلى ذلك الموضع الذی رأيته فی المنام و أنا غير مصدق بما رأيت فقصد صاحب الوديعة ذلك المكان فحفره و استخرج منه الوديعة بختم صاحبها فكان الرجل بعد ذلك يحدث الناس بهذا الحديث و يحثهم على زيارة هذا المشهد على ساكنه التحية و السّلام». «۱»

و بعد ملاحظة هذه الحكاية التی اعتمد الصدوق قدس سره على نقل ناصبی خبيث حجة على النواصب و أخذاً باعتراف الخصم على فضائل ساداتنا الأئمة عليهم السّلام و معجزاتهم، هل يجوز أن يعدّ مثله من مشايخه و يقال فی مقام تضعيف شيوخه الذين أخذ عنهم المئات من الأحاديث المروية عنهم عليهم السّلام مترضياً عليهم: «أن مجرد الشيخوخة لا يوجب الوثاقة فإن من مشايخه ناصبی خبيث». و شيخنا ماجيلويه القمی هذا هو الذی قال فی حقه هذا العلم العظيم: «أكثر الصدوق الرواية عنه فی الفقيه و غيره مترضياً عليه» و قد أحصينا رواياته عن هذا الشيخ تزيد على أكثر من مأتين و سبعين فی الخصال و العلل و معانی الأخبار و

---

(۱)- عيون اخبار الرضا (ع): ۱/ ۳۱۲، ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۰۶

ثواب الأعمال و عقاب الأعمال.

مضافاً إلى أن العلامة صحح طريق الصدوق إلى إسماعيل بن رباح و هو فيه و كذلك طريق الحسين بن زيد ذی الدمعة و غير ذلك فعلى ذلك كله، الحديث معتبر يعتمد عليه و يحتج به.

و هنا رواية اخرى أخرجه الكلينی عن محمد بن يحيی «۱» عن أحمد بن محمد «۲» عن محمد بن سنان «۳» عن ابن مسكان «۴» عن سعيد الأعرج «۵» قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السلام: من تمتع فی أشهر الحج ثمّ أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة و من تمتع فی غير أشهر الحج ثمّ جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هی حجة مفردة و إنما الاضحى على أهل الأمصار» «۶»

و اورد على الاستدلال بها أولا بضعف سندها بمحمد بن سنان و ثانيا بعدم دلالتها على حكم العمرة التی أتى بها، بل إنما يدل على أن الذی جاور مكة حتى يحضر الحج تنقلب وظيفته من التمتع إلى الإفراد و إن قصد بعمرته فی غير أشهر الحج التمتع و ليس هو كمن تمتع فی أشهر الحج و أقام بمكة حتى يحضر الحج فإن عليه شاة لا تنقلب وظيفته إلى وظيفة المكی. و على هذا تكون الرواية معارضة لما دل على أن

---

(۱)- العطار القمی من الثامنة من الثقات.

(۲)- من السابعة و هو إما أحمد بن خالد أو أحمد بن محمد بن عيسى أو أحمد بن محمد بن أبی نصر و كلهم من الأجلاء.

(۳)- من السادسة مختلف فيه.

(۴)- من الخامسة عبد اللّه من أصحاب الإجماع له کتاب.

(۵)- من الخامسة له أصل عند علی بن النعمان و صوان بن یحیی و ابن مسکان و غیرهم.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من أبواب أقسام الحج ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۳۰۷

فرض النائی ینقلب إلی فرض المکی إذا جاور مکة سنتین أو سنة واحدة. «۱»

أقول: الاستدلال بها یتم إن ارید من قوله علیه السلام: «إنما هی حجة مفردة عمرته» التی أتی بها بأن کان الإمام علیه السلام فی مقام بیان حکم العمرة التی أتی بها.

و ظاهر کلمة «هی» أنها إشارة إلی الحجة التی وقعت و أتی بها.

غیر أنه اورد علیه بأن المستفاد من الروایة أن انقلاب عمرة التمتع إلی المفردة لیس من جهة وقوعها فی غیر أشهر الحج بل من جهة عدم وجوب حج التمتع علی المجاور. فعلی هذا أیضا تکون الروایة منافیة للنصوص السابقة لدلالتها علی انقلاب الفرض قبل سنة و سنتین.

هذا و فی قبال القول المشهور بانقلاب عمرة التمتع إن أتی بها فی غیر أشهر الحج قول صاحب المدارک و من تبعه کصاحب کشف اللثام فإنه قال فی المدارک- فی شرح قول المحقق علیه الرحمة و لو أحرم بالعمرة التمتع بها فی غیر أشهر الحج لم یجز له التمتع بها و کذا لو فعل بعضها فی أشهر الحج، و لم یلزمه الهدی: (و ربما لاح من العبارة أن من أحرم بالعمرة المتمتع بها فی غیر أشهر الحج تقع عمرته صحیحة لکن لا یتمتع بها) «۲» ثمّ ذکر: جزم العلامة به فی التذکرة و المنتهی من غیر نقل خلاف و تصریحه فی المنتهی بما هو أبلغ من ذلک فقال: (إن من أحرم بالحج فی غیر أشهر الحج لم ینعقد إحرامه للحج و انعقد للعمرة) و ذکر استدلاله بروایة الأحول و قال: (هی لا تدل علی المطلوب صریحا لاحتمال أن یکون المراد منها أن من أراد فرض الحج فی غیر أشهره لا یقع حجه صحیحاً بل ینبغی أن یجعل النسک الذی یرید فعله عمرة و الأصح عدم الصحة مطلقاً أمّا عن المنوی فلعدم حصول شرطه و أمّا عن غیره

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۴۶.

(۲)- مدارک الأحکام: ۷/ ۱۷۰.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۳۰۸

فلعدم نیته ونیة المقید لا تستلزم نیة المطلق). «۱»

أقول: الأرجح بالنظر هو قول المشهور و لکن مقتضی الاحتیاط فی المسألة أن یأتی الذی حج أو تمتع بالعمرة فی غیر أشهر الحج سواء وقع کله کذلک أو بعضه أو أکثره فی أشهر الحج بطواف النساء و صلاته رجاء و إن شرع فیه یعدل بنیته إلی العمرة المفردة رجاء و یتمها کذلک ثمّ یأتی بطواف النساء و صلاته رجاءً.

[الثالث من شروط التمتع أن یکون الحج و العمرة فی سنة واحدة]

الثالث من شروط التمتع

الشرط الثالث: أن یکون الحج و العمرة فی سنة واحدة فلا یکفی إن أتی بالعمرة متمتعاً بها إلی الحج فی أشهر الحج فی سنة و أتی بالحج فی غیرها و إن بقی علی إحرامه إلی السنة الآتیة أو لم یخرج من مکة إلی الحج القابل بل و إن اتی بعمرة التمتع فی العشر الثانی و الثالث من ذی الحجة و بقی هکذا إلی الحج القابل و الظاهر أنه لا خلاف بین الأصحاب فی هذا الحکم و هذا هو المتبادر من الأخبار البیانیة المتکفلة لکیفیة الحج:

مثل حدیث عبد الصمد بن بشیر «۲» عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث أنه قال: لرجل أعجمی رآه فی المسجد: «طف بالبیت سبعاً و صل رکعتین عند مقام إبراهیم علیه السلام واسع بین الصفاء و المروة و قصر من شعرک فإذا کان یوم الترویة و أهل بالحج و اصنع کما یصنع الناس». «۳»

إذاً لیس فیها ما یشعر بمشروعیة التفریق بین الحج و العمرة فی حج التمتع

(۱)- مدارک الأحکام: ۷/ ۱۷۱.

(۲)- من الخامسة کوفی ثقة ثقة له کتاب.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب أقسام الحج ح ۴.

بالإتیان بها فی سنتین و لو کان ذلک جائزاً یشار إلیه و لو فی روایة واحدة مع کثرة الابتلاء بالمسألة و یدل علیه الأخبار الدالة علی ارتباط عمرة التمتع بالحج مثل قوله صلی الله علیه و آله و سلم: «دخلت العمرة فی الحج إلی یوم القیامة» «۱» و شبک أصابعه بعضها إلی بعض و معنی الارتباط وجوب الإتیان بالحج بعد الإتیان بالعمرة فلا یجوز له تأخیره عن سنة العمرة التی یؤتی بها فی أشهر الحج.

و مما یدل علی هذا الحکم الروایات الدالة علی أن الذی اعتمر بعمرة التمتع محتبس فی مکة حتی یحج مثل ما فی صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام قال: «و لیس لک أن تخرج من مکة حتی تحج». «۲»

و صحیحة الاخری قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام و کیف أتمتع؟ فقال: تأتی الوقت و تلبی بالحج فإذا أتی مکة طاف و سعی و أحلّ من کل شیء و هو محتبس لیس له أن یخرج من مکة حتی یحج». «۳»

و هذه الطائفة من الروایات أیضاً تدل علی وجوب الإتیان بالعمرة و الحج فی سنة واحدة حتی أن فی بعضها أنه لو أراد الخروج من مکة لاقتضاء الضرورة یحرم بالحج و یخرج محرماً به فی حاجته ثمّ یمضی إلی عرفات و هذا یدل علی لزوم إتیانهما فی سنة واحدة.

و احتمال أن من الممکن أن یقیم فی مکة إلی العام المقبل و لا یخرج منه و یأتی بالحج، بعید جداً من أخبار باب التمتع فإن الظاهر المستفاد من الاعتمار للحج متمتعاً بها الاعتمار لحج سنة العمرة و بعبارة اخری الحج المقبل لا لما بعدها من السنین.

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲ و ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح راجع المصدر.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۵.

و هنا روایات اخری قد تمسک بها البعض یمکن الخدشة فی دلالتها فلا نطیل الکلام بذکرها.

نعم، ذکر السید قدس سره فی العروة قاعدة توقیفیة العبادات و استشکل فیها بأن القاعدة لا تقتضی وجوب الاحتیاط بإتیانهما فی سنة واحدة لأن المورد من موارد الرجوع إلی أصالة البراءة للشک فی الجزئیة أو الشرطیة و الأقل و الأکثر فتجری البراءة عن التکلیف بالأکثر. «۱»

و قد أفاد بعض الأعاظم بأن البراءة إنما تجری لو قلنا بأن الحج واجب معلق بمعنی أن الوجوب فعلی و الواجب استقبالی و إن أول زمان الوجوب أول زمان الاستطاعة و لذا لو استطاع فی ذی الحجة بعد فوات زمان الحج فی سنته فقد وجب علیه الحج بعدها فعلًا و إن کان متعلقه متأخراً و حینئذ لو شک فی أن الوجوب الفعلی للحج هل تعلق بالعمرة المقیدة بالسنة الآتیة المقترنة للحج أو بالأعم من ذلک و من العمرة المفصولة التی أتی بها فی السنة الاولی فیکون الشک شکاً فی الأقل و الأکثر باعتبار تقیید العمرة بإتیانها فی السنة

الآتیـة مقترنـة للحـج و عـدمه فالمرجع هو أصل البراءة عن التقییـد لأن متعلق الوجوب باعتبار التقییـد یكون كالأكثر و الأصل عدمه و لكننا نقول: إن الأصل إنما یجری إذا لم یكن دلیل علی التكلیف و قد عرفت ما یدل علی اشتراط وقوعهما فی سـنة واحدة مضافاً إلی أنه مما لا خلاف فیه بین الأصحاب.

هذا علی القول بكون الحج واجباً معلقاً و أما لو بنی علی أنه واجب مشـروط بخروج الرفقة و جواز تفویت استطاعته قبل خروج الرفقة فمقتضی القاعدة،

(۱)- مستند العروة: ۲/ ۲۵۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۱

الاشتغال.

توضیـح ذلک أنه لو أتی بعمرة التمتع قبل أیام الحـج فلا ریب فی لزوم الإتیان بالحج بعدها لأن الحج واجب فوری لا یجوز تأخیره و هـذا مما لا كلام فیه إنما الكلام فیما لو أتی بعمرة التمتع بعد أیام الحج كأواخر ذی الحجة من هذه السـنة و المفروض أن الحج یجب بخروج الرفقة فی السـنة الآتیة ففی هذه السـنة لا وجوب للحج فحینئذ یشک فی سقوط الأمر بعمرة التمتع من السنة الآتیة باعتبار إتیان العمرة فی هـذه السـنة بمعنی أن وجوب الحـج و إن لم یكن ثابتـاً بالفعـل و لكن یحتمل سـقوط الأمر بعمرة التمتع للسـنة الآتیـة بهـذه العمرة المفصولة التی أتی بها فی هذه السنة و الأصل عدم السقوط و عدم الإتیان بالمسقط. «۱»

و فیه: كـل ذلـک یتم لو كـان الشـک راجعـاً إلی الشـک فی الإتیـان بالمسـقط أما إذا رجع الشک إلی الشک فی التكلیف فمقتضـی الأصـل البراءة و هنـا و إن قلنا بأن الحـج واجب مشـروط لو أتی بعمرة التمتع قبل أیام الحـج و فات منه الحـج عصـیاناً فهل یجب علیه العمرة و الحـج فی القابـل أو یكفی الإتیـان بالحـج للشـک فی اشتراطهمـا بوقوعهما فی سـنة واحـدة اذاً فلا ریب فی إجراء البراءة عن الاـشتراط و كـون الشـک من الشـک فی التكلیف و كـذا لو أتی بعمرة التمتع فی أواخر ذی الحجـة ثمّ تعلق وجوب الحـج به بخروج الرفقـة قولكم: (إنه شـاک فی سـقوط تكلیفه بعمرة التمتع بـالعمرة التی أتی بها قبل ذلک و الأصل الاشـتغال و عـدم السـقوط) فیه أنا نقول: إنه شاک بعد ما أتی بالعمرة فی تعلق التكلیف به و الأصل عدمه.

و كیف كان قد عرفت أنه لا محل لإجراء الأصل بعد وجود الدلیل علی

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۵۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۲

التكلیف و لا حول و لا قوة الا باللّه العلی العظیم.

[الشرط الرابع: أن یكون إحرامه لحج التمتع مع الاختیار من بطن مكة]

اشارة

الرابع من شروط التمتع

الشـرط الرابع: أن یكون إحرامه لحـج التمتع مع الاختیـار من بطن مكـة لإجمـاع العلماء و الأخبار مثل روایـة عمر بن حریث الصـیرفی الـذی رواه الكلینی قـدس سره قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السـلام: من أین أهل بالحج؟ فقال: إن شـئت من رحلک و إن شـئت من الكعبة و إن شئت من الطریق» «۱».

و لا ـ یرد الإشکال بالاستدلال بها بأنه لم یصرح فیها بموضع الرحل و مکانه کما لم یعلم المراد من الطریق فإن الشیخ رواها فی التهذیب «۲» بإسناده عن عمر و ابن حریث و فی أوّله قال: «و هو بمکة» و قال: «من المسجد» بدل «من الکعبة» و غیرها من الروایات و ما فی بعضها من تعیین المسجد محمول علی بیان أفضل الأفراد.

و هنا روایة ظاهرها جواز الإحرام بالحج من غیر مکة و هی ما رواه فی الکافی عن أبی علی الأشعری «۳» عن محمد بن عبد الجبار «۴» عن صفوان «۵» عن إسحاق بن عمار «۶» قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن المتمتع یجیء فیقضی متعته ثمّ

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۴۵۵ ح ۴ وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب المواقیت، ح ۲.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۴۷۷. و عمرو بن حریث ثقة من الخامسة.

(۳)- أحمد بن إدریس من صغار الثامنة الفقیه الثقة صحیح الروایة کثیر الحدیث

(۴)- من کبار السابعة قمی ثقة.

(۵)- ابن یحیی من أعاظم السادسة ثقة ثقة عین له ثلثون کتاباً روی عن أربعین رجلًا من اصحاب أبی عبد اللّه علیه السلام.

(۶)- من الخامسة ثقة فطحی

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۳

تبدو له الحاجة فیخرج إلی المدینة و إلی ذات عرق أو إلی بعض المعادن؟ قال: یرجع إلی مکة بعمرة إن کان فی غیر الشهر الذی تمتع فیه لأن لکل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج قلت: فإن دخل فی الشهر الذی خرج فیه؟ قال: کان أبی مجاوراً هاهنا فخرج یتلقی (متلقیاً) بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج». «۱»

و قال فی العروة فیها: (إن الخبر محمول علی محامل أحسنها أن المراد بالحج عمرته حیث إنها أول أعماله).

و استبعد ذلک أولًا بالتقابل الواقع فی الروایة بین الحج و العمرة ففی صدرها ذکر العمرة و فی ذیلها ذکر الإحرام بالحج و الحج و إن کان یطلق علی عمرة التمتع و لکن التقابل فی الذکر یقتضی الافتراق.

و ثانیاً، أنه علیه السلام بعد ما حکم بوجوب الإحرام إذا دخل فی غیر الشهر الذی تمتع فیه سأله السائل أنه دخل فی نفس الشهر الذی خرج فیه و أنه هل یجب علیه الإحرام لدخول مکة فاجابه علیه السلام بأن أباه علیه السلام أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج و ذلک غیر مرتبط بالسئوال أصلًا و لا یلائم مع السؤال أبداً. «۲»

أقول: حمل الکلام علی غیر ظاهره لا بد و أن یکون برفع الید عنه و المقصود أن حمل الحج علی عمرة التمتع لیس حملًا أجنبیاً عن الکلام لان الحج لیس صریحاً فی المناسک الخاصة بل و لا مختصاً بها فی الاستعمالات و إن کان استعماله فی العمرة أقل.

و أما الاشکال الثانی، إنما یرد إذا قلنا باستعمال الحج فی معناه الحقیقی أو

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۲، من أبواب أقسام الحج ح ۸.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۵۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۴

الظاهر منه و أما إذا کان مستعملًا فی العمرة فلا محل لهذا الإیراد.

و قیل فی الجواب عن هذا الخبر بمعارضته بغیره من الأخبار الدالة علی وجوب الإحرام لحج التمتع من مکة، و باضطراب متن الحدیث فإن السائل بعد ما أجاب الإمام علیه السلام عن تکلیف المتمتع إذا أخرج من مکة و رجع إلیها فی غیر الشهر الذی تمتع فیه سأله عن حکم العمرة إذا خرج و دخل فی الشهر الذی خرج فیه و لم یجبه الإمام علیه السلام عن حکم العمرة و أجابه بأن أباه علیه السلام

أحرم بالحج و لیکن هذا شاهد علی سقط فی البین أو إعراضه عن الجواب تقیة و نحوها فأجاب بأمر آخر أجنبی عن السؤال. «۱» و من المحامل التی ذکروها للخبر أنه علیه السلام أحرم مفرداً لا متمتعاً.

و کیف کان فالاستدلال بالخبر ساقط مضافاً إلی أن الظاهر أنه لم یعمل به أحد فلا یمکن تخصیص الأدلة الاول به أو إخراج مورده منها.

فروع

اشارة

و هنا فروع:

الفرع الأول: لو تعذر الإحرام من مکة یحرم من أی مکان هو فیه

فلو خرج من مکة بدون الإحرام جاهلًا أو ناسیاً و لم یکن متمکناً من الرجوع إلیها یحرم من مکانه و یذهب إلی عرفات و هذا الحکم علی الظاهر مورد الإجماع و التسالم.

و یمکن الاستشهاد له بما ورد فیمن تجاوز المیقات بغیر الإحرام سواء کان قاصداً حج التمتع أو القران و الإفراد مثل ما رواه الکلینی قدس سره فی الصحیح عن الحلبی

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۵۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۵

قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی أن یحرم حتی دخل الحرم؟ قال: قال أبی:

یخرج إلی میقات أهل أرضه فإن خشی أن یفوته الحج أحرم من مکانه فإن استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج ثمّ لیحرم». «۱»

و مورد هذا الصحیح و إن کان إحرام العمرة أو الأعم منه و من إحرام حج الإفراد أو القران إلا أنه یمکن التعدی منه إلی إحرام حج التمتع لتعلیل الحکم فیه بخشیة فوات الحج فیعلم منه أن وجوب الإحرام من المیقات مشروط بالتمکن منه و إذا لم یتمکن منه یحرم من مکان هو فیه.

و الأولی الاستدلال لذلک بصحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال: «سألته عن رجل کان متمتعاً خرج إلی عرفات و جهل أن یحرم یوم الترویة بالحج حتی رجع إلی بلده ما حاله؟ قال: إذا قضی المناسک کلها فقد تم حجه و سألته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکر و هو بعرفات ما حاله؟ قال: یقول: اللهم علی کتابک و سنة نبیک فقد تم إحرامه». «۲»

و لفظ الحدیث فی موضع آخر من التهذیب هکذا قال: «سألته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکره و هو بعرفات ما حاله؟ قال: یقول: اللهم علی کتابک و سنته نبیّک فقدتم إحرامه فإن جهل أن یحرم یوم الترویة بالحج حتی رجع إلی بلده إن کان قضی مناسکه کلها فقد تم حجه.» «۳»

و الظاهر اتحادهما فلا وجه لعدهما صحیحتین کما فعله البعض بل فی الوسائل

(۱)- الوسائل: ب ۱۴ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۲)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۷۶..

(۳)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۱۷۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۶

جعله الحدیث الأول و الثانی و الثالث من الباب العشرین من أبواب المواقیت. «۱»

و کیف کان فالاستدلال بهذا الحدیث أنه یستفاد منه عدم اشتراط الحج بالإحرام مطلقا و عدم اشتراط الإحرام بالمیقات أیضاً بدعوی عدم الفرق بین الجهل و النسیان و سائر الأعذار التی لا یتمکن المکلف بها من رعایة الإحرام من المیقات فما دام یمکن تدارکه فی أثناء المناسک و إن کان فی غیر المیقات یتدارکه فإن لم یمکن تدارکه تم حجه.

الفرع الثانی: لو أحرم من غیر مکة اختیاراً بطل إحرامه

فلو لم یتدارکه بطل حجه لأنه لیس بمأمور به و إجزاء غیر المأمور به عن المأمور به محتاج إلی الدلیل و هو هنا مفقود.

الفرع الثالث: لو أحرم متعمداً من غیر مکة و رجع إلی مکة فهل یجزیه ذلک

و لا- یجب علیه تجدید الإحرام و لأن الواجب علیه امران الإحرام و کونه من مکة و هما حاصلان بعد رجوعه الیها حکی ذلک عن بعض العامة لأن الواجب کون عقد الإحرام من مکة و إحرامه من غیر مکة لم ینعقد فهو کالعدم لا یحصل برجوعه إلی مکة و هذا واضح.

الفرع الرابع: لو أحرم من غیر مکة جهلًا أو نسیاناً و أمکنه الرجوع إلی مکة یلزم علیه العود إلیها

إذ لا- دلیل علی جواز الاجتزاء به و مجرد الجهل و النسیان لا یکفی فی الحکم بالصحة و إنما قلنا بالاجتزاء به إذا خشی فوت الحج بالدلیل و علی هذا یرجع إلی مکة و یجدد الإحرام منها.

الفرع الخامس: لو أحرم من غیر مکة کذلک و التفت بعد ما لا یتمکن من الرجوع إلیها فهل یجب علیه تجدید إحرامه من مکانه أو یجزیه الإحرام الاوّل؟

---

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۲۰ من ابواب المواقیت ح: ۲ و ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۷

قال فی الجواهر: (قیل و القائل الشیخ فی المحکی من خلافه یجزیه ذلک الإحرام الذی أوقعه فی غیرها لعذر من نسیان أو غیره و تبعه فی کشف اللثام حاکیاً له عن التذکرة أیضاً للأصل و مساواة ما فعله لما یستأنفه فی الکون من غیر مکة و فی العذر لأن النسیان عذر «و الوجه أنه یستأنفه حیث أمکن و لو بعرفة إن لم یتعمد ذلک» عالماً بالحال لأن ما أوقعه أولًا لم یوافق ما أمر به فهو فاسد و من هنا

کان مقتضی الأصل الفساد لا الصحة، و أما دعوی المساواة فلا ریب فی أنها قیاس و الأصل یقتضی العکس إذا المصحح للإحرام المستأنف إنما هو الإجماع علی الصحة معه و لیس النسیان مصححاً له حتی یتعدی به إلی غیره و إنما هو مع العذر عذر فی عدم وجوب العود و هو لا یوجب الاجتزاء بالإحرام معه حیثما وقع بل إنما یجب الرجوع إلی الدلیل و لیس هنا سوی الاتفاق و لم ینعقد إلا علی الإحرام المستانف و أما السابق فلا دلیل علیه). «۱»

أقول: قد راجعنا الخلاف و التذکرة و کشف اللثام و لم نجد ما نسب إلی هذه الأجلة فیها إلا أنا لم نستوعب الفحص و لعله یعثر علیه من یستوعب الفحص فیها.

و کیف کان فالأقوی ما ذکره صاحب الجواهر.

الفرع السادس: إذا صادف إحرامه من غیر مکة العذر الواقعی

بأن کان غیر متمکن من الإحرام من مکة و نسی ذلک و أحرم من مکانه فتذکر ذلک بعد الإحرام هل یجب علیه تجدیده أو یجوز له الاکتفاء به؟ لعل إطلاق السید فی العروة یقتضی التجدید فإنه قال: «و لو أحرم من غیرها جهلًا أو نسیاناً وجب العود إلیها

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۸

و التجدید مع الإمکان و مع عدمه جدّده فی مکانه» و ظاهر الجواهر التردد قال: (قد یقال بصحة إحرام مصادف العذر واقعاً کما لو نسی الإحرام منها و أحرم من غیرها فی حال عدم تمکنه من الرجوع إلیها لو کان متذکراً لمصادفته الأمر به واقعاً حینئذ فتأمل). «۱»

أقول: الأقوی جواز الاکتفاء بإحرامه الذی وقع فی مکان العذر لأنه أتی بما هو الواجب علیه فی الواقع و تخیله أن الإحرام من هذا المکان جائز فی نفسه بعنوانه الأولی لا یفسد قصد قربته فی الإتیان به و هو واجب بالعنوان الثانوی و بهذا یفصل بین ما إذا أحرم جهلًا أو نسیاناً فی حال التمکن من الرجوع إلی مکة فنقول بوجوب تجدید الإحرام بعد التذکر فی حال عدم التمکن و ما إذا أحرم کذلک فی حال عدم التمکن فنقول بجواز الاکتفاء بإحرامه بعد التذکر و اللّه هو العالم.

[مسألة ۲] هل یشترط کون العمرة و الحج عن شخص واحد ام لا؟

مسألة ۲- قال فی الجواهر: (ظاهر الأصحاب عدم اشتراط أمر آخر غیر الشرائط الأربعة أو الثلاثة فی حج التمتع لکن عن بعض الشافعیّة اشتراط أمر آخر و هو کون الحج و العمرة عن شخص واحد، فلو أوقع المتمتع الحج عن شخص و العمرة عن آخر تبرعاً مثلًا لم یصح. و یمکن أن یکون عدم ذکر أصحابنا ذلک اتکالا علی معلومیة کون التمتع عملًا واحداً عندهم و لا وجه لتبعیض العمل الواحد فهو فی الحقیقة مستفاد من کون حج التمتع قسماً مستقلًا، و یمکن أن لا یکون ذلک شرطاً عندهم لعدم الدلیل علی الوحدة المزبورة التی تکون العمرة کالرکعة الاولی من صلاة

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۱۹

الصبح و إلا لم تصح عمرته مع اتفاق العارض عن فعل الحج إلی أن مات، بل المراد اتصاله بها و إیجاب إردافه بها مع التمکن و حینئذ فلا مانع من التبرع بعمرته عن شخص و بحجه عن آخر لإطلاق الأدلة بل لعل خبر محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام

دال علیه قال: «سألته عن رجل یحج عن أبیه أ یتمتع؟ قال: نعم التمتع له و الحج من أبیه» و أما الوقوع من شخص واحد فلم أجد فی کلام أحد التعرض له بمعنی أنه لو فرض التزامه بحج التمتع بنذر و شبهه فاعتمر عمرته و مات مثلًا فهل تجزی نیابة أحد عنه مثلًا بالحج من مکة؟ و إن کان الذی یقوی عدم الإجزاء إن لم یکن دلیل خاص). «۱»

أقول: یمکن أن یقال: أما فی اشتراط کونهما عن شخص واحد إن مشروعیة العمرة المتمتع بها إلی الحج و حج التمتع ثابتة لمن أتی بهما و لا یفهم منها غیر ذلک و مجرد حکم الشارع بصحة عمرة حج التمتع إن مات المعتمر قبل فعل الحج لا یدل علی جواز کون العمرة عن شخص و الحج عن آخر و الوجه لعدم ذکره فی کلمات أصحابنا هو ما ذکره من معلومیة ذلک و الا یلزم جواز إتیان شخص بعمرة التمتع عن نفسه و الآخر بحجه أیضاً عن نفسه و هذا واضح لا غبار علیه و الدلیل علی الوحدة المزبورة هی الأدلة الدالة علی مشروعیة حج التمتع.

و أما خبر محمد بن مسلم فهو ما رواه الصدوق باسناده الصحیح عن جعفر بن بشیر «۲» عن العلا «۳» عن محمد بن مسلم «۴» عن أبی جعفر علیه السلام قال: «سألته عن رجل

---

(۱).

(۲).

(۳).

(۴)- من الرابعة و صححه أصحابنا بالکوفة فقیه ورع هو ممن أجمعت الصحابة علی تصدیقهم.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۰

یحج عن أبیه أ یتمتع؟ قال: نعم المتعة له و الحج عن أبیه» «۱». فاستفادة جواز الإتیان بعمرة التمتع عن شخص و بحجه عن آخر منه محل إشکال لأن کونه دالا علی جواز ذلک أحد الاحتمالات فی مقام الاستظهار منه.

و منها ان یکون المراد من السؤال عن التمتع الالتذاذ و أنه هل یجوز للنائب التمتع بالطیب و النساء بعد العمرة المتمتع بها أو لیس له ذلک و لیس الاحتمال الأول أظهر منه مضافاً إلی ما قلنا من أن العرف لا یفهم معنی لاعتمار أحد بعمرة التمتع و حج الآخر بحجه و إتیان شخص واحد بهما عن الشخصین العمرة عن أحدهما و الحج عن الآخر لا یرتبطهما بالآخر. و کیف کان، لا تحتج بالروایة لما فیها من الإجمال مضافاً إلی أنه لم ینقل من أحد القول بجواز ذلک.

و أما اشتراط وقوعهما من شخص واحد فلا یصح إذا أتی بالعمرة أحد عن شخص و أتی الآخر عنه الحج کما إذا استناب العاجز عن المباشرة أحداً لعمرة التمتع و آخر لحجه و فی مثال صاحب الجواهر إذا کان ملتزماً بحج التمتع بالنذر و شبهه و مات بعد تمام عمرته فهل تجزی نیابة أحد عنه بالحج من مکة؟ بل إن مات و علیه حج التمتع بالنذر و شبهه هل تجوز استنابة شخصین له أحدهما بالعمرة التمتع و الآخر لحجه؟ و من الأمثلة کون الشخص قادراً علی إتیان أحدهما بالمباشرة و من الآخر بالاستنابة.

یمکن أن یقال: إن الارتباط الملحوظ بین العمرة و الحج إذا کان کلاهما عن واحد فهو محفوظ و إن وقعا من شخصین و لیس ذلک مثل إتیان واحد بهما عن

---

(۱)- من لا یحضره الفقیه: ح ۲/ ۲۷۳، ب ۱۶۹، باب المتمتع عن أبیه، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۱

شخصین و لیس فی الأدلة ما یدل علی اشتراط ذلک مضافاً إلی أن مقتضی الأصل عدم الاشتراط.

اللهم إلا أن یقال: إن مثل ذلک غیر معهود عند المتشرعة، بعید عن الأذهان.

و لکن بعد ذلک لا- یترک الاحتیاط فیما إذا مات من استقر علیه الحج و لم یأت به و لم یکن من یقضی عنه إلا من یقضی عنه خصوص عمرة التمتع و من یقضی عنه خصوص حجة باستنابتهما عنه.

ثمّ إن هنا خبراً آخر ربما یقال بدلالته علی جواز التفریق و جعل عمرة التمتع لشخص و حجه للآخر، و هو ما رواه الشیخ باسناده عن محمد بن الحسن الصفار «۱» عن محمد بن الحسین بن أبی الخطاب «۲» عن محمد بن إسماعیل «۳» عن صالح بن عقبة «۴» عن الحارث بن المغیرة «۵» عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی رجل تمتع عن امّه و أهل بحجة عن أبیه؟ قال: إن ذبح فهو خیر له و إن لم یذبح فلیس علیه شیء لأنّه إنّما تمتع عن امّه و أهل بحجه عن أبیه». «۶»

بعض الأعاظم قال بان هذا الخبر صریح فی جواز التفریق بین عمرة التمتع و حجه و جواز جعلهما لاثنین و ردّ تضعیف صالح بن عقبة من ابن الغضائری بتوثیق ابن قولویه فی کامل الزیارات و علی بن إبراهیم فی تفسیره له کما أنکر صحة نسبة رجال ابن الغضائری إلیه بعدم إثبات کونه منه و ردّ تضعیف العلامة بأنه لا عبرة به

---

(۱)- القمی له کتب و الظاهر أنه من الثامنة و ما فی الطبقات من کونه من السادسة سهو قطعاً.

(۲)- من السابعة موصوف بنعوت.

(۳)- ابن بزیع من صغار السادسة کثیر العلم من الثقات.

(۴)- من الخامسة أو السادسة له کتاب.

(۵)- من الخامسة أو الرابعة النصری ثقة ثقة.

(۶)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۲۳۹.

لأنه أخذه من ابن الغضائری «۱»

أقول: هذا بحسب السند و عندنا أنه یعتمد علیه بعد اعتماد الشیوخ الأجلاء مثل ابن البزیع علیه. و أما دلالته فلیست صریحة فی جواز التفریق لجواز أن یکون قوله علیه السلام: «إن ذبح فهو خیر له» ان ذلک و ان کان لیس الهدی المعتبر فی حج التمتع إلا أنه خیر لأبیه و لذا قال علیه السلام: «و إن لم یذبح فلیس علیه شیء» و علله بأنه تمتع عن امه و حج عن أبیه فلا یترتب علیه أحکام حج التمتع.

ثمّ أفاد فی ذیل کلامه: «ان الخبر حیث أنه مخالف لما تقتضیه القاعدة کما عرفت فلا بد من الاقتصار علی مورده» «۲»

و لکن قد عرفت أن ذلک متفرع علی دلالة الخبر علی ما جعله صریحاً فیه و قد عرفت عدم صراحته بل و ظهوره فی ذلک.

[مسألة ۳] هل یجوز الخروج من مکة فیما بین الاحلال و الحج

مسألة ۳- قال فی العروة: (المشهور أنه لا یجوز الخروج من مکة بعد الإحلال من عمرة التمتع قبل أن یأتی بالحج و أنه إذا أراد ذلک علیه أن یحرم بالحج فیخرج محرماً به، و إن خرج محلًا و رجع بعد شهر فعلیه أن یحرم بالعمرة. و ذلک لجملة من الأخبار الناهیة عن الخروج و الدالة علی أنه محتبس و مرتهن بالحج و الدالة علی أنه لو أراد الخروج خرج ملبیاً بالحج و الدالة علی أنه لو خرج محلًا فإن رجع فی شهره دخل محلًا

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۶۳.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۶۳.

و إن رجع فی غیر شهره دخل محرماً و الأقوی عدم حرمة الخروج و جوازه محلّا حملًا للأخبار علی الکراهة کما حکی عن ابن إدریس و جماعة اخری بقرینة التعبیر ب لا أُحب فی بعض تلک الأخبار و قوله علیه السلام فی مرسلة الصدوق) إلی آخر کلامه.

أقول: ینبغی لنا المراجعة إلی الأخبار و النظر فیها سنداً و دلالة و قد عرفت مما أفاد أن الأخبار علی طوائف:

الطائفة الاولی الدالة علی النهی عن الخروج مثل صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام قال: «قلت له: کیف أتمتع؟ قال: تأتی فتلبی فإذا دخلت مکة طف بالبیت و صلیت الرکعتین خلف المقام و سعیت بین الصفا و المروة و قصرت و حللت من کل شیء و لیس لک أن تخرج من مکة حتی تحج». «۱»

و صحیحه الآخر عنه علیه السلام قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام: ما أفضل ما حج الناس؟ فقال: عمرة فی رجب و حجة مفردة فی عامها فقلت: فما الذی یلی هذا؟ قال:

المتعة قلت فکیف أتمتع؟ فقال یأتی الوقت و یلبی بالحج فإذا أتی مکة طاف و سعی و أحل من کل شیء و هو محتبس لیس له أن یخرج من مکة حتی یحج». «۲»

و الظاهر اتحاده مع الأول و إن أخرجهما فی التهذیب فی البابین فأخرج الأول فی باب صفة الإحرام و الثانی فی باب ثواب الحج.

و صحیحة حماد بن عیسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «من دخل مکة متمتعاً فی أشهر الحج لم یکن له أن یخرج حتی یقضی الحج» الحدیث بتمامه. «۳»

---

(۱)- التهذیب: ۵/ ۸۶، ح ۲۸۶/ ۹۲.

(۲)- التهذیب: ۱/ ۳۱، ح ۹۳/ ۳۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۳، اقسام الحج، ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۴

و هل المستفاد من مثل الأخبار حرمة الخروج مطلقا و ان کان مریداً للرجوع إلی مکة لأداء حج التمتع أو أن المستفاد منه أنه لیس له الخروج و ترک الحج أو لیس له الخروج إذا کان ذلک معرضاً لفوت الحج و إلّا یلزم أن یکون حج التمتع مرکباً من العمرة المتمتع بها و من الإقامة فی مکة بعدها إلی أن یقضی الحج؟

و ربما یؤید ذلک بما رواه فی قرب الإسناد بإسناده عن علی بن جعفر عن أخیه: قال: «و سألته عن رجل قدم مکة متمتعاً (فاحل أ یرجع)؟ قال: لا یرجع حتی یحرم بالحج و لا یجاوز (یتجاوز) الطائف. و شبهها مخافة أن لا یدرک الحج فإن احبّ أن یرجع إلی مکة رجع و إن خاف أن یفوته الحج مضی علی وجهه إلی عرفات» «۱». فقوله «مخافة أن لا یدرک الحج» شاهد علی أن الحکم بترک الخروج و عدم التجاوز عن الطائف و شبهها کأنه إرشادی و لأجل أن لا یفوت منه الحج.

و لکن بعد ذلک کله الذی یبعد هذا الاستظهار هو أن السؤال عن الإمام علیه السلام یکون عن الحکم الشرعی و کلام الإمام علیه السلام أیضاً و إن لم یکن جواباً عن السؤال ظاهر فی بیان حکم اللّه و حمل کلامه علی غیر بیان الحکم الشرعی حمل علی خلاف الظاهر و غایة ما یمکن أن یقال: أن یکون الخوف من فوت الحج حکمة للحکم.

الطائفة الثانیة: ما یدل علی أن معنی ارتباط المعتمر بحجه أنه لا یخرج من مکة حتی یقضیه. مثل روایة معاویة بن عمار قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: و نحن بالمدینة إنّی اعتمرت عمرة فی رجب و أنا ارید الحج فأسوق الهدی أو افرد أو أتمتع؟

قال: فی کل فضل و کل حسن قلت: و أی ذلک؟ فقال: إن علیاً علیه السلام کان یقول: لکل شهر عمرة تمتع فهو و اللّه أفضل فقال: إن أهل مکة یقولون: إن عمرته عراقیة و

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من ابواب اقسام الحج، ۱۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۵

حجته مکیة و کذبوا أو لیس هو مرتبطاً بحجه لا یخرج حتی یقضیه». «۱»

الطائفة الثالثة: ما یدل علی أنه إذا أراد الخروج من مکة بعد عمرة التمتع یخرج محرماً للحج.

مثل صحیحة حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی رجل قضی متعته و عرضت له حاجة أراد أن یمضی إلیها قال: فقال: فلیغتسل للإحرام و لیهلّ بالحج و لیمض فی حاجته فإن لم یقدر علی الرجوع إلی مکة مضی إلی عرفات». «۲»

و فی قبال هذه الأخبار ما قیل بدلالته علی الجواز مثل صحیح الحلبی الذی رواه الکلینی بسنده عنه قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یتمتع بالعمرة إلی الحج یرید الخروج إلی الطائف؟ قال: یهل بالحج من مکة و ما أحب أن یخرج منها الا محرماً و لا یتجاوز الطائف انها قریبة من مکة» «۳». فإن قوله علیه السلام «ما احب ان یخرج منها» ظاهر فی الکراهة و به ترفع الید عن ظاهر ما یدل علی الحرمة و رد بان جملة (لا احب) غیر ظاهرة فی الکراهة لأن مثلها استعملت فی القرآن المجید فی الموارد المبغوضة کقوله تعالی: «وَ اللّهُ لا یُحِبُّ الْفَسادَ» و قوله تعالی: «لا یُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ» و هو الغیبة المحرمة کما استعملت بالنسبة إلی الذوات المبغوضة مثل قوله تعالی: «وَ اللّهُ لا یُحِبُّ الظّالِمِینَ» * و «لا یُحِبُّ الْکافِرِینَ» * و «لا یُحِبُّ الْمُفْسِدِینَ» * و لا ریب فی ان معنی انه لا یحب الفساد و الظلم و الظالم و المفسد انه یبغض ذلک کله فهو لا یحب الفساد لأنه مبغوضه و لیس بمحبوبه.

و بالجملة هذه غیر ظاهرة فی الکراهة بمعنی الأخص بل معناها أعم من

---

(۱)- التهذیب، ج ۵، ص ۳۲، ج ۹۴/ ۲۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من ابواب اقسام الحج، ح ۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من ابواب اقسام الحج، ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۶

الکراهة المصطلحة و الحرمة غایة الأمر أن یقال: إنها إذا استعملت و لم تکن هناک قرینة علی إرادة الکراهة المصطلحة منها أو علی شدة الکراهة و الحرمة لا تحمل علی الحرمة و القدر المتیقن منها الکراهة بمعنی الأخص (الکراهة المصطلحة) فلا یصح عد ذلک الجملة قرینة علی إرادة الکراهة من النهی الظاهر فی الحرمة أو الجملة الظاهرة فیها مثل «لیس له أن یخرج» لو لم نقل بعکس ذلک و لم نجعل النهی قرینة علی إرادة شدة الکراهة من جملة «ما نحب».

و مع ذلک کله یمکن أن یقال: قوله: «ما احب» بملاحظة بیانه بعد الحکم لا یستفاد منه الحرمة.

و مثل مرسل الصدوق علیه الرحمة قال: قال الصادق علیه السلام: «إذا أراد المتمتع الخروج من مکة إلی بعض المواضع فلیس له ذلک لأنه مرتبط بالحج حتی یقضیه إلا أن یعلم أنه لا یفوته الحج فإذا علم و خرج ثمّ عاد فی الشهر الذی خرج فیه دخل مکة محلًا و إن دخلها فی غیر ذلک الشهر دخلها محرماً». «۱»

إلا أن ضعفه بالإرسال یمنع عن الاحتجاج به و مثل خبر معلی بن محمد عمن ذکره عن أبان بن عثمان عمن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «المتمتع محتبس لا یخرج من مکة حتی یخرج إلی الحج إلّا أن یأبق غلامه أو تضلّ راحلته فیخرج محرماً و لا یجاوز إلا علی قدر ما لا تفوته عرفة» «۲». فاستفید منه أن ما هو المدار فی جواز الخروج و عدمه فوت الحج و عدمه.

و فیه: أنه ضعیف بما فیه من إرسالین کما هو واضح. مضافاً إلی أنه لا دلالة له

---

(۱)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲۳۸.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۷

علی جواز الخروج إذا لم یخف من فوت الحج و إنما یدل علی أنه إذا خرج محرماً للحج لا یذهب قدر ما یفوت به الحج.

[مسألة ۴] کیفیة الخروج من مکة

مسألة ۴- علی القول بحرمة خروج المتمتع بعد الإحلال من العمرة من مکة أو کراهته لیس له الخروج إذا لم یکن له حاجة قبل أن یحرم للحج و إذا عرضت له حاجة یجوز له الخروج بعد الإحرام للحج و ذلک بمقتضی الأخبار و هل یجوز له الخروج بدون الحاجة و الضرورة مع الإحرام؟

و هل یجوز له ذلک إذا دعت الحاجة إلیه بدون الإحرام أم لا یجوز؟

أما فی الفرع الأول فیمکن أن یقال بدلالة خبر علی بن جعفر و صحیح الحلبی علی الجواز مطلقاً إلا أن ظاهر الاستثناءات فی صحیح حماد «فإن عرضت له حاجة إلی عسفان أو إلی الطائف أو إلی ذات عرق خرج محرماً و دخل ملبیاً بالحج» «۱» و فی قوله علیه السلام فی صحیح حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فی رجل قضی متعته و عرضت له حاجة أراد أن یمضی إلیها قال: فقال فلیغتسل للاحرام» «۲» الحدیث. و خبر أبان الذی قال فیه: «إلّا أن یأبق غلامه أو تضل راحلته فیخرج محرماً» «۳» الحدیث. إنه لیس له الخروج بدون الحاجة و الضرورة و خبر علی بن جعفر و صحیح الحلبی أیضاً محمولان علی صورة الحاجة. إذاً فمقتضی إطلاقات الأدلة الناهیة عدم جواز الخروج إلی غیر الحج و إن کان محرماً للحج.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ أبواب أقسام الحج ح ۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۲۸

و أما فی الفرع الثانی فیدل علی جواز الخروج بدون الإحرام مرسل الصدوق الذی عرفت ضعفه من جهة الإرسال.

و ما رواه الشیخ عن موسی بن القاسم «۱» قال: «أخبرنی بعض أصحابنا أنه سأل أبا جعفر علیه السلام فی عشر من شوال فقال: إنی ارید أن افرد عمرة هذا الشهر؟ فقال له: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل: إن المدینة منزلی و مکة منزلی ولی بینهما أهل و بینهما أموال؟ فقال له: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل: فإن لی ضیاعاً حول مکة و احتاج إلی الخروج إلیها؟ فقال: تخرج حلالًا و ترجع حلالًا الی الحج». «۲» و هذا أیضاً ضعیف بالإرسال و لا بأس بدلالته.

و علی هذا فالقدر المتیقن الخارج من تحت عمومات النهی عن الخروج ما إذا عرضت له الحاجة و الضرورة فیخرج محرماً للحج فلا یخرج بغیر الإحرام و إن عرضت له الحاجة کما أنه لا یجوز له الخروج محرماً إذا لم تکن له حاجة.

و لکن یمکن الاستدلال بجواز الخروج بدون الإحرام إذا دعت الحاجة الیه بروایة إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن المتمتع یجیء فیقضی متعته ثمّ تبدو له الحاجة فیخرج إلی المدینة و إلی ذات عرق أو إلی بعض المعادن؟ قال:

یرجع الی مکة بعمرة إن کان فی غیر الشهر الذی تمتع فیه لأن لکل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج» «۳». الحدیث فان الظاهر منه أنه خرج من مکة محلًا معتقداً جوازه و لم یستنکر الامام علیه السلام ذلک منه.

و بعد ذلک کله فلا تطمئن النفس بالقول بحرمة الخروج بدون الإحرام

---

(۱)- ثقة جلیل واضح الحدیث حسن الطریقة له ثلثون کتاباً من السابعة.

(۲)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۳۶ ح ۱۵۱۸.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۳۲۹

و الحاجة إذا لم یخف فوت الحج کما هو المفروض فی روایة موسی بن القاسم لقوله علیه السلام فی صحیح الحلبی بعد أن قال فی الجواب: «یهلّ بالحج من مکة و ما احب أن یخرج منها إلّا محرماً» فإن الجملة الأخیرة بیان لعدم إرادة الوجوب من الجملة الاولی و إلا لا معنی لقوله «و ما احب» بعد کون الإهلال من مکة واجباً.

هذا و طریق الاحتیاط ترک الخروج الّا محرماً و مع الحاجة إلّا أن یقع بذلک فی الحرج.

[مسألة ۵- من خرج من مکة بعد عمرة التمتع بغیر الاحرام]

اشارة

مسألة ۵- من خرج من مکة بعد عمرة التمتع بغیر الاحرام إما جاهلًا بحرمة الخروج أو معتقداً جوازه و دخلها فی الشهر الذی تمتع فیه، یجوز له الدخول فیها بغیر إحرام و الظاهر أنه لا خلاف بینهم فی ذلک و هذا هو القدر المتیقن من الأخبار، و أمّا إذا دخل فی الشهر الذی خرج فیه لا فی الشهر الذی تمتع فیه فهل هو مثل من دخل فی شهر متعته لا یجب علیه العمرة أو یجب علیه العمرة؟

ظاهر بعض الأخبار الأول و ذلک مثل صحیح حماد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«من دخل مکة متمتعاً فی أشهر الحج لم یکن له أن یخرج حتی یقضی الحج فإن عرضت له حاجة الی عسفان أو إلی الطائف أو إلی ذات عرق خرج محرماً و دخل ملبیا بالحج فلا یزال علی إحرامه فإن رجع إلی مکة رجع محرماً و لم یقرب البیت حتی یخرج مع الناس إلی منی علی إحرامه و إن شاء کان وجهه ذلک إلی منی قلت: فإن جهل فخرج إلی المدینة إلی نحوها بغیر إحرام؟ فقال: إن رجع فی شهره دخل بغیر إحرام و إن دخل فی غیر الشهر دخل محرماً» «۱» الحدیث. و ظاهره عدم التفصیل بین

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۳۳۰

کون شهر رجوعه شهر خروجه أو خصوص شهر متعته.

و هذا صریح الشیخ قده فی التهذیب قال: (فان خرج (المعتمر) بغیر إحرام ثمّ عاد فإن کان عوده فی الشهر الذی خرج فیه لا یضره أن یدخل مکة بغیر إحرام و إن کان دخل فی غیر الشهر الذی خرج فیه دخلها محرماً بالعمرة إلی الحج). «۱»

و قال ایضاً: (و من خرج من مکة بغیر إحرام و عاد إلیها فی الشهر الذی خرج فیه فالأفضل أن یدخلها محرماً بالحج و یجوز له أن یدخلها بغیر إحرام حسب ما قدمناه روی محمد بن یعقوب عن صفوان عن إسحاق بن عمّار قال: «سألت ابا الحسن علیه السلام عن المتمتع یجیء فیقضی متعته ثمّ تبدو له الحاجة فیخرج إلی المدینة أو إلی ذات عرق أو إلی بعض المعادن؟ قال: یرجع إلی مکة بعمرة إن کان فی غیر الشهر الذی یتمتع فیه لأن لکل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج قلت: فإنه دخل فی الشهر الذی خرج فیه قال: کان أبی مجاوراً هاهنا فخرج یتلقی بعض هؤلاء فلمّا رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج»). «۲»

أقول: أما قوله: (فالأفضل أن یدخلها محرماً بالحج)، فلا یستقیم إلا أن یکون أراد بالحج، العمرة کما یحتمل أن یکون مراد الإمام علیه السلام أیضاً من قوله: «و هو محرم بالحج» العمرة و أما کون الحدیث دالّا علی أنه إن دخل فی الشهر الذی خرج فیه لا یضره أن

یدخل بغیر إحرام، فهو علی خلافه أدلّ لقوله علیه السلام: «إن کان فی غیر الشهر الذی یتمتع فیه».

و بذلک یمکن أن یقال: أن المراد من قوله: «إن رجع فی شهره» و قوله: «و إن

---

(۱)- تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۶۴.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۱/ ۱۶۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۳۱

دخل فی غیر الشهر» الشهر الذی تمتع فیه و أما قوله: «قلت فإنه دخل فی الشهر الذی خرج فیه قال: کان أبی» ... فهو أیضاً یدل علی عدم جواز الدخول بغیر الإحرام و أمّا أفضلیة الدخول بالإحرام فلم یظهر لنا وجهه.

نعم، یمکن أن یکون وجه أفضلیة دخولها محرماً أن لکل شهر عمرة و ما یدل علی جواز الدخول بغیر الاحرام إذا اتحد شهر الخروج و الدخول یکون علی وجه الرخصة و عدم حرمة دخول مکة بغیر احرام أما استحباب العمرة فی کل شهر فهو باق علی حاله.

هذا کله فی حکم ما إذا کان دخوله فی الشهر الذی خرج فیه فقد علم مما ذکر أنه لیس لجوازه بغیر الإحرام دلیل معتبر فالأقوی و هو الأحوط البناء علی الجواز إذا دخل فی شهر متعته.

فروع

الاول انه قد وقع الکلام فی أنه إذا کان الاعتبار بشهر المتعة فهل العبرة بإهلالها و الشروع فی إحرامها أو بإحلالها و الفراغ من تمام أعمالها؟

فاختار فی العروة الأول لأن القدر المتیقن من جواز الدخول أن یدخل فی شهر الشروع فی الإحرام و علی ذلک فإن أحرم بعد إتمام العمرة و الفراغ منها و خرج من مکة و دخل فی غیر الشهر الذی أحرم فیه یجب علیه الإحرام ثانیا إن کان هو بعد فی شهر إتمام العمرة و الفراغ منها.

و لکن ظاهر قوله علیه السلام فی روایة إسحاق بن عمار «یرجع إلی مکة بعمرة إن کان فی غیر الشهر الذی تمتع فیه» کون الاعتبار فی مبدأ الشهر بالفراغ من العمرة و الإحلال منها.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۳۲

الثانی أن المعتمر بعمرة التمتع الذی خرج من مکة بغیر إحرام و دخل فی غیر شهره هل یجب علیه الإحرام لدخول مکة أو لا یجب؟

و علی تقدیر الوجوب، الوجوب نفسی یجب علیه إعادة عمرة التمتع و لا یعتد بالاولی أو غیری یجب لدخول مکة لأنه لا بد له إلا دخول مکة و الاحرام منها لحج التمتع؟ الظاهر أنه لا وجه للقول بالاستحباب.

نعم قد قیل بدلالة صحیح اسحاق بن عمار علی الاستحباب حیث قال فیه:

«یرجع إلی مکة بعمرة إن کان فی غیر الشهر الذی تمتع فیه لأن لکل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج» فإن التعلیل بأن لکل شهر عمرة صریح فی أن الأمر بالإحرام ثانیاً لدخول مکة إنما یکون علی وجه الاستحباب لأن العمرة لکل شهر مستحبة و لیست واجبة.

و یمکن الجواب عن ذلک بأن قوله علیه السلام: «لأن لکل شهر عمرة» بیان لعدم جواز الاکتفاء بعمرة الشهر الماضی للدخول فی مکة لزوال أثرها الذی ترتب علیه و هو دخول مکة قبل مضی شهرها بدون الإحرام و بالجملة هذا بیان لعدم الاعتداد بها فلا تعتبر هی عمرة

التمتع و لا- یجوز بها الدخول فی مکة بغیر الإحرام و قوله: «و هو مرتهن بالحج» معناه یجب علیه الإتیان بالعمرة الثانیة یجب علیه أن یأتی بها و بالحج.

و الدلیل علی ذلک ما فی ذیل صحیحة حماد قال: «قلت: فأی الإحرامین و المتعتین متعة الاولی أو الأخیر؟ قال: الأخیرة هی عمرته و هی المحتبس بها التی وصلت بحجته». «۱»

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من ابواب اقسام الحج ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۳۳

هذا مضافاً إلی أن استحباب العمرة فی کل شهر لا ینافی وجوبها إذا وجب دخول مکة لأداء الحج و الإحرام له منها و اللّه العالم.

الثالث: إن المراد من الشهر هل هو ما بین الهلالین أو مقدار ثلثین یوماً؟

فعلی الأول إن تمت متعته فی آخر یوم من رجب و خرج فیه من مکة و رجع فی غرة شعبان یجب علیه الاعتمار و علی الثانی لا یجب إلّا بعد مضیّ ثلثین یوماً من یوم إتمام عمرته أو الشروع فیه أو الخروج علی الأقوال الثلاثة.

یمکن أن یقال: إن الظاهر من إطلاق الشهر هو ما بین الهلالین لا- مقدار ثلثین یوماً إلّا أن یعرف ذلک من بعض القرائن کما هو کذلک فی العدة و یمکن أن یقال: إن ذلک یستفاد من قوله تعالی: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً فِی کِتابِ اللّهِ» «۱»

و أمّا ما رواه الصدوق بإسناده عن إسحاق بن عمّار قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام السنة اثنا عشر شهراً یعتمر لکل شهر عمرة قال: قلت: أ یکون أقل من ذلک؟ قال:

لکل عشرة أیام عمرة». «۲» فصدره و إن کان یدل علی ذلک و استند إلیه بعض الأعاظم، «۳» إلّا أن ذیله یمنع من ظهوره فی کون الاعتبار علی ما بین الهلالین دون ثلثین یوماً، اللهم إلّا أن یقال: إن المستفاد منه أن لکل شهر هلالی عمرة، و لکل عشرة أیام عمرة کما ورد: «العمرة فی کل سنة مرة» «۴»

الرابع: قال فی الجواهر: «لیس فی کلامهم تعرض لما لو رجع حلالًا بعد شهر و لو آثماً

(۱)- التوبة/ ۳۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب العمرة ح ۹.

(۳)- معتمد العروة: ۲/ ۲۷۶.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۶، من أبواب العمرة ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۳۴

فهل له الإحرام بالحج بانیاً علی عمرته الاولی أو أنها بطلت للتمتع بالخروج شهراً؟ و لکن الذی یقوی فی النظر الأول لعدم الدلیل علی فسادها». «۱»

و استظهر بعض الأجلة من الأدلة صیرورة العمرة الاولی بذلک غیر قابلة للارتباط بالحج فإن عمدة الروایات الواردة فی المقام روایتان: موثقة إسحاق بن عمار و صحیحة حمّاد و المستفاد من الاولی أن العمرة التی یجب الإتیان بها إذا رجع فی غیر الشهر الذی

تمتع فیه هی عمرة التمتع لقوله علیه السلام: «یرجع إلی مکة بعمرة إن کان فی غیر الشهر الذی تمتع فیه لأن لکل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج» یعنی بالعمرة الثانیة التی یأتی بها و الاولی لا یصیر مرتهناً بالحج بها إلّا إذا کانت عمرة التمتع فکأنه برجوعه فی غیر الشهر زال ارتباط عمرته بالحج و ارتهانه به فتجب علیه عمرة التمتع ثانیاً.

و أمّا الثانیة فهی صریحة فی ذلک لقوله علیه السلام: «و إن دخل فی غیر الشهر دخل محرماً قلت: فأی الإحرامین و المتعتین متعة الاولی أو الأخیرة؟ قال: الأخیرة هی عمرته و هی المحتبس بها التی وصلت بحجته».

أقول: أما فی دلالة الاولی فیمکن أن یقال: إن الرجوع إلی مکة بعمرة التمتع لأن لکل شهر عمرة و لعدم جواز الدخول فی مکة محلًا و بغیر الإحرام مستلزم لخروج الاولی من کونها متعة و أمّا إذا لم یأت بها و دخل مکة محلًا فهی علی حالها و هو مرتهن بها بالحج.

و الثانیة أیضاً کذلک فإن کون الثانیة متعة لا یستلزم خروج الاولی عن کونها متعة إذا لم یأت بها فلعل خروج الاولی عن کونها متعة کان لأجل وقوع الفصل

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۳۵

بینها و بین الحج بالثانیة و وجوب اتصال عمرة التمتع بحجها.

هذا مضافاً إلی أن الأصل عدم اشتراط العمرة المتمتع بها إلی الحج بعدم الخروج من مکة و بعدم الدخول فیها بدون الإحرام إن خرج منها کذلک.

الخامس: هل منع المعتمر عن الخروج من مکة مختص بالخروج إلی الأماکن البعیدة

فلا- بأس بالخروج إلی فرسخ أو فرسخین أو المنع مختص بالخروج عن الحرم أو إلی المسافة الشرعیة أو أن الممنوع مجرد الخروج عن مکة؟

الظاهر من الأدلة هو الأخیر مثل قوله علیه السلام فی صحیحة زرارة: «و لیس لک أن تخرج من مکة حتی تحج» و لا ریب أن مخالفة هذا النهی تصدق بمجرد الخروج من مکة و إن کان ذلک دون المسافة أو دون الحرم أو دون فرسخ و أقل منه.

و الاستشهاد علی أن الخروج الممنوع الخروج إلی المسافة لما ورد فی بعض روایات صلاة المسافر من قوله علیه السلام: «فلیس لک أن تقصر حتی تخرج منها» «۱» لأن الخروج المعتبر فیها و المراد فی هذا الخبر هو الخروج من المدینة إلی المسافة، ضعیف جدّاً و لا یجوز قیاس البابین بالآخر مضافاً إلی أن معنی الخروج فی هذه الروایة معلوم بدلالة سائر روایات باب صلاة المسافر مضافاً إلی أنه یلزم الاختلاف فی التحدید مثلًا فإذا کان مریداً للذهاب إلی أربعة فراسخ و الرجوع من یومه أو قبل عشرة أیام لا یجوز له الخروج و إذا لم یکن ناویاً الرجوع من یومه أو قبل عشرة أیام یجوز له الرجوع و علی کل حال فهذا احتمال ضعیف و إن حکی عن بعض الأکابر فی تعلیقته علی العروة کما رد علیه بعض تلامذته.

السادس: لا فرق فی حکم الخروج من مکة بین الحج الواجب و المستحب

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب صلاة المسافر ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۳۳۶

لأن عدم جواز الخروج من مكة أو كراهته إنما هو حكم عمرة التمتع فالمعتمر بها يصير مرتهناً بالحج سواء كان الحج واجباً عليه أو مستحباً و ذلك لإطلاق الأدلة و عدم دليل على تقييدها و اختصاصه بالحج الواجب فهو مرتهن بالحج مطلقاً كما أنه يجب عليه إتمام الحج و إن لم يكن واجباً عليه هذا بالنسبة إلى حكم الخروج.

أما بالنسبة إلى حكم الدخول، فقد فصل بأنه إن قلنا بأن العمرة الثانية عمرة مستقلة مفردة غير مرتبطة بالحج، فلا كلام في أنه يجب عليه الرجوع و الإحرام لدخول مكة لأنه يرجع إليها في غير شهر متعته فهو مرتهن بالحج و عمرته الاولى مرتبطة به لا تنفصل عنه بخروجه من مكة و أما إن بنينا على أن العمرة الثانية هي المرتبطة بالحج و صيرورة الاولى بالخروج من مكة مفردة مستقلة فالاعتمار الجديد وجوبه يدور مدار وجوب حج التمتع عليه بالاستطاعة أو بالنذر و شبهه أو بالاجارة و إلا فيجوز له ترك الإحرام و ذهابه إلى منزله أو أي مكان شاء و بعد ما استظهرنا من الأدلة ان العمرة الثانية هي التي ترتبط بالحج يجوز رفع اليد عن الحج المستحب و ترك الإحرام إذا لم يكن مريداً لدخول مكة بل يمكن أن يقال بجواز ذلك إذا كان وجوب الحج موسعاً كالواجب عليه بالإجارة الموسعة و النذر المطلق. «۱»

السابع: على البناء على أنه لو دخل في غير شهر الإهلال أو الإحلال أو الخروج أن العمرة التي تجب عليه هي عمرة متعته لا إشكال في أنه لا يجب عليه طواف النساء فيها

و لكن هل يجب عليه للُاولى التي انفصلت عن الحج بالخروج من مكة و الدخول في غير الشهر أم لا فيه وجهان:

وجه الوجوب إطلاقات ما يدل على اعتبار طواف النساء في العمرة المفردة و

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۸۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۳۳۷

قد صارت هي مفردة فيجب فيها طواف النساء.

و وجه عدم الوجوب استبعاد حرمة إتيان النساء بعد إحلاله فإنه بعد التقصير في عمرته الاولى حلت له النساء فكيف تحرم عليه ثانياً؟ مضافاً إلى أن ما يظهر من موثقة إسحاق و صحيح حماد صيرورة العمرة الاولى لاغية و كأن لم تكن فهي محكومة بالعدم و انقلابها إلى المفردة يحتاج إلى الدليل.

و فيه: أن الاستبعاد فليس له موقع في الأحكام الشرعية بعد دلالة الدليل بل مطلقا و أما موثقة إسحاق و صحيح حماد فلا دلالة لهما على كون الاولى محكومة بالعدم.

نعم، يمكن أن يقال: إن سكوت الإمام عليه السلام في الروايات عن بيان حكم وجوب طواف النساء للُاولى سكوت في مقام البيان يدل على عدم الوجوب.

و لكن يمكن الجواب عنه بإيكالهم الأمر إلى الوضوح و معلومية وجوب طواف النساء في غير عمرة التمتع و على هذا فالأحوط الإتيان بطواف النساء و صلاته للُاولى و الأحوط منه- كما قال في العروة- الإتيان بطواف مردد بين كونه للُاولى أو الثانية و اللّه هو العالم.

الثامن: إذا خرج المعتمر بعمرة من مكة و دخل محلًا في غير الشهر و قلنا بوجوب العمرة الثانية عليه

هـل یجب علیه الرجوع إلی میقات أهله أو إلی أحـد المواقیت أو یکفیه الإحرام من خارج الحرم؟ و نحن قـد قوینا- فی مسألـۀ المقیم فی مکـۀ إذا وجب علیه حـج التمتع- کفایـۀ الإحرام من أدنی الحل و الظاهر أن المسألتین فی ذلک علی حکم واحد فلا نطیل الکلام بإعادۀ البحث هنا.

التاسع: هل یجوز الخروج من مکۀ فی أثناء عمرۀ التمتع أم لا یجوز له ذلک؟

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۳۸

الظاهر أن المسألۀ لم تحرر فی کتب الفقهاء رضوان اللّه علیهم و فیه وجهان:

وجه الجواز القول باختصاص النصوص المانعۀ بمن أتم عمرۀ التمتع فالمرجع فیمن لم یتمها هو الأصل المقتضی للجواز.

و وجه عدم الجواز إطلاق الروایات المانعۀ لأن موضوع المنع فیها هو الخروج من مکۀ بعد دخولها متمتعاً سواء أتم عمرته و أحلّ منها أو کان باقیاً فی إحرامه فقد قال علیه السلام فی صحیح حماد: «من دخل مکۀ متمتعاً فی أشهر الحج لم یکن له أن یخرج حتی یقضی الحج». «۱»

و فی صـحیح الحلبی: «عن الرجل یتمتع بالعمرۀ إلی الحـج یریـد الخروج إلی الطائف؟ قال: یهلّ بالحـج من مکـۀ و ما احب أن یخرج منهـا إلّا محرماً» «۲» قـال من اسـتدل بهـا: (لم یفرض فیهـا الفراغ من العمـل بل الظاهر منها أن موضوع السؤال و الجواب هو الاشـتغال بالأعمال و أنه یخرج و هو مشغول بالأعمال خصوصاً أن قوله:

«یتمتع» فی صحیح الحلبی، ظاهر جداً فی کون موضوع الحکم مجرد الدخول فی مکۀ و الاشتغال بالأعمال و عدم الفراغ منها لأنه فعل استقبالی یدل علی الاشـتغال بالعمل فی الحال بخلاف الفعل الماضـی فإنه یدل علی الفراغ من العمل کما هو کذلک فی سائر موارد الاستعمالات فإذا قیل رجل یصلّی یراد به الاشتغال بالصلاۀ و إذا قیل رجل صلّی معناه الفراغ منها) «۳».

و فیه: أمّا فی صحیح حمّاد فیمکن دعوی انصرافه عمن لم یأت بتمام عمرته فان خروج المعتمر قبل إتمام عمرته نادر جدّاً فالذی یأتی فی أشهر الحج یتم عمرته

---

(۱)- وسائل الشیعۀ: ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

(۲)- وسائل الشیعۀ: ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۷.

(۳)- معتمد العروۀ: ۲/ ۲۸۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۳۹

و یحلّ منها ثمّ یتفق بعد ذلک له الخروج من مکۀ.

و أمّا صـحیح الحلبی و إن کـان قوله: «یتمتع بـالعمرۀ» ظـاهر فیما ذکره إلّا أن قوله «یهلّ بالحـج من مکـۀ و ما احب أن یخرج منها إلّا محرماً» صـریح فی أن موضوع السؤال و الجواب المتمتع الـذی فرغ من عمرته و علی هذا فالأقوی هو الوجه الأول و إن کان الاحتیاط ترک الخروج فی أثناء العمرۀ و اللّه هو العالم.

[مسألۀ ۶] هل یجوز العدول عن التمتع

اشارۀ

مسألة ۶- الظاهر أنه لا خلاف بین الفقهاء رضوان اللّه علیهم فی أن من وظیفته التمتع لا یجوز له العدول عنه إلی القران و الإفراد اختیاراً و یدل علی ذلک کلما دلّ علی أن المفروض علی النائی التمتع و مقتضی الأصل عدم جواز العدول کما أن مقتضی الأخبار و الأصل عدم إجزاء الإفراد و القران للنائی.

نعم، اتفقت کلماتهم أیضاً فی الجملة علی جواز العدول إن ضاق وقته عن إتمام العمرة و إدراک الحج.

و الأخبار علی ذلک متضافرة لا معارض لها إلا ما رواه الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم عن محمد بن سهل «۱» عن زکریا ابن آدم «۲» (الاستبصار زکریا بن عمران) «۳» قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن المتمتع إذا دخل یوم عرفة؟ قال:

---

(۱)- ابن الیسع الأشعری القمی له مسائل عن الرضا علیه السلام و کتاب من السادسة.

(۲)- القمی جلیل عظیم القدر من السادسة من أصحاب الرضا علیه السلام.

(۳)- القمی من الخامسة و هو یروی عن الکاظم علیه السلام.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۰

لا متعة له یجعلها عمرة مفردة». «۱»

و قال السید الگلپایگانی قدس سره: (بأنه لا یصلح للمعارضة لما فی سنده من الإشکال فأولا ضعیف بمحمد بن سهل فإنه مجهول الحال فی کتب الرجال و إن استظهر بعض کونه إمامیا أو موثقا و لکنه یحتاج إلی حدس قوی و ثانیاً بزکریا فإنه فی التهذیب ابن آدم و فی الاستبصار ابن عمران و هو أیضا مجهول لم یذکر فی کتب الرجال و إنما نقل عنه الشیخ هذه الروایة فقط و أما کونه زکریا بن آدم لکونه من شیوخ محمد بن سهل فی روایات اخری و احتمال وقوع السهو فی نسخة الاستبصار فالقول به أیضاً یحتاج إلی حدس قوی). «۲»

أقول: أما محمد بن سهل فاحتمال کونه ثقة إمامیا قوی جداً لکونه من شیوخ بعض الأجلاء و اعتمادهم علیه مثل أحمد بن محمد بن عیسی و محمد بن علی بن محبوب و موسی بن القاسم البجلی و أما «زکریا» فاحتمال کونه «ابن آدم» أیضاً قوی جداً لأنه من شیوخ محمد بن سهل فی غیر واحد من الروایات و أما زکریا بن عمران فلم ینتقل روایته عنه إلا فی سند هذا الحدیث علی نسخة الاستبصار دون التهذیب فوقوع الاشتباه فی نسخة الاستبصار قوی جداً.

و أما ما ذکره فی مقام تضعیف زکریا بن عمران بأنه نقل عنه الشیخ هذه الروایة فقط، ففیه إن کان مراده أن الشیخ لم یرو عنه غیر هذه الروایة فهو فی محله و إلا فقد روی فی الکافی عنه فی کتاب التوحید و علی کل حال لا یبعد القول باعتبار الروایة و صحة الاعتماد بسندها.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۸.

(۲)- کتاب الحج: ۱/ ۱۰۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۱

هذا کله فی سند الخبر و أما بحسب الأدلة فهو معارض للأخبار الکثیرة و الاتفاق علی جواز العدول إلی الإفراد بل وجوبه.

و الذی یقوی فی الظن وقوع الاشتباه فی النقل فبدلت کلمة «حجة» ب «عمرة» یشهد بذلک وقوع هذه الجملة فی عدة من الروایات هکذا «و یجعلها حجة مفردة» و بعد ذلک لا تطمئن النفس بعدم الاشتباه و لا یجری فی مثله أصالة عدم الاشتباه کما تجری فی سائر الأحادیث.

و کیف کان فلا کلام بینهم فی ذلک و إنما وقع الکلام بینهم فی الزمان الذی یتضیق فیه الوقت لإتمام العمرة و درک الحج و قد

اختلفوا فيه على أقوال:

أحـدها أن التمتع يحصل بإدراك مناسك العمرة و تجديد إحرام الحج و إن كان بعد زوال يوم عرفة إذا علم إدراك الوقوف بعرفات بمسماه و الذى يدل عليه روايات:

منها ما رواه الكلينى (رض) عن على ابن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن مرار عن يونس عن يعقوب بن شعيب الميثمى قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول، لا باس للمتمتع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموفقين». «۱»

و ضـعف سـنده بإسماعيل بن مرار، رد بأنه و إن لم يوثق فى كتب الرجال إلا أنه من رجال تفسير على ابن إبراهيم القمى (رض) و قد وثق هو جميع رجاله.

و من حيث الدلالـة أفـاد بعض الأعاظم: أن الظاهر أن الروايـة أجنبيـة عما نحن فيه لأنها وردت فى إنشاء إحرام الحـج و أنه غير موقت بوقت خاص و أنه يجوز له

---

(۱)- الكافى: ۴/ ۴۴۴ ح ۴.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۴۲

إحرام الحـج فى أى وقت شـاء و تيسر له مـا دام لم يخـف فـوت المـوقفين و محـل كلامنـا فيمن أحرم لعمرة التمتع و ضـاق وقته عن إتمامها. «۱»

أقول: هل الخبر صادر لبيان أن الإحرام للحـج فى أى وقت وقع يجزى إذا لم يخف فوت الموقفين أو لبيان انه لا يعـدل من التمتع إلى الإفراد ما لم يخف فوت الموقفين و بعبارة اخرى معنى أنه إذا لم يخف فوت الموقفين له أن يؤخر إحرام الحـج أن عليه إتمام ما بيـده من عمرة التمتع ما دام لم يكن له خوف ذلك و على فرض إن لم يكن الخبر صادراً لذلك يستفاد ذلك منه.

و منها ما رواه الشـيخ (رض) بإسناده عن عبد اللّه بن جعفر «۲» عن محمد بن سرو «۳» قال: «كتبت إلى أبى الحسن الثالث عليه السلام ما تقول فى رجل يتمتع بالعمرة إلى الحـج وافى غداة عرفة و خرج الناس من منى إلى عرفات أعمرته قائمة أو ذهبت منه إلى أى وقت عمرته قائمة إذا كان متمتعاً بالعمرة إلى الحج فلم يواف يوم التروية و لا ليلة التروية فكيف يصنع؟ فوقع عليه السلام: ساعة يدخل مكة إنشاء اللّه يطوف و يصلى ركعتين و يسعى و يقصر و يحرم بحجته و يمضى إلى الموقف و يفيض مع الامام». «۴»

و الروايـة دلالتها على كفايـة إدراك مسـمى الوقوف بعرفة تامة فإنها تدل على أن ما هو المعتبر فى صـحة الحج متمتعاً و عدم تضـييق وقت عمرة التمتع هو دركـ الموقف بمقدار يفيض مع الإمام.

لكنها وقعت مورد الإشكال عليها بضعف سندها بمحمد بن مسرور كما فى

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۲۹۲.

(۲)- من كبار الثامنة.

(۳)- من السابعة و فى بعض النسخ «سرو» بالدال.

(۴)- الاستبصار: ج ۲/ ۲۴۷، تهذيب الأحكام: ۵/ ۱۷۱.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۴۳

الوسائـل فـإنه لاـ وجود له فى كتب الرجـال أو بمحمـد بن سـرو أو سـرد كما فى التهـذيب فإنه مجهول و رد احتمال كونه محمـد بن جزك و هو ثقة حتى يكون ذكر «سرو» او «سرد» من غلط النساخ لكون محمد بن جزك من شيوخ عبد اللّه بن جعفر بأن مجرد ذلك لا يورث الاعتماد على سند الرواية بأن محمد بن «سرو» أو «سرد» هو ابن جزك فلعله كان غيره.

أقول: اما کون السند فی الوسائل محمد بن مسرور فما عندنا من النسخة منه فیها «محمد بن سرو» و ذکر فی الهامش أن فی هامش المخطوط محمد بن سرد. «۱»

و أمّا کون محمد بن سرد أو سرو مجهولًا فهو کذلک لم یذکروه فی کتب الرجال إلّا بروایته هذه المکاتبة و لکن اعتماد مثل عبد اللّه بن جعفر الحمیری شیخ القمیین و وجههم و صاحب الکتب یکفی فی حصول الاطمینان بوقوع هذه المکاتبة بینه و بین الإمام علیه السلام و الظاهر أنه کان شخصاً وجیهاً له هذا القدر و المنزلة أن یکاتب الإمام علیه السلام و یتشرف بالجواب و نقل عبد اللّه بن جعفر عنه هذه المکاتبة مشعر بأنه یعرفه و یری ذلک له.

و منها ما رواه الشیخ قدس سره أیضاً بإسناده عن سعد بن عبد اللّه عن محمد بن عیسی عن ابن أبی عمیر عن جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «المتمتع له المتعة إلی زوال الشمس من یوم عرفة و له الحج إلی زوال الشمس من یوم النحر». «۲»

و دلالته کسنده لا خدشة فیها فإنه صریح فی أن العمرة إتمامها إلی زوال

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۰ من ابواب اقسام الحج ح ۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۴

الشمس من یوم عرفة و حیث أن السیر إلی عرفات من مکة فی الأیام السالفة بل فی زماننا هذا یستغرق مدة من بعد زوال الشمس فلا یدرک الشخص الموقف بتمامه غایة ما یمکن یدرک مقداراً منه فلا بد أن لا یکون درک الموقف بتمامه معتبراً فی صحة الحج و یکون درکه بمقدار المسمی کافیاً فی إدراکه.

و منها صحیح الحلبی الذی رواه الشیخ (رض)، بإسناده عن ابن أبی عمیر عن حمّاد عن الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أهل بالحج و العمرة جمیعاً ثمّ قدم مکة و الناس بعرفات فخشی إن هو طاف و سعی بین الصفا و المروة أن یفوته الموقف؟ قال: یدع العمرة فإذا أتم حجّه صنع کما صنعت عائشة و لا هدی علیه». «۱»

بیان دلالته: أن فوت الموقف یتحقق بفوت الوقوف فی تمام وقته و إذا تحقق مسمّی الوقوف فی الوقت لا یصدق به فوت الموقف و کأنه کان فی ذهن الراوی أنه لو لم یخش فوت هذا المقدار یطوف و یسعی ثمّ یحرم للحج لکنه خشی فوت هذا المقدار الذی هو مسمی الوقوف و یصدق بدرکه درک الموقف فأجابه علیه السلام: (بأنه یدع العمرة و یعدل إلی الإفراد کما صنعت عائشة).

و استشکل فی الاستدلال به بأن فوت الموقف أعمّ من أن یکون الفائت رکناً أو غیره فالعدول یجب بخوف الوقوف و لو فی آن من آنات الوقت بین الظهر و الغروب.

و فیه: أولًا أن فوت الموقف لا یتحقق إلّا بفوته فی تمام الموقف و لم یفته، و لا یقال فاته الوقوف أو الموقف بعد ما کان الوقوف بهذا المقدار کافیاً و مصداقاً له و

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۵

بعبارة اخری إذا کان الوقوف بمقدار المسمّی معتبراً عند الشارع و رکنا للوقوف و الحج ففوت الوقوف و الموقف لا یصدق إلا بترکه بتمامه.

و ثانیاً، لو کان المراد من فوت الموقف فی الروایة فوت وقت الوقوف فی الجملة من أول الزوال إلی الغروب و لو ساعة من أوله، من قدم مکة و الناس بعرفات لا یخشی إن هو طاف و سعی یفوته ذلک بل هو عالم بذلک دون ما إذا کان المراد منه مسمی الوقوف فإنه

یمکن أن یخشی فوته إن طاف و سعی.

هـذا و قـد اجیب عن هـذا الاشـکال بأنه لو تمّ ما ذکر فهو بالإطلاق بمعنی أن إطلاق صـحیح الحلبی یقتضـی کون العبرهٔ فی العـدول بفوت تمـام الموقف من الزوال إلی الغروب و لکن صـحیح جمیـل صـریح فی جواز إتیـان العمرهٔ إلی زوال یوم عرفـهٔ و هـذا یقتضـی فوات شیء من الموقف بالطبع بمقدار سیره من مکهٔ إلی عرفات لأن ذلک یستلزم فوات عدهٔ ساعات من الموقف فترفع الید عن ظهور خبر الحلبی بصراحهٔ روایهٔ جمیل. «۱» و بعبارهٔ اخری نقول إن صـحیح الحلبی یدل بإطلاقه علی أن عدم إدراک الموقف بکل آن من آناته موجب للعدول و صحیح جمیل و مثل مکاتبهٔ محمد بن سرو أو سرد یقید ذلک بآن و زمان یوجب فواته فوت مسمی الوقوف.

و فی هـذا الجواب أن علی هـذا الإطلاق و التقییـد یکون صـحیح الحلبی بالنظر البـدوی دالّا علی أن العبرهٔ فی وجوب العـدول خوف فوت الواجب الاختیـاری من وقوف عرفـهٔ بکل واحـد من آناته و بعـد تقییـده بما یتحقق به فوت مسـمی الوقوف و الآن الخاص و أن یبقی دلالته علی وجوب العدول بخشیهٔ فوت

---

(۱)- معتمد العروهٔ: ۲/ ۲۶۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۶

هـذا الآن الخاص إلّا أنه بعـد ذلک لا ینبغی أن یعـد دلیلًا علی عـدم جواز العـدول و وجوب إتمام العمرهٔ إذا لم یخف فوت هـذا الآن الذی بإدراکه یتحقق مسمی الوقوف بل الدلیل علی ذلک دلیل تقییده به.

و بعد ذلک کله فی النفس و فی إطلاق صـحیح الحلبی شـیء فإنه إذا کان فوت الموقف أعم من الوقوف الرکنی و غیره معناه تحققه بفوت أول آنات الوقت فما هو معنی دلالته علی فوته بفوت سائر آناته و لو کان ذلک منصوراً فی غیر مسألتنا هـذه لا یتصور فیها فإن معنی صحیح الحلبی و فوت الموقف یتحقق بأول آنات الوقت لا غیره فکیف یتصور الإطلاق.

إذاً فیکفینـا فی الجواب، الجواب الأول و الثانی و یتخلص منها دلالـهٔ الحـدیث علی وجوب العـدول إذا خاف فوت الوقوف الرکنی و هذا قول جماعهٔ من الاصحاب علی ما حکی عنهم فی الجواهر قال: (ففی القواعد و عن الحلبیین و ابنی إدریس و سعید یحصل التمتع بإدراک مناسک العمرهٔ و تجدید إحرام الحج و إن کان بعد زوال الشـمس یوم عرفهٔ إذا علم إدراک الوقوف بها و حینئذ فحدّ الضیق خوف فوات اختیاری الرکن من وقوف عرفهٔ «۱» و سیاتی النظر فیما أفاده بعد ذلک من رجوع ما فی المبسوط و غیره إلی ذلک.

القول الثانی فی حـدّ الضـیق المسوغ للعـدول: زوال یوم عرفـهٔ فله المتعـهٔ إلی زوال هـذا الیوم و هذا ظاهر کلام الشـیخ قدس سره فی النهایهٔ قال: (و متی دخل انسان یوم الترویهٔ إلی مکهٔ طاف و سـعی و قصّر و أحلّ ثمّ عقد الإحرام للحج فان لم یلحق مکهٔ إلّا لیلهٔ عرفهٔ جاز له أن یفعل ذلک أیضاً فإن دخلها یوم عرفهٔ جاز له أن یحلّ

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۷

أیضاً ما بینه و بین زوال الشـمس فإذا زالت الشمس فقد فاتته عمرته و کانت حجته مفردهٔ هذا إذا علم أنه یلحق عرفات فإن غلب علی ظنّه أنه لا یلحقها فلا یجوز له أن یحل بل یقیم علی احرامه و یجعله حجهٔ مفردهٔ) «۱».

و قال فی المبسوط: (فإن لم یلحق مکـهٔ إلّا لیلهٔ عرفهٔ أو یوم عرفهٔ جاز أیضاً أن یطوف و یسـعی و یقصـر ثمّ ینشـئ الإحرام ما بینه (و) بین الزوال فإن زالت الشمس من یوم عرفهٔ فقد فاتته العمرهٔ و یکون حجته مفردهٔ). «۲»

و هـذا القول هو مختار القاضـی ابن البرّاج قال: (و المتمتع بالعمرهٔ الی مکـهٔ لیلـهٔ عرفهٔ جاز له أن یعقد الاحرام بالحج بعد أن یطوف و یسعی فإن دخلها یوم عرفهٔ جاز له ذلک ایضاً الی زوال الشمس فاذا زالت فقد فاتته العمرهٔ و بطل کونه متمتعاً و کانت حجته مفردهٔ).

«۳»

و أیضاً اختار هـذا القول ابن حمزة فقـال: (فـإذا فرغ من المناسـک للعمرة لم یخل إمّا أمکنه الاحلال من الاحرام و الاحرام بالحـج و الوقوف بـالموقفین أو لم یمکنه فإن لم یمکنه و هو زوال الشـمس من یوم عرفـة و لم یفرغ من مناسک العمرة لـم یجز له التحلل و إن کـان قبـل ذلـک جاز له التحلل و هو وقت الامکان) «۴» الـخ و لکن کلامه لیس صـریحاً فی عـدم جواز العـدول بعد الزوال إن أمکنه الإحلال و الإحرام بالحج و الوقوف بالموقفین إن کان مراده من وقت الإمکان وقت الإمکان العرفی و العادی.

نعم إن کان مراده من وقت الإمکان، الإمکان الشرعی یکون کلامه ظاهراً

(۱)– النهایة/ ۲۴۷.

(۲)– المبسوط: ۱/ ۳۶۴.

(۳)– المهذب: ۱/ ۲۴۳.

(۴)– الوسیلة/ ۱۷۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۸

فی هـذا القول و لعل لـذلک قال فی الجواهر: (و لعله یرجع الیه (یعنی القول بوجوب الإتیان بالتمتع بإدراک مناسک العمرة و تجدید إحرام الحج و إن کان بعد زوال الشـمس یوم عرفة) ما عن المبسوط و النهایة و الوسـیلة و المهذب من الفوات بزوال الشـمس من یوم عرفـة قبل إتمام العمرة بناء علی تعـذر الوصول غالباً إلی عرفة بعد هذا الوقت لمضـیّ الناس عنه لا أن المراد حتی إذا تمکن و أدرک مسمی الوقوف بعد الزوال) «۱»، و لکن هذا الاحتمال و إن کان، قریب فی کلام الوسیلة بعید عن کلام الشیخ و القاضی.

و کیف کان فالذی یستدل به لهذا القول من الروایات ما رواه الشـیخ بسـند صحیح عن سعد بن عبد اللّه «۲» عن محمد بن عیسی «۳» عن ابن أبی عمیر «۴» عن جمیل بن دراج «۵» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «المتمتع له المتعة إلی زوال الشمس من یوم عرفة و له الحج إلی زوال الشمس من یوم النحر». «۶» و مفهوم هذا الصحیح فوت عمرة التمتع بزوال الشمس من یوم عرفة.

فان قلت: الظاهر أن التحدید الی زوال الشـمس من یوم عرفة مبنی کما أشار الیه فی الجواهر علی تعذر الوصول غالباً بعد الزوال لا أنه یجب علیه العدول بعد ذلک و إن تمکن من إتمام متعته و الإحرام للحج و إدراک مسمی الوقوف بعد الزوال.

(۱)– جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۹.

(۲)– من کبار الثامنة قمی جلیل القدر شیخ هذه الطائفة و اسمع الاخبار کثیر التصانیف.

(۳)– من السابعة ابن سعد بن مالک الاشعری القمی شیخ القمیین و وجه الاشاعرة له کتاب الخطب.

(۴)– من السادسة مشهور معروف بجلالة القدر عند الفریقین له مصنفات کثیرة...

(۵)– من الخامسة وجه الطائفة ثقة ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه...

(۶)– وسائل الشیعة: ب ۲۰ من أقسام الحج ح ۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۴۹

قلت: تعمیم الحکم بالنسـبة الی مـا بعـد الزوال خلاـف ظاهر قوله علیه السـلام: «المتمتع له المتعـة الی زوال الشـمس» و لیس التحـدید بزوال الشـمس لتعـذر الوصول لاختلاـف طول الأیـام بحسب فصول السـنة کمـا هو واضـح مضافـاً إلی أن الظاهر من کلام الإمام علیه السـلام بیان الحکم لا الموضوع و مضافاً إلی أن ذلک أی موضوعیـة زوال الشـمس للحکم یسـتفاد منه بقرینة قوله علیه السـلام: «و له الحج الی زوال الشمس من یوم النحر».

و ما رواه شیخنا الکلینی (رض) عن العدة رفعه عن ابی عبد اللّه علیه السلام «فی متمتع دخل یوم عرفة قال: متعته تامة الی أن یقطع التلبیة». «۱»

و هو من حیث السند ضعیف و دلالته علی فوت العمرة بزوال الشمس لأن التلبیة تقطع عند زوال الشمس من یوم عرفة.

یمکن الجمع بینهما سیّما صحیح جمیل و بین الطائفة الاولی بحمل الصحیح علی حال الاختیار و أنه یجوز أن یأتی بالعمرة إلی زوال الشمس و لا یجوز له التأخیر عنه.

أمّا الطائفة الاولی فهی أیضاً محمولة علی حال عدم التمکن و الاضطرار و بعبارة اخری مفاد صحیح جمیل عدم جواز تأخیر المتعة من زوال الشمس اختیاراً المستفاد من سائر الروایات المذکورة عدم جواز العدول إلی الإفراد للمعذور إذا أمکن له درک الموقف و لم یخف من فوته و لعلّه یرجع إلیه ما فی المبسوط و النهایة و المهذب و الفرق بینه و بین ما ذکره صاحب الجواهر یظهر بالتأمل.

---

(۱)- الوسائل: ب ۲۰ من أبواب أقسام الحج، ح ۷ و رواه فی الوسائل من الشیخ بإسناده عن الکلینی و لکن لم نجده لا فی التهذیب و لا فی الاستبصار فراجع لعلک تجده فی طیّ الأبواب.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۳۵۰

و کیف کان سواء کان مدلول الصحیح فی تحدید المتعة إلی زوال الشمس الإخبار عن الموضوع و أنه یفوته الوقوف و بعد الزوال فی هذه الأزمنة أو بیان الحکم و أنه لا یجوز تأخیر المتعة اختیاراً من زوال الشمس لا یقع التعارض بینه و بین ما یدل علی أن المدار فی الحکم بجواز العدول خوف فوت الموقف.

و مع ذلک مقتضی الاحتیاط بعد الزوال إتمام العمرة و الاحرام لحج التمتع و الإتیان بأعمال الحج بقصد ما فی الذمة من التمتع و الإفراد و الإتیان بالعمرة بعد الحج بقصد ما هو مأمور به واقعاً.

ثمّ إنّ هنا طوائف اخری من الروایات ربما یستدل بها للقول بغیر ما ذکر من الأقوال مثل أن حدّ الضیق المسوغ للعدول إلی الإفراد زوال یوم الترویة أو غروبه و لکن کلّها لا تقوم حجة قبال هذا القول المحکی عن جماعة من الأکابر لعدم تمامیة دلالة بعضها و ضعف سند البعض الآخر أو کونه غیر معمول به أو سقوطه من جهة تعارضه مع ما هو الأقوی منه و إمکان حمل بعضها علی مراتب الفضل و غیر ذلک من المحامل و اللّه العالم.

ثمّ انّ هنا فروع:

أحدها أنه لو أتم عمرته فی سعة الوقت ثمّ اتفق أنه لم یدرک الاختیاری من الوقوف کفاه الاضطراری

لا لما ذکرنا من الأخبار بل للأخبار الدالة علی أن «من یأتی بعد إفاضة الناس من عرفات و أدرکها لیلة النحر تم حجه» «۱».

و هل یلحق به من أتم عمرته باعتقاد سعة الوقت و بان کونه مضیقاً؟ فیه

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۳۵۱

وجهان: وجه الإلحاق أنه أیضاً یکفیه وقوف الاضطراری و هو وقوف لیلة العید فی عرفات لأنه لم یترک الوقوف الاختیاری عمداً حتی یفسد حجه بل ترکه باعتقاد سعة الوقت و لا یجوز له العدول إلی الإفراد لأنه مترتب علی خشیة فوت الموقف و هو لم یکن

خائفاً.

و قال بعض الأعاظم: (و یمكن أن یقرب ما ذكرنا بأن العدول إنما جاز لدرك الموقف الاختیاری لأهمیته و المفروض أنه قد فاته على كل تقدیر عدل أو لم یعدل فأدلة العدول لا- تشمل المقام فیكون حجه صحیحاً لدرك الموقف الاضطراری و أما ترك الاختیاری فهو غیر ضائر إذا كان عن عذر). «۱»

و فیه: أن تسویغ العدول إلى الإفراد إذا خاف من فوت الموقف یدل على أن الحكم العدول إلى الإفراد إذا لم یتمكن من إدراك الموقف إلّا به سواء علم المكلف بتحقق موضوعه أو لم یلتفت إلیه، إذاً فالوجه عدم إلحاقه به و أنه داخل تحت ما یدل على أن التكلیف العدول إلى الإفراد.

و علیه یمكن أن یقال: إن حجه وقع صحیحاً بالإفراد و لا هدى علیه و إنه یعتمر بعده لأن إتمامه للعمرة لا یجزی عنها فهو باق على إحرامه لا- یجوز له التقصیر و لم یخرج به عن إحرامه الأول و صحة حجه فی هذه الصورة لا- تتوقف على درك وقوف الركنی من عرفة الذی لم یكن متمكناً من دركه لو أتم عمرته فیكفیه إدراك المشعر الاختیاری فتدبر.

الفرع الثانی: الظاهر أنه لا فرق فی الحكم المذكور بین التمتع الواجب و المندوب

لدلالة الاخبار على أن ما ذكر حكم التمتع بنفسه فلو نوى التمتع ندباً

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۲

لا- یجوز له العدول إلى الإفراد ما دام یمكن له إتمام العمرة و درك مسمى الوقوف فی عرفات و إن ضاق وقته و لا یدرك مسمى الوقوف یعدل إلى الإفراد، و فی وجوب العمرة بعده كما یجب فی الواجب المعدول منه إلى الإفراد وجهان: من قوله علیه السلام فی مثل صحیح الحلبی: «فإذا أتمّ حجه صنع كما صنعت عائشة و لا هدى علیه» و من أن وجوب العمرة المفردة یستفاد من ذلك إذ كانت العمرة المتمتع بها إلى الحج واجباً علیه لا مطلقا و الحدیث لیس ظاهراً فی الوجوب مطلقاً و الأصل البراءة عنه.

الفرع الثالث: الظاهر أنه إذ كان عالماً بضیق الوقت و عدم إمكان إتمام عمرة التمتع لا یجزیه الإفراد عن التمتع الواجب علیه

كما لا یجزیه الاحرام بقصد التمتع لاعن التمتع الذی هو وظیفته و لاعن الإفراد.

أمّا الأول، فإن كان ضیق الوقت حاصلًا بعصیانه و تأخیره عمداً فلا یجزیه الإفراد عن التمتع الواجب و إن لم یكن بتأخیره و اختیاره فلا یجزیه عن حجة الإسلام لكشف ذلك عن عدم استطاعته.

و أما الثانی، فلان الإحرام بقصد التمتع إنما یصح إذا كان متمكناً من الإتیان به و إذا لم یكن متمكنا منه لا یأتی منه نیة التمتع و لا یجوز له البناء على الإفراد بعد الدخول فی هذا الإحرام فإنه أولا متفرع على صحته و ثانیاً لأن العدول إلى الإفراد إنما دل الدلیل على جوازه لو عرض له العجز عن إتمامه فی الأثناء لاما إذا كان حاصلًا من الأول.

الفرع الرابع: لو دخل فی عمرة التمتع فی سعة الوقت و أخر إتمامها إلى ضیق الوقت متعمداً و من غیر عذر

فهل یجب علیه العدول إلی الإفراد أو یأتی بما بقی من أعمال العمرة ثمّ یأتی بالوقوف الاضطراری أو یجعل عمرته مفردة کمن أحرم للحج و لم یدرک الوقوف بالمشعر فتبطل عمرته دون إحرامه أو یحکم ببطلان عمرته و

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۳

إحرامه؟ فصور المسألة أربعة.

وجه الأول: إلحاقه بمن وقع فی ضیق الوقت و خاف فوت الوقوف الرکنی إن أتم عمرته بدعوی عدم الفرق بین کون وقوعه فی الضیق بالعمد و الاختیار أو بالاضطرار کما هو الشأن فی نظائره من الأبدال الاضطراریة فمن أراق عمداً ماء الوضوء صحّ تیممه و من أخر الصلاة عمداً حتی أدرک رکعة من الوقت صحت صلاته و من عجز نفسه عن القیام فی الصلاة صحت صلاته جالساً.

بل یمکن أن یقال: إن هذا الإلحاق یحتاج إلیه لو لم تکن نصوص المسألة دالة علیه و أما إن قلنا بأن ظاهر النصوص یشمل المقام فالعمل یکون علی طبق النصوص.

و فیه: أما شمول النصوص فممنوع لاختصاصه بمن حصل له الضیق بغیر اختیاره دون من کان متمکناً منه و جعل نفسه عاجزاً عمداً و أما الأبدال المذکورة فمثل الأول و الثالث ینتقل إلی البدل للدلیل علی أن الصلاة لا تدع بحال.

نعم، فی من أدرک رکعة من الوقت فقد أدرک الوقت یمکن أن یقال: بأنه لا یدل علی التوسعة فی الوقت إن أخره عمداً و أن ما یدل علی أن الصلاة لا تدع بحال یدل علی أنه لا تدع بحال فی وقته و دلیل من أدرک ناهض علی کونه مدرکاً لوقته إذا أخرها عن عمد و تقصیر.

اللهم إلا أن یقال: إن الأصحاب فهموا منه الإطلاق و الشمول للعامد أیضاً لبعض القرائن و کیف کان لا وجه لإلحاق ما نحن فیه بهذه الموارد.

و وجه الثانی: أنه یتم عمرته و یأتی بالوقوف الاضطراری لعرفة فلا یضره ما فاته من عرفات.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۴

و فیه: أن ما دل علی کفایة اضطراری العرفة أو الاجتزاء بالوقوف بالمشعر خاص بحال الاضطرار لا العمد و الاختیار فمن فوت علی نفسه ذلک لا یشمله الدلیل و القاعدة تقتضی فساد حجه.

و أما جعل عمرته مفردة بالقول ببطلان متعته دون إحرامه کمن أحرم للحج و لم یدرک الوقوف بالمشعر فلا دلیل علیه.

بقی الوجه الرابع و هو الحکم ببطلان عمرته و إحرامه فان الإحرام الصحیح هو الإحرام المتعقب بالطواف فی عمله هذا و مع عدم التعقب و لو کان بالاختیار انکشف بطلان إحرامه من الأول.

و فیه: من أین نقول: إن الاحرام الصحیح هو ما یکون هکذا و یمکن أن یقال: إنه لا فرق فی العدول إلی الإفراد فی صورة عدم التمکن من إدراک الوقوف الرکنی إن أتم عمرته بین کون عجزه عن ذلک بالعذر أو العمد فیجب علیه إتمام ما بیده من الإحرام بالعدول و درک الوقوف.

و المسألة محل الإشکال لاحتمال انقلاب عمرته إلی المفردة فیدور الأمر بین إتمام عمرته مفردة أو العدول عنها إلی الحج الإفراد.

[مسألة ۷] الحائض و النفساء المعذورین عن إتمام العمرة

مسألة ۷- اختلفت کلمات الأصحاب فی وظیفة الحائض و النفساء إذا منعهما عذرهما عن إتمام العمرة و إدراک الحج لضیق الوقت علی أقوال:

أحدها أن علیهما العدول إلی الإفراد و الإتمام ثمّ الإتیان بالعمرة بعد الحج

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۵

قال الشیخ فی الخلاف: (إذا حاضت المتمتعة قبل أن تفرغ من أفعال العمرة جعلته حجة مفردة قال الفقهاء بأسرهم تحتاج إلی تجدید الإحرام دلیلنا إجماع الفرقة و أخبارهم). «۱»

و قال فی الجواهر: (علی المشهور بین الأصحاب شهرة عظیمة بل فی المنتهی الإجماع علیه) ثمّ نقل ما فی المنتهی فی ذلک إلی قوله: (ذهب الیه علماؤنا اجمع) و قال فی الجواهر: (فلا ریب أنّ الأصح ما علیه المشهور). «۲»

و مستند أرباب هذا القول طائفة من الروایات مثل صحیح جمیل: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مکة یوم الترویة؟ قال: تمضی کما هی إلی عرفات فتجعلها حجة ثمّ تقیم حتی تطهر و تخرج إلی التنعیم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن أبی عمیر: کما صنعت عائشة» «۳» و إطلاقه یشمل صورة کونها حائضاً من حین الشروع فی الإحرام کما یشمل صورة حدوث الحیض لها بعد الإحرام.

و مثل صحیح ابن بزیع عن أبی الحسن الرضا علیه السلام ففیه: «إذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت: فهی علی إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لاهی علی إحرامها قلت: فعلیها هدی؟ قال: لا إلّا أن تحبّ أن تطوع، ثمّ قال: أما نحن فإذا رأینا هلال ذی الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة». «۴»

لکنه یدل علی العدول الی الافراد إذا حدث الحیض بعد الاحرام لقوله فی صدر الحدیث: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن المرأة تدخل مکة متمتعاً فتحیض

---

(۱)- الخلاف: ۲/ ۳۳۴.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۶.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج، ح ۱۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۶

قبل أن تحل».

إلّا أن یقال: إن الاعتبار فی الحکم بالعدول إلی الإفراد ذهاب المتعة و خوف فوت الوقوف و لا فرق فی حصول ذلک بین کونها حائضاً من أول الإحرام أو بعده و فی الأثناء.

و بعبارة اخری ما هو الموضوع فی الحکم هو کون الحیض مانعاً من إتمام العمرة و درک الوقوف و لا فرق فی ذلک بین کون مبدأ حدوثه قبل الإحرام أو حینه أو بعده.

و روایة موسی بن القاسم عن ابن جبلة «۱» عن اسحاق بن عمار «۲» عن أبی الحسن علیه السلام قال: «سألته عن المرأة تجیء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبیت حتی تخرج إلی عرفات؟ قال: تصیر حجة مفردة قلت: علیها شیء؟ قال: دم تهریقه و هی اضحیتها» «۳» و دلالتها مثل صحیح ابن بزیع.

ثانیها: أنها تبقی علی متعتها فتترک الطواف و تأتی بالسعی و التقصیر ثمّ تحرم بالحج من مکانها ثمّ تقضی طواف عمرتها بعد أن تطهر حکی ذلک عن الإسکافی و علی بن بابویه و أبی الصلاح و فی الجواهر و حکاه فی کشف اللثام عن الحلبیین و جماعة و لکن الموجود فی کشف اللثام ما هذا لفظه: (و عن جماعة من الأصحاب العدم (أی عدم العدول إلی الإفراد) (و لعلّ منهم الحلبی فإنه أطلق أنه لا یجزی النائی سوی التمتع و أن المرأة إذا حاضت قبل الإحرام أو بعده و لم تطهر للطواف سعت فإذا

---

(۱)- هو عبد اللّه بن جبلة بن حیان بن أبحر الکنانی واقفی له کتب عن الکاظم علیه السلام ثقة من السادسة.

(۲)- فطحى ثقة من الخامسة.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۱۳.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۵۷

قضت مناسك الحج قضت الطواف و لم يذكر أن لها العدول) «۱».

أقول: مـا ظفرنـا به من كلاـم الحلبى هكـذا: (و تؤدى الحـائض و النفسـاء جميع المناسـك إلّـا الطواف فانها تقضـيه إذا طهرت بـدليل الاجماع المشار اليه «۲». و كيف كان فمستند هؤلاء الأكابر أيضاً الأخبار:

منها ما رواه الكلينى عن عدة من أصـحابنا «۳» عن أحمد بن محمد بن عيسى «۴» عن محمد بن أبى عمير «۵» عن حفص بن البخترى «۶» عن العلاء بن صبيـح «۷» و عبد الرحمن بن الحجاج «۸» و على بن رئاب «۹» و عبد اللّه بن صالح «۱۰» كلهم يروونه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثمّ حاضت تقيم ما بينها و بين التروية فإن طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفاء و المروة و إن لم تطهر إلى يوم الترويـة اغتسـلت و احتشت ثمّ سعت بين الصـفاء و المروة ثمّ خرجت إلى منى فـإذا قضت المناسـك وزارت بـالبيت (البيت خ) طـافت بـالبيت طوافاً لعمرتها ثمّ طافت طوافاً للحـج ثمّ خرجت فسعت فإذا فعلت ذلك فقـد أحلّت من كل شيء يحلّ

---

(۱)- كشف اللثام: ۵/ ۲۸.

(۲)- الكافى فى الفقه/ ۲۱۸.

(۳)- هم محمد بن يحيى و أحمد بن إدريس و على بن إبراهيم و داود بن كورة و على بن موسى الكميدانى.

(۴)- هو من السابعة.

(۵)- من السادسة مشهور بجلالة القدر.

(۶)- من الخامسة ثقة و رمى عداوة بلعب الشطرنج.

(۷)- كأنه من الخامسة.

(۸)- من الخامسة ثقة ثقة ثبت مات فى عصر مولانا الرضا عليه السّلام على ولايته.

(۹)- من الخامسة ثقة جليل القدر له كتب و أصل كبير.

(۱۰)- من الخامسة ثقة شيخ القميين له كتب.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۳۵۸

منه المحرم إلّا فراش زوجها فإذا طافت طوافاً آخر (اسبوعاً آخر خ) حلّ لها فراش زوجها». «۱»

و هـذه الروايـة تـدل على أنها إن حاضت بعـد دخول مكـة و لم تطهر إلى يوم الترويـة تسـعى بين الصـفا و المروة و تخرج إلى منى و تقضـى المناسـك و تقضـى طواف عمرتها، و يمكن أن يقال: باسـتفادة حكم من قـدمت مكـة و هى حائض منها لعـدم احتمال دخل تقدم حيضها على دخولها إلى مكة أو تأخرها بل الوجه لذلك عجزها عن أداء الطواف بالحيض.

منها ما رواه شـيخنا الكلينى قدس سره عن محمد بن يحيى «۲» عن سلمة بن الخطاب «۳» عن ابن رباط «۴» عن درست بن أبى منصور «۵» عن عجلاـن «۶» قال: «قلت لأبى عبـد اللّه عليه السـلام: متمتعـة قدمت فرأت الدم كيف تصـنع؟ قال: تسـعى بين الصـفا و المروة و تجلس فى بيتهـا فـإن طهرت طافت بالبيت و إن لم تطهر فإذا كان يوم الترويـة أفاضت عليها الماء و أهلّت بالحـج فخرجت إلى منى و قضت المناسك كلها فإذا فعلت ذلك فقـد حلت لها كل شـيء ما عـدا فراش زوجها قال: و كنت أنا و عبيـد اللّه بن صالـح «۷» سمعنا هـذا الحـديث فى المسـجد فدخل عبيد اللّه على أبى الحسن عليه السـلام فخرج إلى فقال: قد سألت أبا الحسن عليه السـلام عن رواية

عجلان فحدثنی بنحو ما سمعنا من

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۴۴۴ ح ۱.

(۲)- من الثامنة أبو جعفر القمی شیخ أصحابنا له کتب کثیر الروایة.

(۳)- من السابعة البراوستانی الأزدورقانی، له کتب الازدورقانی قریة من سواد الری.

(۴)- کأنه من کبار السادسة له کتاب ثقة.

(۵)- من الخامسة واسطی واقفی له کتاب.

(۶)- من الخامسة لعله کان من الثقات.

(۷)- من الخامسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۵۹

عجلان». «۱»

و لکن لیس فیها قضاء طواف عمرتها إلّا أنه یستفاد من روایتها فی الکافی بسند آخر و لفظ أتم فقد رواه عن أحمد بن محمد «۲» عن محمد بن إسماعیل «۳» عن درست الواسطی عن عجلان أبی صالح قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأة متمتعة قدمت مکة فرأت الدم؟ قال: تطوف بین الصفا و المروة ثمّ تجلس فی بیتها فان طهرت طافت بالبیت و إن لم تطهر فإذا کان یوم الترویة أفاضت علیها الماء و أهلّت بالحج من بیتها و خرجت إلی منی و قضت المناسک کلها فإذا قدمت مکة طافت بالبیت طوافین ثمّ سعت بین الصفاء و المروة فإذا فعلت ذلک فقد حلّ لها کل شیء ما خلا فراش زوجها» «۴»

هذا و قد روی فی الکافی هذا الخبر بسند آخر بالاختصار أیضاً عن عجلان قال: عدة من أصحابنا «۵» عن أحمد بن أبی عبد اللّه «۶» عن علی بن أسباط «۷» عن درست عن عجلان أبی صالح «أنه سمع ابا عبد اللّه علیه السلام یقول: إذا اعتمرت المرأة ثمّ اعتلت قبل أن تطوف قدمت السعی و شهدت المناسک فاذا طهرت و انصرفت من

---

(۱)- الکافی: ۴، ۴۴۶.

(۲)- ابن خالد البرقی الثقة صاحب المحاسن من السابعة.

(۳)- ابن بزیع من السادسة ثقة جلیل.

(۴)- الکافی: ۴/ ۴۴۶.

(۵)- هم علی بن إبراهیم و علی بن محمد بن عبد اللّه ابن بنت البرقی و أحمد بن عبد اللّه بن أحمد البرقی ابن ابنه و علی بن الحسین السعدآبادی المؤدب تلمیذ البرقی.

(۶)- هو البرقی من السابعة.

(۷)- من السادسة من أوثق الناس و أصدقهم لهجة له أصل.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۶۰

الحج قضت طواف العمرة و طواف الحج و طواف النساء ثمّ احلت من کل شیء». «۱» و احتمال تعدد هذه الثلاثة باعتبار تعدد اخراجها فی الکافی، فی غایة الضعف.

و کیف کان یرد علی الاحتجاج بخصوص هذه الثلاثة لهذا القول ما فی صحیح ابن بزیع فإن الإمام علیه السلام رد الاحتجاج بروایة عجلان هذه و إلیک روایة ابن بزیع قال: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن المرأة تدخل مکة متمتعة فتحیض قبل أن تحل متی

تذهب متعتها؟ قال: کان جعفر علیه السلام یقول: زوال الشمس من یوم الترویة و کان موسی علیه السلام یقول: صلاة الصبح من یوم الترویة فقلت: جعلت فداک عامة موالیک یدخلون یوم الترویة و یطوفون و یسعون ثمّ یحرمون بالحج فقال:

زوال الشمس فذکرت له روایة عجلان أبی صالح؟ قال: لا إذا ذهبت الشمس ذهبت المتعة فقلت: فهی علی إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لاهی علی إحرامها» الحدیث «۲» و بعد هذا التصریح من الإمام علیه السلام لا یبقی مجال للاحتجاج بها بل یمکن أن یعد هذا الصحیح موهناً للاحتجاج بسائر ما استدل به من الرویات للقول الثانی.

ثمّ إن الظاهر أنه لا یمکن الأخذ بهذا القول علی سبیل التعیین، لأنه لا یمکن تصحیحه بعد وقوع ما یدل علیه من الروایات قبال الروایات الدالة علی القول الأول و عدم إمکان ترجیحه علیها لو لم نقل بالعکس و ترجیح ما یدل علی العدول إلی الإفراد علیه.

ثالثها: القول بالتخییر بین الأمرین کما حکی عن الإسکافی و عن صاحب المدارک. و قال بعض الأعلام: (و لو لا خوف مخالفة المشهور لأمکن القول بالتخییر حیث إن کلًا من الطرفین من الأخبار نصّ فی الإجزاء و ظاهر فی التعیین فیرفع الید

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۴۴۷.

(۲)- التهذیب کتاب الحج ح ۱۳۶۶- الاستبصار ب ۲۱۴ ح ۱۱۰۷

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۶۱

عن کل من الظهورین بالنص) «۱»

و فی هذا القول أن ذلک یتم لو کانت الروایات من الطرفین مشتملة علی الإثبات، أما إذا کان بعضها مشتملا علی الإثبات و النفی مثل روایة ابن بزیع حیث سئل فیه عن الإمام علیه السلام: «فهی علی إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لاهی علی إحرامها».

مضافاً إلی أن قوله علیه السلام: «إذا ذهبت الشمس ذهبت المتعة» أیضاً یمنع من هذا الجمع.

هذا و لو بنینا علی هذا الجمع فالعدول کما أفاده صاحب المدارک (ره) أولی قال: (لصحة مستنده و صراحة دلالته و إجماع الأصحاب علیه). «۲»

و رابعها: التفصیل بین ما إذا کان حیضها حادثاً قبل الإحرام أو حینه و بین ما إذا حدث بعد الإحرام ففی الصورة الاولی تعدل إلی الإفراد و فی الثانیة تتخیر بین العدول و بین إتمام عمرتها بقضاء سعیها و تقصیرها و قضاء طوافها بعد إتمام حجها.

و الوجه الأول: ما یدل علی وجوب العدول إلی الإفراد بالإطلاق أو بالنص إذا کان حائضاً حین الإحرام و لیس فی الروایات ما ینافی ذلک، فإن کلها إما یدل علی جواز العدول مطلقاً أو یدل علی عدم جوازه و إتمام العمرة و قضاء طوافها إذا حدث حیضها بعد الإحرام.

و الوجه الثانی: أن الروایات فی هذه الصورة متعارضة فبعضها یدل علی أن وظیفتها حج الإفراد مثل صحیح جمیل فإنه بإطلاقه یدل علی العدول إلی

---

(۱)- جامع المدارک: ۲/ ۳۳۹.

(۲)- مدارک الاحکام: ۷/ ۱۸۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۶۲

الإفراد و مثل مصحح إسحاق بن عمار فإنه صریح الدلالة علی العدول. و بعضها یدل علی أن وظیفتها التمتع لکنها تؤخر الطواف إلی ما بعد الوقوفین مثل صحیح العلاء بن صبیح و جماعة معه و صحیحة عجلان فیتحقق التعارض بین الطائفتین:

فمقتضی الطائفة الأولی وجوب الإفراد و مقتضی الثانیة التمتع، غیر أن دلالتها علی الوجوب التعیین من باب الإطلاق. و حیث نعلم

بعدم وجوبها معاً نرفع الید من إطلاق کلهما و دلالتهما بالإطلاق علی التعیین و نأخذ بما نصّ فیه و هو إجزاء کل منهما و نتیجة ذلک هو التخییر بینهما.

و فی هذا القول أیضاً ما فی سابقه من منافاة هذا الجمع مع روایة ابن بزیع.

و أما الاستشهاد له بروایة أبی بصیر قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: فی المرأة المتمتعة إذا أحرمت و هی طاهر ثمّ حاضت قبل أن تقضی متعتها سعت و لم تطف حتی تطهر ثمّ تقضی طوافها و قد تمت متعتها و إن هی أحرمت و هی حائض لم تسع و لم تطف حتی تطهر» «۱».

فمضافاً إلی ضعف سندها، ظاهرها أن السؤال فیها راجع إلی حکم إتمام عمرتها فی سعة الوقت دون ما إذا ضاقت علیه الوقت و لم یکن من الجمع بین العمرة و الحج.

و خامسها: إتمام العمرة بالاستنابة للطواف ثمّ الإتیان بالسعی و التقصیر بنفسها، و ما یمکن أن یکون وجهاً لذلک تساقط الروایتین بالتعارض فنبقی نحن و استصحاب بقاء التمتع علیها، بل و إطلاق ما یدل علی وجوب التمتع علی النائی کقوله تعالی: «ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ».

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸۴ من أبواب الطواف ح ۵.

و لکن یرد علی التمسک بالاستصحاب عدم الیقین بوجوب التمتع علیها، لجواز أن یکون الواجب علیها من أول الأمر حج الإفراد و علی التمسک بالإطلاق أنه فرع تمکنها من الإتیان بالتمتع و هی لا تتمکن منه لعدم إمکان الجمع بین إتمام عمرة التمتع و حج التمتع إذا استمر بها الدم إلی أن ضاق وقت الحج، و جواز الاستنابة محتاج إلی الدلیل.

اللهم إلا أن یقال: إن المستفاد من الأدلة وجوب الطواف و عدم سقوطه و عدم سقوط وجوب الحج بتعذره، بل یجب علیه الإتیان به بالمباشرة، و إلا فالاستنابة کما هو الحکم فی مثل المریض العاجز عنه فإنه یستنیب للطواف.

و فیه: أنه لم یعرف القائل به، مضافاً إلی اتفاق جمیع هذه الأخبار علی نفی ذلک.

و قد ظهر من کل ما ذکرنا فی وجوه الأقوال المذکورة أن الأقوی هو القول الأول لصحة مستنده و صراحة لفظه و عدم ما فی المضمون الثانی من الضعف فیه و مطابقته لما دل علی أن المتمتع إن ضاق وقته عن إتمام العمرة و إدراک الحج یعدل إلی الإفراد سیما فی بعض روایاته ما یدل علی أنهما من باب واحد. فالباب فی مسألة الذی ضاق وقته عام یشمل بعمومه مسألتنا هذه و فی مسألتنا خاص مختص بالحائض.

و ذلک مثل صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أهل بالحج و العمرة جمیعاً ثمّ قدم مکة و الناس بعرفات فخشی إن هو طاف و سعی بین الصفا و المروة أن یفوته الموقف؟ قال علیه السلام: یدع العمرة فإذا أتم حجه صنع کما صنعت

عائشة و لا هدی علیه». «۱»

مضافاً إلی فتوی المشهور بل دعوی الإجماع علیه من الشیخ فی الخلاف و العلامة فی التذکرة و المنتهی، و مضافاً إلی أن ذلک جمع بین هذا القول و القول الثالث و الرابع.

و أما توهم ترجیح القول الثانی لموافقته للکتاب، فمردود بأن القول الأول لیس مخالفاً للکتاب، لأن المستفاد من قوله تعالی: «ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ» اختصاص التمتع بالنائی لا اختصاص النائی به و أنه لا یجوز له غیره.

هذا و لکن لا ینبغی لمن تمکن من الاحتیاط ترکه و طریقه الاستنابة لطواف العمرة و صلاته رجاءً و احتیاطاً و تجدید الإحرام من مکة

خارج المسجد لحج التمتع رجاءً و الإتیان بجمیع أفعال الحج بقصد ما فی الذمة و ذبح الهدی و قضاء طواف العمرة و الإتیان بعمرة مفردة فإنه لیس بناکب عن الصراط من سلک مسلک الاحتیاط.

[مسألة ۸] الابتلاء بالحیض فی اثناء الطواف

اشارة

مسألة ۸- المشهور بین الأصحاب کما فی الجواهر شهرة عظیمة أن المرأة اذا ابتلت بالحیض فی- أثناء عمرة التمتع و قد طافت أربعا صحت متعتها و أتت بالسعی و بقیة المناسک و قضت بعد طهرها- ما بقی من طوافها و ذلک لروایات یجبر ضعف إسنادها عمل المشهور بها؟

و ظاهر النص و الفتوی أنه لا فرق بین من تمکنت من إتمام طوافها و أداء صلاتها ثمّ الإتیان بالحج بعده و من لم تتمکن من- ذلک و لا بد لها من الإحرام للحج

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۶۵

و الذهاب الی عرفات فإنها تأتی بقیة طوافها و صلاتها بعد الرجوع- الی مکة قبل طواف الحج و صلاته معینا أو بعده کذلک أو تخیرت بین الإتیان بهما قبل طواف الحج أو- بعده و کذا لا فرق فی ذلک بین کون ذلک فی أثناء طواف العمرة المفردة أو عمرة التمتع أو فی أثناء- العمرة أو الحج سواء کان الحج أو العمرة مندوبا أو واجبا.

و الظاهر أن مقتضی الأصل عدم اشتراط صحة الطواف بکون أشواطها متتابعة یلی بعضها البعض بدون الفصل. اللهم إلا أن یتمسک بإطلاق: «الطواف بالبیت صلاة» فکما تبطل الصلاة بوقوع الحدث بینها و الفصل الطویل یبطل الطواف أیضا بمثله فلا بد من الحکم بصحته و عدم بطلانه إذا طافت أربعا من الدلیل و قد عرفت أن المشهور شهرة عظیمة عدم بطلانه بالحدث الواقع بینه إذا طافت أربعا.

إذا فلا بد من ملاحظة الفتاوی و النصوص و النظر فیها. فنقول: أما الفتاوی و الأقوال فهم بین من یقول بالصحة مطلقا و بین من یقول بالبطلان مطلقا و من یقول بالتفصیل الذی أشرنا إلیه و قلنا إنه المشهور و إلیک ما عثرنا علی کلماتهم و إن کنا لم نستقصها لقلة الفرصة و المجال.

قال الصدوق قدس سره فی المقنع: (و اذا حاضت المرأة و هی فی الطواف بالبیت أو بالصفا و بالمروة و جاوزت النصف فلتعلم علی الموضع الذی بلغت فإذا طهرت رجعت فأتمت بقیة طوافها من الموضع الذی أعلمته، و إن هی قطعت طوافها فی أقل من النصف فعلیها أن تستأنف الطواف من أوله، و روی أنها إن کانت طافت ثلاثة أشواط أو أقل ثمّ رأت الدم حفظت مکانها فاذا طهرت طافت و اعتدت بما مضی). «۱»

---

(۱)- المقنع: / ۲۶۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۶۶

و ظاهر کلامه بیان حکم الطامث فی سعة الوقت و إمکان إتمام الطواف لها بعد الطهر کما أنه لم یرد ما دل علیه المروی فلا یشمل ضیق الوقت عن الإتیان بالبقیة.

نعم کلامه مطلق بالنسبة إلی سائر الصور و إن کان أعم ممن طاف أربعا أو أقل لأن التجاوز عن النصف یتحقق بالتجاوز عن ثلاثة

أشواط و نصف و یأتی الکلام فی ذلک انشاء اللّه تعالی.

و قال فی من لا یحضره الفقیه: (و روی حریز عن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام تحفظ مکانها فإذا طهرت طافت منه و اعتدت بما مضی» و روی العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام- مثله. قال مصنف هذا الکتاب رضی الله عنه: و بهذا الحدیث أفتی دون الحدیث الّذی رواه ابن مسکان عن إبراهیم بن إسحاق عمن سأل أبا عبد اللّه علیه السلام «عن امرأة طافت أربعة أشواط و هی معتمرة ثمّ طمثت؟ قال:

تتم طوافها و لیس علیها غیره و متعتها تامة، و لها أن تطوف بین الصفا و المروة لأنها زادت علی النصف و قد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج و إن هی لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف بعد الحج فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلی الجعرانة أو إلی التنعیم فلتعتمر». لأن هذا الحدیث إسناده منقطع و الحدیث الأول رخصة و رحمة و إسناده متصل) «۱» و علی هذا قد استقر فتواه علی عدم موضوعیة العدد المذکور الأربعة و إن طوافها لا یبطل بحدوث الطمث فی أثنائه إلا أنها تحفظ مکان حدوثه و تأتی بالبقیة منه بعد طهرها عنه.

و یمکن أن یستظهر من کلامه فی الفقیه عکس ما استظهرناه من کلامه فی المقنع فإن کلامه فی الأخیر ظاهر فی بیان حکم الحائض فی ضیق الوقت. و اللّه اعلم.

---

(۱)- من لا یحضره الفقیه: ۲ باب احرام الحائض و المستحاضه ص ۳۸۳ ح: ۲۷۶۷.

و قال المفید رضی الله عنه فی المقنعة: (و إذا حاضت المرأة و هی فی الطواف- قطعت و انصرفت فان کان ما طافته أکثر من النصف بنت علیه اذا طهرت، و إن کان أقل استأنفت). «۱»

و دلالته علی حکم صورة ضیق الوقت و عدم طهرها قبل الخروج إلی عرفات محل تأمل، إلا أن یقال باستفادة وحدة حکم الصورتین عنده من سکوته عن بیان حکم الصورة الثانیة.

و قال الشیخ رضوان اللّه علیه فی النهایة: (فإن طافت بالبیت ثلاثة أشواط ثمّ حاضت کان حکمها حکم من لم یطف و إذا طافت أربعة أشواط ثمّ حاضت قطعت الطواف وسعت بین الصفا و المروة و قصرت ثمّ أحرمت بالحج و قد تمت متعتها فإذا فرغت من المناسک و طهرت تمت الطواف) «۲».

و ظاهره و إن کان بیان حکم صورة ضیق الوقت عن إتمام العمرة إلا أنه یمکن استفادة حکم سائر الصور منه أیضا کما یدل علیه عبارته فی الجمل و العقود قال:

(فإن حاضت (فی) خلال الطواف و قد طافت أکثر من النصف ترکت بقیة الطواف و قضتها بعد ذلک و تسعی و تقصر و قد تمت متعتها و إن کان أقل من ذلک جعلت حجتها مفردة). «۳»

و قال الشیخ فی الاقتصاد: (فإن حاضت فی حال الطواف و کانت طافت أربعة أشواط ترکت بقیة الطواف و قضتها بعد ذلک و تسعی و تقصر و قد تم متعتها و ان

---

(۱)- المقنعة/ ۴۴۰.

(۲)- النهایة/ ۲۷۵.

(۳)- الینابیع ۷/ ۲۳۴.

طافت ثلاثة أشواط أو أقل فقد بطلت متعتها فتجعلها حجة مفردة). «۱»

و قال فی المبسوط: (و إن طافت بالبیت ثلاثة أشواط ثمّ حاضت کان حکمها حکم من لم یطف و إذا طافت أربعة أشواط ثمّ حاضت قطعت الطواف وسعت و قصرت ثمّ أحرمت بالحج و قد تمت متعتها فإذا فرغت من المناسک و طهرت تمت الطواف). «۲»

و قال الدیلمی رضی الله عنه: (و إن قطع الطواف قبل إتمامه ناسیا أو متعمدا فإنه لا- یخلو اما أن یکون قد جاوز نصفه أولم یبلغ النصف فإن کان جاوزه تمم من حیث قطع و إن لم یبلغه استأنف طوافه، و کذلک لو أتی امرأة الحیض فی الطواف لکان حکمها و حکم القاطع طوافه سواء لأن المرأة تقضی کل المناسک و هی حائض إلا الطواف و الصلوة فلا تقربهما حتی تطهر). «۳»

و قال القاضی ابن البراج قدس سره: (و أن تقطعه إذا کانت المرأة حاضت بعد جواز نصفه و تقضی الباقی بعد السعی و التقصیر، و أن تجعل ما هی فیه حجة مفردة إذا حاضت فی أقل من نصفه). «۴»

و قال ابن حمزة قدس سره فی الوسیلة: (فإن حاضت خلال الطواف و قد طافت أربعة أشواط أو أکثر قطعت و بنت علیه و خرجت من المسجد وسعت و قصرت و أحلت ثمّ أحرمت بالحج یوم الترویة ... فإن حاضت قبل أن تطوف أربعة أشواط بطلت

---

(۱)- الاقتصاد/ ۳۱۱.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۳۱.

(۳)- المراسم/ ۱۲۳.

(۴)- المهذب: ۱/ ۲۳۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۶۹

متعتها و لزمتها الإقامة علی إحرامها). «۱»

و هذا کلام جمع من کبراء الفقهاء المتقدمین و نحوه کلام غیرهم من مقاربی عصرهم و من المتأخرین کالهذلی و العلامة و المحقق و الشهید و غیرهم و الظاهر أنه لم یخالفهم فیما اتفقوا علیه و هو عدم بطلان طوافها بالحیض فی الجملة، إلا ابن ادریس فی السرائر فإنه بعد ما حکاه عن الشیخ قال: (و الذی تقتضیه الأدلة أنه إذا جاءها الحیض قبل جمیع الطواف فلا متعة لها و إنما ورد بما قاله شیخنا خبران مرسلان فعمل علیهما و قد بینا أنه لا یعمل بأخبار الآحاد و ان کانت مسندة فکیف بالمراسیل) «۲»

و تبعه سید المدارک حیث قال: (و هذا القول لا- یخلو من قوة لامتناع اتمام العمرة المقتضی لعدم وقوع التحلل) «۳» ثمّ تمسک باطلاق السؤال فی صحیحة ابن بزیع قال: «سألت: أبا الحسن علیه السلام عن المرأة تدخل مکة متمتعة فتحیض قبل أن تحل متی تذهب- متعتها» (الحدیث) «۴»

و علی هذا یمکن دعوی اتفاق القدماء غیر ابن ادریس علی وجوب بنائها علی ما طافت إذا تمت منه أربعة أشواط حتی الصدوق فإن وجوب الحفظ علی ما طافت إذا طافت- الأربعة داخل فی فتواه الأعم من ذلک.

نعم مفهوم العدد و صراحة منطوق بعض کلماتهم یخالف إطلاق کلام الصدوق و جواز البناء علی ما طافت مطلقا و إن کان ثلاثة أشواط أو أقلّ منها.

و لکن إن بنینا علی العمل بروایات الأربعة و صحة الاحتجاج بها یمکننا أن

---

(۱)- الوسیلة: / ۱۹۲.

(۲)- السرائر: ۱/ ۶۲۳.

(۳)- المدارک ۷/ ۱۸۲.

(۴)- وسائل الشیعة: باب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۰

نقول بتقیید روایة محمد بن مسلم الدالة بالاطلاق علی حکم الطواف الواجب و المندوب بهذه الروایات الواردة فی الطواف الواجب الذی یؤتی به فی ضمن الحج أو العمرة، سواء کانا واجبین أو مندوبین و کان الوقت مضیقا او موسعا. و سیأتی الکلام بتمامه فی ضمن البحث عن أحادیث الباب.

ثمّ الظاهر أن مرادهم من التجاوز عن النصف و عدم الاکتفاء بالثلاثة و لزوم إتمام الأربعة هو الشوط الرابع الذی هو واقع بین ثلاثة أشواط الاولی و الثلاثة الثانیة و لیس مرادهم من النصف ثلاثة أشواط و نصف و علی هذا لا حاجة إلی الاحتیاط فیما بین الثلاثة و النصف و تمام الأربعة و إن قلنا به فی المناسک. هذا تمام الکلام حسب فتاوی الفقهاء رضوان اللّه علیهم.

و أما روایات الباب: فمنها ما رواه الکلینی قدس سره عن محمد بن یحیی «۱» عن سلمة بن الخطاب «۲» عن علی بن الحسن «۳» عن علی بن أبی حمزة «۴» و محمد بن زیاد «۵» عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه قال: «إذا حاضت المرأة و هی بالطواف بالبیت (أو) و بین الصفا و المروة فجاوزت النصف فعلمت ذلک الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمت بقیة طوافها من الموضع الذی علمته فان هی قطعت طوافها فی أقل من النصف فعلیها أن تستأنف الطواف من أوله» «۶» و هی ظاهرة الدلالة علی صحة

(۱)- العطار أبو جعفر القمی من الثامنة شیخ أصحابنا فی زمانه ثقة عین.

(۲)- من السابعة الراوستانی الازدورقانی قریة من سواد الری وصف بالضعف و لکنه روی عنه المشایخ.

(۳)- الطاطری کأنه من السادسة واقفی وصف بأنه شدید العناد فی مذهبه.

(۴)- من الخامسة متهم ملعون.

(۵)- من السادسة أو الخامسة و لعله هو ابن أبی عمیر المشهور.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۸۵ من أبواب الطواف ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۱

طوافها إذا جاوزت النصف و بطلانه فی الأقل من النصف و لکن ضعف سندها بأن فیه سلمة بن الخطاب لم تثبت وثاقته.

و منها ما رواه الکلینی أیضا عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد «۱» عمن ذکره عن أحمد بن عمر الحلال «۲» عن أبی الحسن (علیه السلام) قال:

«و سألته عن امرأة طافت خمسة أشواط ثمّ اعتلّت؟ قال: إذا حاضت المرأة و هی فی الطواف بالبیت او بالصفا و المروة و جاوزت النصف علمت ذلک الموضع الذی بلغت فاذا هی قطعت طوافها فی أقل من النصف فعلیها أن تستأنف الطواف من اوله». «۳»

و دلالتها أیضا کسابقتها إلا أن سندها ضعیف بالإرسال.

و منها ما رواه الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم «۴» عن صفوان بن یحیی «۵» عن ابن مسکان «۶» عن أبی إسحاق صاحب اللؤلؤ «۷» قال: «حدثنی من سمع- أبا عبد اللّه علیه السلام یقول فی المرأة المتمتعة إذا طافت بالبیت أربعة أشواط- تخرج إلی منی قبل أن تطوف الطواف الآخر» «۸» و رواها الکلینی بسنده عن إسحاق بیاع اللؤلؤ إلی قوله: «فمتعتها تامة».

(۱)- یحیی العطار القمی الظاهر أنه ثقة.

(۲)- له کتاب وصف بأنه ثقة روی الاصل.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۵۵ من أبواب الطواف ح ۲.

(۴)- من السابعة کوفی ثقة جلیل القدر واضح الحدیث له ثلثون کتابا.

(۵)- ثقة ثقة عین له مقامات حسنة من أعاظم السادسة.

(۶)- عبد اللّه بن مسکان من الخامسة.

(۷)- لعله هو اسحاق بیاع اللؤلؤ کما فی الکافی لم تثبت وثاقته.

(۸)- وسائل الشیعة: ب ۸۶ من أبواب الطواف ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۲

و دلالتها أیضا ظاهرة و إن قیل بأنّ موردها من لا تتمکن من الطواف قبل الحج فلا دلالة لها علی فساد الأشواط الثلاثة مطلقا.

و فیه: أن الظاهر أن هذا حکم طبیعة الطواف لا بعض أقسامه، مضافا إلی أنه لا قائل بهذا التفصیل

و بعد ذلک أورد علی سنده بضعفه بأبی إسحاق أو إسحاق و بالارسال.

و یمکن أن یقال: إن کل ذلک لا یضر إذا کان السند إلی ابن مسکان الّذی هو ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم.

و منها ما رواه الصدوق علیه الرحمة بإسناده عن ابن مسکان عن إبراهیم بن إسحاق «۱» عمن سأل أبا عبد اللّه علیه السلام «عن امرأة طافت أربعة أشواط و هی معتمرة ثمّ طمثت؟ قال: تتم طوافها و لیس علیها غیره و متعتها تامة و لها أن تطوف بین الصفا و المروة لأنها زادت علی النصف و قد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج، و إن هی لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج (بعد الحج) فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلی الجعرانة أو إلی التنعیم فلتعتمر» «۲» و رواه الشیخ فی التهذیب باسناده عن الحسین بن سعید «۳» عن محمد بن سنان «۴» عن ابن مسکان عن إبراهیم بن أبی إسحاق «۵» عن سعید الأعرج «۶» قال: «سئل (سألت أبا) أبو عبد اللّه علیه السلام عن امرأة

---

(۱)- الحارثی الظاهر أنه من الخامسة أو الرابعة.

(۲)- وسائل الشیعة: باب ۸۵ من ابواب الطواف ح ۱۴.

(۳)- من کبار السابعة الاهوازی ثقة جلیل القدر کثیر التصانیف.

(۴)- من السادسة قیل فیه بعض المطاعن.

(۵)- کأنه من الخامسة.

(۶)- هو عبد الرحمن او عبد اللّه کوفی ثقة له اصل و من الخامسة او الرابعة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۳

طافت بالبیت أربعة أشواط و هی معتمرة ثمّ طمثت؟ فقال: تتم طوافها فلیس علیها غیره و متعتها تامة فلها أن تطوف بین الصفا و المروة و ذلک لأنها زادت علی النصف و قد مضت متعتها و لتستأنف بعد الحج» «۱» و رواه فی الاستبصار بالإسناد عن إبراهیم بن أبی إسحاق عمن سأل أبا عبد اللّه علیه السلام.

أقول: ما فی الفقیه و فی النسخة المطبوعة الأخیرة من التهذیب إبراهیم بن إسحاق و فی المطبوعة من التهذیب فی النجف و الوسائل الطبعة الأخیرة إبراهیم بن أبی إسحاق و فی الاستبصار أیضا (أبو إسحاق).

قال المحقق الاردبیلی فی جامع الرواة فی إبراهیم بن إسحاق: (ق) أبو إسحاق الحارثی [قی] (مح) و بعد ما روی الخبر عن ابن مسکان عن إبراهیم بن إسحاق عن سعید الأعرج قال: (روی هذا الخبر بعینه ابن مسکان عن إبراهیم بن إسحاق عن سعید الأعرج عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) (یب) فی باب الزیادات فی فقه الحج روی هذا الخبر بعینه ابن مسکان عن إبراهیم بن أبی إسحاق عمن سئل أبا عبد اللّه (علیه السلام) فی (بص) فی باب المرأة الحائض متی تفوت متعتها «۲» فالظاهر أن لفظ (أبی) فیه زیادة من النساخ

بقرینهٔ اتحاد الخبر. و اللّه أعلم

ثمّ إنه قد أورد علی سند الحدیث أولا بإبراهیم بن إسحاق فقیل: إنه إن کان هو النهاوندی فهو ضعیف و إن کان غیره فمجهول و ثانیا بأن الطریق الأول فیه إرسال و الثانی فیه محمد بن سنان. «۳»

و فیه: أما احتمال کونه هو النهاوندی فمردود لأن ابن مسکان الراوی عنه من

---

(۱)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۹۳.

(۲)- جامع الرواهٔ ۱/ ۱۹.

(۳)- معتمد العروهٔ: ۲/ ۳۲۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۴

الخامسهٔ و هو من الطبقهٔ السابعهٔ و لا- یمکن روایهٔ من فی الطبقهٔ المتقدمهٔ عمن هو متأخر عنه بطبقتین. و أما إبراهیم بن إسحاق الحارثی فیکفی فی الاعتماد علیه روایهٔ ابن مسکان الذی هو من أصحاب الإجماع عنه.

و أما الإرسال فی الطریق الأول فالمظنون أنه یرتفع بالثانی و إن کان هو ضعیف بمحمد بن سنان مضافا إلی أن ضعف الأسناد ینجبر بعمل الأصحاب و احتمال کون مستند المشهور غیر هذه الأخبار فی غایهٔ الضعف إذاً فالاعتماد فی الفتوی علی هذه الأحادیث.

ثمّ إنه اورد علی دلالته بأن الحدیث لا تدل علی بطلان الأشواط الثلاثهٔ و عدم جواز اتمامها بأربعهٔ أشواط بعد الطهر فیما إذا تمکنت من ذلک بل یدل علی وجوب العدول إلی الحج و موردها من لا یتمکن من الطواف قبل الحج و هو خارج عن محل الکلام کما هو المفروض فی الروایهٔ فیمن حاضت بعد أربعهٔ أشواط. «۱»

و فیه: کأن المستشکل بنائه علی صحهٔ الطواف مطلقا و إتمام ما بقی منه بعد الطهر و أن هذه الروایات صدرت خلافا لهذا البناء قصرا للصحهٔ علی أربعهٔ أشواط و علی ذلک یقتصر علی موردها الخاص مع أن الأمر بالعکس و مقتضی کون الطواف کالصلاهٔ بطلانه بالحیض و هذه الروایات تدل علی عدم بطلانه به اذا أتمت أربعهٔ أشواط.

نعم لو بنینا علی ما رواه الصدوق قدس سره فی الصحیح عن حریز عن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأهٔ طافت ثلاثهٔ أطواف أو أقل من ذلک ثمّ رأت- دما فقال: تحفظ مکانها فإذا طهرت طافت منه و اعتدت

---

(۱)- الاستبصار ۲/ ۳۱۷ ح ۱۱۲۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۵

بما مضی» «۱» و رواه الشیخ فی التهذیب بإسناده عن حریز عن محمد بن مسلم و قال بدل (أطواف) (أشواط) «۲» و فی الاستبصار «۳» و قد أفتی به الصدوق فبناء علیه القدر المتیقن من صورهٔ البطلان ما إذا لم تتمکن من الطواف قبل الحج دون ما إذا کانت متمکنهٔ منه فتأتی بالأربعهٔ بعد الطهر و قبل الحج و لکن الخبر محمول علی الطواف المندوب و یقید إطلاقه بهذه الروایات المنجبرهٔ فبعضها علی فرض قبول ذلک بعمل الأصحاب

و بذلک کله یرد ما اختاره ابن إدریس من البطلان مطلقا و اختاره الصدوق من الصحهٔ کذلک و من أراد الاحتیاط عن مختار الصدوق قدس سره إن رأت الدم قبل أربعهٔ أشواط فی سعهٔ الوقت تأتی بعد الطهر بطواف کامل بقصد الأعم من الاتمام و التمام، و أما فی ضیق الوقت فالاحتیاط التام مشکل فلا بدلها من العدول إلی الإفراد و علی مختار ابن إدریس رحمه اللّه أیضاً فی سعهٔ الوقت یمکن له الاحتیاط دون ضیق الوقت.

و بعد کل ذلک نقول: الذی یقتضیه النظر الدقیق فی الجمع بین الروایات أن الروایات التی فی سندها ابن مسکان تختص بما إذا لم

تتمکن من إتمام طوافها فهی تعـدل إلی الإفراد ان لم تبلغ الأربعـة و إن بلغتها و تبنی علی تمامیة متعتها و السـعی و التقصـیر و الإحرام لحج التمتع و یقید بها صحیح محمد بن مسلم إذا لم تتمکن من إتمام طوافها و لم تبلغ الأربعة فلا وجه لتقییده بالطواف الواجب مطلقا و إن کان متمکنا من إتمامه بعد الطهر. و بعد ذلک تکون النسبة بین صحیح محمد بن مسلم و خبری أبی

(۱)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲۴ ب ۱۲۲.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۹۷ ح ۱۳۸.

(۳)- الاستبصار: ۲/ ۳۱۷ ح ۱۱۲۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۶

بصـیر و أحمـد بن عمر الحلال نسبـة المطلق إلی المقیـد فإنهما قـد دلا علی أنها إذا لم تبلغ النصف لا تعتد بطوافه و مقتضـی صـحیح محمـد بن مسـلم بعـد تقییـده بروایات ابن مسـکان الاعتداد به إذا کانت متمکنة من إتمامه فیقید به إطلاق خبری أبی بصـیر و الحلّال الدّال علی عدم الاعتداد به مطلقا و تکون النتیجة عدم الاعتداد به إذا لم تتمکن من الإتمام دون صورة تمکنها منه.

فیتحصّل من جمیع ذلـک انهـا تعتـد بطوافها إذا تجاوزت عن النصف، سواء کانت متمکنـة من إتمامه بعـد الطهر و قبل الـذهاب إلی عرفات أو لم تتمکن منه و لا تعتد به إذا لم تبلغ الأربعة و لم تکن متمکنة من اتمامه فتعدل إلی الإفراد و تعتد به إذا کانت متمکنة من إتمامه و إن لم تبلغ الأربعة و لکن مع ذلک لا یترک الاحتیاط فی هذه الصورة بإعادة الطواف بقصد ما فی ذمتها من التمام و الإتمام.

و لا_ یخفی علیـک قوة احتمـال وحـدة روایـتی الصـدوق و الشـیخ عن ابن مسـکان عن إبراهیم و روایتی الکلینی و الشـیخ الأـول عن إسحاق بیّاع اللؤلؤ و الثانی عن أبی إسحاق صاحب اللؤلؤ فلیست هذه الأربعة إلا واحدة و إن أبیت عن الحکم بوحدتها فهذا الاحتمال مانع عن الحکم بتعـددها إذا فتنحصـر الروایات فی الأربعـة روایة أبی بصـیر و الحلال و ما فی سـنده ابن مسـکان و صـحیح محمد بن مسلم و اللّه هو العالم.

فروع

الأوّل: قد أشرنا أن المشهور بین الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم أن المرأة إذا طافت أربعة أشواط تبنی علیها

و تتمّ طوافها بعد طهرها و هذا هو مدلول بعض أخبار الباب و قلنا: إن فی بعض الروایات کالفتاوی أنها تبنی علی ما أتت به إذا بلغ

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۷۷

طوافهـا إلی النصف أو تجاوز عنه و اسـتظهرنا من الروایات و الفتاوی أن مرادهم من النصف الشوط الرابع فإذا هی أتمت هـذا الشوط تبنی علیه

و یمکن أن یقـال: إن النصوص و الفتـاوی فی الدلالـة علی جواز البناء علی أربعـة أشواط ظاهرة بل صـریحة و فی الاقل منها فیما بین ثلاثـة أشواط و النصف إلی أربعة أشواط دلالتها لا تخلو من الإجمال و علی هذا مقتضـی اعتبار التوالی بین الأشواط و بطلان الطواف بالحدث کاعتبار هما فی الصلاة اعتبارهما فیما دون الأربعة.

و بعبارة اخری: مقتضـی کون الطواف کالصـلاة کون الطهارة شـرطا للطائف کما انها شـرط للمصلی و کون التوالی شرطا فی الطواف کما أنها کذلک فی الصلاة و الثابت خروجه عن ذلک الأربعة أشواط فما زاد و أما دون الأربعة فالمخصص بالنسبة الیه مجمل فعموم العام بالنسبة الیه حاکم یؤخذ به.

ثمّ إنّه یمکن التمسک لما استفدنا من قولهم: «الطواف فی البیت صلاة» بصحیحة ابن بزیع الّتی سبق ذکرها فأنّ فیها: «سألت أبا لحسن الرضا علیه السلام عن المرأة تدخل مکة متمتعة فتحیض قبل أن تحل متی تذهب متعتها ... إلی أن قال: إذا زالت الشمس ذهبت المتعة» فإنها بالاطلاق المستفاد من ترک استفصال الإمام علیه السلام تشمل ما اذا حاضت قبل الطواف أو بعده أوفی أثنائه إلا أنها تقید بما إذا حاضت إذا أتمت أربعة أشواط من الطواف فیبقی الباقی تحت الاطلاق،

و لکن بعد ذلک کله لا ینبغی ترک الاحتیاط فیما إذا تجاوزت عن الثلاثة و النصف ففی سعة الوقت تعید الطواف بقصد ما علیها من الإتمام و التمام و أما فی ضیق الوقت فالاحتیاط فی غایة الإشکال

و یمکن أن یقال: إنها تسعی و تقصر رجاءً و تحرم للحج رجاءً و تأتی ببقیة

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۳۷۸

المناسک بقصد ما علیها من حج التمتع و الافراد ثمّ تأتی ببقیة طواف العمرة و بعد الفراغ من الحج تأتی بعمرة مفردة رجاءً

الفرع الثانی: و إن قلنا فی ابتداء المسألة إنه لا فرق فی البناء علی الاشواط الاربعة بین حال الضیق و السعة

ففی حال الضیق تسعی و تقصر و تحرم للحج و تأتی ببقیة الطواف و رکعتیه بعد الرجوع إلی مکة و فی حال السعة أیضا تسعی و تقصر و بعد أن طهرت تأتی ببقیة الطواف و صلاته و تحرم للحج کما یجوز له البقاء علی الإحرام و الإتیان ببقیة الطواف و رکعتیه ثمّ السعی و التقصیر و الإحرام للحج، و ذلک مستفاد من أخبار الباب و مطاوی فتاوی الفقهاء رضوان اللّه علیهم.

و لکن قال فی الجواهر: (لا تنقیح فی کلامهم أن الحکم المزبور مختص بحال الضیق أو الأعم منه و من السعة فلها حینئذ فی الأخیر السعی و التقصیر و الإحلال ثمّ قضاء ما علیها من الطواف بعد الإحرام بالحج، أو أنّها تنتظر الطهر مع السعة باقیة علی إحرامها حتی تقضی طوافها و صلاته ثمّ تسعی و تقصر؟ قد یلوح من بعض العبارات خصوصاً عبارة القواعد الأول تنزیلا للأربعة منزلة الطواف کله و لکن لا- ریب فی أن الأولی و الأحوط الثانی الّذی فیه المحافظة علی ترتیب العمرة بل لعلَّ الأولی ذلک حتّی لو عرض لها الحیض بعد قضاء الطواف أجمع قبل صلاة رکعتیه فإنَّ متعتها صحیحة لأولویتها من الصورة الأولی لصحیح الکنانی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأة طافت بالبیت فی حج أو عمرة ثمّ حاضت قبل أن تصلی الرکعتین؟ قال: إذا طهرت فلتصل رکعتین عند مقام إبراهیم علیه السلام و قد قضت طوافها». و مضمر زرارة «سألته عن امرأة طافت بالبیت فحاضت قبل أن تصلی الرکعتین فقال: لیس علیها إذا طهرت إلّا الرکعتان و قد قضت الطواف». «۱»

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۴۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۳۷۹

أقول: أما البناء علی اربعة اشواط و إتمامها بعد الطهر فلا فرق فیه بین حال الضیق و السّعة و أمّا السعی و التقصیر فهما یجبان علیها فی حال الضیق و الظاهر انه فی حال السعة الحکم بهما علی سبیل الرخصة فیجوز لها السعی و التقصیر ثمّ إتمام الطواف و الإتیان برکعتیه بعد الطهر و یجوز لها الصبر و اتمام الطواف بعد الطهر و الإتیان برکعتیه ثمّ السعی و التقصیر سواء کان ذلک فی طواف عمرة التمتع أو الحج أو العمرة المفردة.

اللهم إلّا أن یقال: إنّنا إنما أخذنا بالروایات مع ضعف سندها لانجبارها بعمل المشهور و لم یثبت عملهم بما دل علی أنّ الحکم أعم یشمل حال السعة کالضیق و ما ثبت عملهم به هو البناء علی أربعة أشواط و السعی و التقصیر فی ضیق الوقت و إتمام الطواف و رکعتیه بعد الرجوع إلی مکّة فی حال الطّهارة و البناء علیها فی سعة الوقت ثمّ بعد أن طهرت إتمام الطواف و الصلاة و السعی و

التقصیر فلا یترک الاحتیاط سیّما إذا کان الفصل بینها و بین طهرها قصیراً کیوم أوْ یومین.

و أمّا استدلال صاحب الجواهر بالصحیح الکنانی و مضمر زرارة فإن أراد الاستدلال لها علی الأولویة الأولی المذکورة فی کلامه بالنسبة إلی من حاضت قبل الرکعتین یعنی بالنسبة إلیها أیضا الأولی فی سعة الوقت تأخیر السعی و التقصیر إلی بعد رکعتین فلا دلالة للخبرین علی ذلک أصلًا فإنّ الحکم بقضاء الطواف فی الصحیح الکنانی أو أنه لیس علیها إذا طهرت إلّا الرکعتان فی مضمرة زرارة معناه أنه لا یجب علیها إعادة الطواف و لا ارتباط له بحکم السعی و التقصیر و جواز فعلهما فی حال عدم الطهر أو عدمه و ان کان مراده من الأولویة الثانیة المذکورة فی کلامه أن فی صورة حدوث الحیض بعد الطواف قبل الرکعتین الحکم بجواز السعی و التقصیر فی سعة الوقت قبل الرکعتین أولی من الحکم به قبل إتمام الطواف.

و مع ذلک الأولی فیه الصبر و انتظار الطهر فهذا أیضا لا- یستفاد من الخبرین اللهم إلَّا إن کان مراده الاستدلال بقضاء الطواف إذا حاضت بعده و عدم وجوب إعادته بعد الطهر و إطلاقها یشمل الصورتین صورة الضیق و صورة السعة أما فی سائر الأحکام فالحکم بها أولی من الحکم بها إذا حاضت فی أثناء الطواف بعد أربعة أشواط قطعا فلا یضر بذلک عدم دلالة الخبرین بنفسها علی حکم السعی و التقصیر قبل الطهر کما تنظر فی المدارک فی دلالة صحیحة الکنانی علی ذلک. «۱»

و ما أفاده من أنه لا تنقیح فی کلامهم أن الحکم المزبور مختص بصورة ضیق الوقت أو هو الأعم منه و من صورة السعة کأنه فی محله بل لا یستفاد من کلماتهم أن الحکم مختص بصورة السعة أو یعمها و صورة الضیق.

و لکن الظاهر اتفاق غیر ابن إدریس علی عدم بطلان الطواف بحدوث الحیض بعد بلوغها أربعة أشواط فی الضیق و السعة کما أن الظاهر أیضا عدم اختلافهم فی أنه فی ضیق الوقت تسعی و تقصر و تحرم للحج و تأتی بما بقی منه بعد الرجوع الی مکة.

و فی سعة الوقت أیضا لا- خلاف بینهم فی أن لها البقاء علی إحرامها و إتمام الطواف بعد الطهر و أداء صلاته ثمّ الإتیان بالسعی و التقصیر.

فما لیس منقحا فی کلماتهم أنه هل یجوز لها فی سعة الوقت مخالفة الترتیب و السعی و التقصیر فی حال الحیض ثمّ الإتیان ببقیة الطواف و رکعتیه بعد الطهر أم لا-؟ فعلی هذا اختیار جواز ذلک محتاج إلی الدلیل و أما عدم الجواز فهو مبنی علی وجوب رعایة الترتیب فلا بد من الرجوع الی روایات الباب. فنقول: أما روایة أبی

---

(۱)- مدارک الأحکام: ۷/ ۱۸۳.

بصیر: «إذا حاضت المرأة و هی فی الطواف بالبیت أو بین الصفا و المروة فجاوزت النصف فعلمت ذلک الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمت بقیة طوافها من الموضع الّذی علمته» «۱» فلا دلالة لها علی جواز تقدیم السعی و القصیر فی سعة الوقت علی إتمام الطواف و أداء صلاته.

و روایة أحمد بن عمر الحلال عن أبی الحسن علیه السلام فیها: «إذا حاضت المرأة و هی فی الطواف بالبیت أو بالصفا و المروة و جاوزت النصف علمت ذلک الموضع الَّذی بلغت» «۲» و هذه أیضا لا تدل علی الجواز المذکور و خبر ابن مسکان عن أبی إسحاق صاحب اللؤلؤ أو إسحاق بیاع اللؤلؤ فی المتعة و فی ضیق الوقت.

نعم ما عن إسحاق بیاع اللؤلؤ ساکت عن حکم جواز تقدیم السعی و التقصیر. و کذا روایة ابن مسکان عن إبراهیم بن إسحاق عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «عن امرأة طافت أربعة أشواط و هی معتمرة ثمّ طمثت؟ قال: تتم طوافها و لیس علیها غیره و متعتها تامة و لها أن تطوف بین الصفاء و المروة لأنها زادت علی النصف و قد قضیت متعتها فلتستأنف بعد الحج و ان هی لم تطف إلا ثلاثة أشواط

فلتستأنف الحج (بعد الحج) فإن أقام بها جمّالها بعد الحجّ فلتخرج إلی الجعرانة أو إلی التنعیم فلتعتمر». «۳» فإنها ایضاً فی ضیق الوقت لدلالة ذیلها علی ذلک.

هذا و یمکن التمسک لجواز التقدیم المذکور فی ضیق الوقت بإطلاق روایة ابن مسکان عن ابراهیم بن أبی إسحاق عن سعید الأعرج عن أبی عبد اللّه علیه السلام فإنَّه «سئل عن امرأة طافت بالبیت أربعة أشواط و هی معتمرة ثمّ طمثت؟ قال: تتم

---

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۸۵ من ابواب الطواف ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: باب ۸۵ من ابواب الطواف ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: باب ۸۵ من ابواب الطواف ح: ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۸۲

طوافها فلیس علیها غیره و متعتها تامة فلها أن تطوف بین الصفا و المروة و ذلک لأنها زادت علی النصف و قد مضت متعتها و لتستأنف الحج». «۱»

و لکن قد قلنا: بأن الظاهر وحدة الروایات الّتی فی سندها ابن مسکان سیّما هذه الروایة و الروایة السابقة الأخیرة.- إذاً فلا دلیل یعتمد علیه للقول بجواز تقدیم السعی و التقصیر علی إتمام الطواف و أداء رکعتیه فی سعة الوقت.

الفرع الثالث: إذا حاضت المرأة بعد إتمام الطواف و قبل أن تأتی بصلاته

فلا- یخل ذلک بطوافها، لأنها أتت به جامعا لشرطه و إن کان التوالی بین الطواف و صلاته شرطا، ففی صورة اختلاله قهراً بالحیض مقتضی الأصل عدم اعتباره، مضافا إلی أولویة ذلک من صورة حدوث الحیض فی أثناء الطواف.

و یدل علیه ما رواه الصدوق بإسناده عن أبان «۲» عن زرارة «۳» قال: «سألته عن امرأة طافت بالبیت فحاضت قبل أن تصلی الرکعتین؟ قال: لیس علیها إذا طهرت إلا الرکعتین و قد قضت الطواف» «۴» و ما رواه الکلینی عن محمد بن یحیی «۵» عن أحمد بن محمد «۶» عن محمد بن إسماعیل «۷» عن محمد بن الفضیل «۸» عن أبی

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸۶ من ابواب الطواف ح ۱.

(۲)- ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه من الخامسة.

(۳)- هو جلالة قدره لا تحتاج الی البیان من الرابعة.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۸۸ من أبواب الطواف ح ۱.

(۵)- ابو جعفر العطار القمی شیخ أصحابنا ثقة کثیر الحدیث من الثامنة.

(۶)- ابن عیسی الاشعری القمی شیخ القمیین و وجههم. من السابقة.

(۷)- ابن بزیع.

(۸)- رمی بالغلو و الضعف من السادسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۸۳

الصباح الکنانی «۱» قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأة طافت بالبیت فی حج أو عمرة ثمّ حاضت قبل أن تصلی الرکعتین؟ قال: إذا طهرت فلتصل رکعتین عند مقام إبراهیم و قد قضت طوافها». «۲» و أضاف إلیها بعض الأعلام من المعاصرین صحیح معاویة

بن عمار «۳» قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأة طافت بالبیت ثمّ حاضت قبل أن تسعی قال: تسعی». «۴»

قال: (و مورده و إن کان حدوث الحیض قبل السعی و لکن إطلاقه یشمل قبل الصلاة- و بعدها). و فیه: ان ذلک خلاف الظاهر کما لا یخفی.

هذا بالنسبة إلی عدم إخلال الحیض بصحة الطواف، و لکن هل یترتب علیه جمیع ما یترتب علی حدوث الحیض فی أثناء الطواف بعد بلوغها أربعة أشواط من جواز تقدیم السعی و التقصیر فی ضیق الوقت علی إتمام الطواف و أداء صلاته فیجوز هنا بل یجب علیها تقدیم السعی و التقصیر علی صلاة الطواف فتحرم للحج و تأتی بالصلاة بعد الرجوع الی مکة أم لا؟ یمکن أن یوجه ذلک بوجهین: أحدهما: إطلاق صحیح الکنانی و مضمرة زرارة فإنه یدل علی إن حاضت فی عمرة التمتع قبل صلاة الطواف لیس علیها إلّا الصلاة بعد طهرها سواء حصل قبل الذهاب إلی عرفات أم بعده و لا یضر ذلک بصحة طوافه. و استشکل فیه بعض الأعلام بأنه یعارض باطلاق ما دل علی لزوم وقوع الحج بعد العمرة و تمامیتها.

---

(۱)- إبراهیم بن نعیم العبدی روی أن الصادق علیه السلام سماه المیزان لثقته له کتاب رواه- ابن بزیع و الحسن بن علی الفضال عن محمد بن الفضیل عند من الخامسة و فی الطبقات من الرابعة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۸۸ من أبواب الطواف ح ۲.

(۳)- فطحی ثقة و أصله معتمد من الخامسة.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۸۹ من أبواب الطواف ح ۱

الثانی: الاستدلال بالاولویة، فإنه إذا کان الحیض الطاری فی أثناء الطواف لا- یبطل الطواف فی عمرة التمتع فلا یبطله إذا طرء بعد الطواف. و استشکل فی الاستدلال فیه أیضا بعض الأعلام و قال: (و الأولویة بحیث توجب القطع بالحکم محل تامل، الا تری أن القلیل من الدم الأقل من الدرهم معفو عنه فی الصلاة و ما تنجس من جهته لا یعفی عنه).

أقول: أما فی المتنجس بالدم الأقل فقد حکی القول بکونه معفوا عنه کالدم الأقل عن الذکری و روض الجنان و المعالم و المدارک لأن الفرع لا یکون أقوی من الأصل و المتنجس بالدم تستند نجاسته الیه فاذا کان منجسه معفوا عنه کیف یکون ما تنجس به مبطلا. و لکن هذا استحسان محض لا یتکل علیه فی الأحکام الشرعیة المأخوذة من النصوص.

و هذا غیر المفهوم الموافق و المفهوم بالاولویة فان العرف یستفیده من کلام المتکلم و من مناسبة الحکم و الموضوع فلا یشک فی مثل قوله تعالی: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» دلالته علی عدم جواز ترکهما و ضربهما، و من قوله: «رجل شک بین الثلاث و الأربع» مساواة المرأة مع الرجل فی الحکم و أنه حکم طبیعة الشک فی الرکعات و لا یری خصوصیة للرجل فی المثال الثانی و لا لُلاف فی المثال الأول و یفهم أن الموضوع أوسع منه و فی المقام أیضاً یستظهر العرف أن الحکم بجواز تقدیم السعی و التقصیر و عدم العدول إلی الإفراد هو حکم من أتت بالأشواط الأربعة سواء کانت فی ضمن جمیع الأشواط أو بقی منه الأشواط الثلاثة أو أقل منها، فکما لا یضر تقدیم السعی و التقصیر فی ضیق الوقت علی بقیة الأشواط و رکعتی الطواف لا- یضر تقدیمهما علی خصوص رکعتی الطواف. و بالجملة: فمثل هذا أمر یعرف بالمناسبات و یدور مدار استظهاره فربما لا یستظهر ذلک مثل المتنجس بالدم المعفو و ربما یستظهر

ذلک مثل کثیر من الموارد من جملتها مسئلتنا هذه و اللّه العالم.

الفرع الرابع: ظاهر کلام العروة أنه لا فرق فی قضاء ما بقی من الطواف و صلاته بین أن یؤتی بهما قبل طواف الحج أو بعده.

و لکن الظاهر من روایهٔ جماعهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السلام تقدیمهما علی طواف الحج فإنه قال علیه السلام فیها: «و إذا قضت المناسک وزارت البیت (بالبیت) طافت بالبیت طوافا لعمرتها ثمّ طافت طوافاً للحج» «۱» و لا- بأس بالعمل بها فی ذلک و إن لم نعمل بها فی موردها علی ما مر. و اللّه هو العالم

(۱)- وسائل الشیعهٔ باب ۸۴ من ابواب الطواف ح ۱.

الکلام فی المواقیت

اشارهٔ

الکلام فی المواقیت

و هی کما فی بعض الروایات و کلمات بعض الفقهاء خمسهٔ و ما یستفاد من مجموع الأخبار أن المواضع الّتی یجوز منها الإحرام فی الجملهٔ أکثر من ذلک ستمر علیها انشاء اللّه تعالی فی المباحث الآتیهٔ.

و فی الجواهر بعد ما أشار إلی الأقوال فی تعداده قال: (بل یمکن جعلها أحد عشر بنوع من الاعتبار) «۱» فالأولی إجراء البحث فیها علی التفصیل فنقول:

[أحدها ذو الحلیفهٔ]

اشارهٔ

أحدها ذو الحلیفهٔ

و هو المکان الذی فیه مسجد الشجرهٔ و لا ریب و لا خلاف فی أنه میقات أهل المدینهٔ المنورهٔ و من یمر علی طریقهم و الأخبار فی ذلک متظافرهٔ.

نعم قد وقع الخلاف فی أن المیقات هو نفس المسجد من ذی الحلیفهٔ أو أن المیقات کله فیکفی الإحرام من أی موضع منه؟ فلا بد من ملاحظهٔ أخبار الباب و مقدار دلالتها فی ذلک.

فمنها ما یدل علی أن المیقات جمیع ذی الحلیفهٔ مثل روایهٔ أبی أیوب الخزاز و روایهٔ معاویهٔ بن عمار و روایهٔ علی بن جعفر و روایهٔ عمر بن یزید و روایهٔ علی بن

(۱)- جواهر الکلام: ۸/ ۱۰۳.

جعفر أیضاً و عبد اللّه بن عطا و عبد اللّه بن بکیر بمثل هذا اللفظ: «و وقت لاهل المدینهٔ ذا الحلیفهٔ» «۱».

و منها ما یدل علی أن المیقات الشجرهٔ أو مسجد الشجرهٔ مثل صحیح الحلبی و لفظه: «و وقت لاهل المدینهٔ ذا الحلیفهٔ و هو مسجد الشجرهٔ یصلی فیه و یفرض الحج» «۲» و لفظه فی الفقیه: «و هو مسجد الشجرهٔ کان یصلی فیه و یفرض للحج فاذا خرج من المسجد و سار و استوت به البیداء حین یحازی المیل الأول أحرم». «۳» و فی خبر الأمالی: «ذا الحلیفه و هو مسجد الشجرهٔ» «۴» و مثل صحیح

علی بن رئاب فیه: «وقت لأهل المدینة ذا الحلیفة و هی الشجرة» «۵» و روایة علی بن جعفر: «و لاهل المدینة و من یلیها من الشجرة». «۶»

أقول: قال فی العروة: (فالأحوط الاقتصار علی المسجد إذ مع کونه هو المسجد فواضح و مع کونه مکانا فیه المسجد فاللازم حمل المطلق علی المقید).

و استشکل فیه: بأن نسبة المسجد إلی ذی الحلیفة بناءً علی أنه المکان الذی فیه المسجد نسبة الجزء إلی الکل لا الفرد إلی الکلی الّتی هی نسبة المقید إلی المطلق فیکون المراد من ذی الحلیفة جزئه مجازاً و علیه یکون الدوران بین المجاز المذکور و بین حمل تعیین المسجد علی الاستحباب و کون الأول أولی غیر ظاهر.

و أجیب عن هذا الإشکال أن ذا الحلیفة إن کان اسماً لنفس المسجد فالأمر واضح و إن کان المراد به القطعة المعروفة من الأرض التی فیها المسجد فلیس معنی

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۱ و ۲ و ۵ و ۶ و ۸.

(۲)- الوسائل باب ۱ من ابواب المواقیت ح ۳ و ۴.

(۳)- الوسائل باب ۱ من ابواب المواقیت ح ۳ و ۴.

(۴)- الوسائل ب ۱ من المواقیت ح ۱۱.

(۵)- الوسائل ب ۱ من المواقیت ح ۷.

(۶)- الوسائل باب ۱ من المواقیت ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹۱

کونه میقاتا أنه یجب الإحرام من کل جزء من أجزاء تلک القطعة و بعبارة اخری:

لیس معناه أنه یقع الاحرام الواحد من کله حتی یکون نسبة المسجد إلیه کنسبة الجزء إلی الکل و یکون استعمال ذی الحلیفة فیه من استعمال اللفظ الموضوع للکل فی الجزء مجازاً بل معنی کونه میقاتا و جواز الإحرام منه جواز الإحرام من أی مکان من تلک البقعة، سواء کان ذلک المکان نفس المسجد أو خارجه أو حوالیه، فإذا دل الدلیل علی لزوم الإحرام من المسجد تکون نسبته إلیه نسبة المقید إلی المطلق.

و یمکن أن یقال: یلزم من ذلک إخراج الأکثر من تحت المطلق و تقییده بالأقل و هو مستهجن کتخصیص العام بالأکثر.

و یمکن أن یقال: ان النسبة إنما تلاحظ إذا کان هنا دلیلان مفاد أحدهما تقیید مدلول الآخر و فی المقام بالنظر إلی ما یدل علی أن المیقات ذو الحلیفة و ما یدل علی أنه الشجرة و هو روایة علی بن جعفر و لا یبعد أن یکون الشجرة فیه عنوانا لذی الحلیفة و بالنظر إلی سائر الروایات فهی مفسرة لذی الحلیفة، فعلی هذا لا بدّ من الأخذ بالروایات المفسرة و الاقتصار بالإحرام من المسجد فالأحوط الاقوی الإحرام من المسجد. نعم لا یلزم أن یکون الإحرام من نفس المسجد بل یکفی الإحرام من جوانبه الأربع و حوالیها القریبة لصدق الإحرام من المسجد علی الإحرام منها.

ثمّ إنه قد ظهر مما ذکر حکم المسألة بالنسبة إلی أهل المدینة و أما من یمر علی طریقهم فقد قلنا ان حکمه حکم أهل المدینة فلا یختص ذو الحلیفة بأهل المدینة.

و الدلیل علی ذلک

أولا: الروایات العامة الدالة علی عدم جواز مرور أحد من المواقیت و التجاوز عنها بلا إحرام فإنه یستفاد منها أن کل واحد منها میقات لمن یمر علیه.

إلّا أنه یمکن الخدشة فی دلالتها علی ذلک أن غایة ما یستفاد منها أنه لا یجوز لأهل هذه المواقیت الإحرام من قبلها و من بعدها، أما جواز إحرام غیر أهل میقات

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹۲

من میقات آخر فلا یستفاد منها. ففی صحیح الحلبی قال: «الإحرام من مواقیت خمسة وقّتها رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر أن یحرم قبلها و بعدها وقّت لأهل المدینة ذا الحلیفة» «... ۱» و فی صحیح علی بن جعفر بعد ما عدّ المواقیت الّتی وقتها رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم قال: «فلیس لأحد أن یعدو من هذه المواقیت إلی غیرها» «۲» و مثلهما کما تری لا یدل علی العموم المذکور.

و ثانیا بالنصوص الخاصة: منها صحیح صفوان عن مولانا الرضا علیه السلام قال:

«کتبت إلیه أن بعض موالیک بالبصرة یحرمون ببطن العقیق و لیس بذلک الموضع ماء و لا منزل و علیهم فی ذلک مئونة شدیدة و یعجلهم أصحابهم و جمّالهم و من وراء بطن العقیق بخمسة عشر میلا منزل فیه ماء و هو منزلهم الذی ینزلون فیه فتری أن یحرموا من موضع الماء لرفقة بهم و خفته علیهم؟ فکتب أن رسول اللّه صلی الله علیه و آله وقّت المواقیت لأهلها و من أتی علیها من غیر أهلها و فیها رخصة لمن کانت به علة فلا تجاوز المیقات إلّا من علة». «۳»

و دلالته علی عدم اختصاص المواقیت بأهلها و أنها تعم أهلها و غیرهم ممن أتی علیها واضحة و مثله فی الدّلالة قوله علیه السلام فی صحیح عبد اللّه بن جعفر: «و أهل السند من البصرة (و مع أهل البصرة)» «۴» و قوله علیه السلام فی خبر إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن موسی علیه السلام: «من دخل المدینة فلیس له أن یحرم إلّا من المدینة» «۵» فإنهما أیضا یدلان علی عدم اختصاص المواقیت بأهلها.

و ثالثا بالإجماع و الضرورة فإنّ غیر أهل هذه المواقیت من أهالی سائر

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ا من أبواب المواقیت ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب مواقیت ح ۹.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۱۵ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۵.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب المواقیت ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹۳

البلاد مکلفون بالحج و یجب علیهم الإحرام من المیقات و لیس لهم میقات خاص علی طریق خاص فلا بد أن یکون تکلیفهم الإحرام من هذه المواقیت مما یمرون به فالمسألة بحمد اللّه تعالی واضحة لا غبار علیها و اللّه هو الهادی إلی الحق و الصواب صلواته علی سیدنا محمد و آله الأطیاب.

[مسألة ۹] عدم جواز تأخیر الاحرام من الشجرة الی الجحفة

مسألة ۹- المشهور عدم جواز تأخیر الإحرام اختیارا من مسجد الشجرة إلی الجحفة و هی میقات أهل الشام و عن الجعفی و ابن حمزة فی الوسیلة جواز الإحرام من الجحفة اختیاراً.

و مستند أرباب القولین الروایات فمنها ما یدل علی القول المشهور: مثل ما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد عن علی بن الحکم عن سیف بن عمیرة عن أبی بکر الحضرمی قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام: إنی خرجت بأهلی ماشیا فلم أهلّ

حتی أتیت الجحفة و قد کنت شاکیا فجعل أهل المدینة یسألون عنی فیقولون: لقیناه و علیه ثیابه و هم لا یعلمون و قد رخص رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لمن کان مریضا أو ضعیفا أن یحرم من الجحفة». «۱» و دلالته علی حصر الجواز بصورة المرض و الضعف ظاهرة مثل ما رواه الشیخ بإسناده عن أبان بن عثمان عن أبی بصیر قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام خصال عابها علیک أهل مکة؟ قال: و ما هی؟ قلت:

قالوا أحرم من الجحفة و رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم أحرم من الشجرة قال: الجحفة أحد الوقتین فأخذت بأدناهما و کنت علیلا) «۲» و دلالته علی جواز التأخیر بالعلة تامة لکنه

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب المواقیت ج ۵.

(۲)- وسائل الشیعة: باب ۶ من أبواب المواقیت ح ۴.

لا ینفی بالجواز المطلق و لا یعارض ما یدل علی الجواز و مثله فی الدلالة علی الجواز بالعلة و عدم الصراحة علی حصر الجواز بها ما رواه الصدوق فی العلل عن محمد بن الحسن عن الحسین بن الحسن بن أبان عن الحسین بن سعید عن حماد بن عیس و فضالة عن معاویة قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إن معی والدتی و هی وجعة قال:

قل لها فلتحرم من آخر الوقت فان رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم وقت لأهل المدینة ذا الحلیفة و لأهل المغرب الجحفة، قال: فأحرمت من الجحفة». «۱»

فعلی هذا ما یدل علی حصر الجواز بصورة الضرورة و العلة هو روایة أبی بکر الحضرمی الضعیفة به الا أن یقال بجبر ضعفها بعمل المشهور بها أو أن یقال بأنه یظهر من ترجمته فی کتب الرجال أنه جرت له مناظرة حسنة مع زید جلالة قدره أو أنه من رجال علی بن إبراهیم.

و مما یدل علی القول الثانی: صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام الوارد فی مواقیت الإحرام قال علیه السلام: «أما أهل الکوفة و خراسان و ما یلیهم فمن العقیق و أهل المدینة من ذی الحلیفة و الجحفة ... و صحیح معاویة بن عمار: «أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل من أهل المدینة أحرم من الجحفة؟ فقال: لا بأس «۲». و صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام من أین یحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال: من الجحفة، و لا یجاوز الجحفة إلّا محرما» «۳»

و لکن القائل بقول المشهور یقول بتقیید هذه الروایات بصورة المرض و الضعف لروایة الحضرمی فروایة علی بن جعفر الدالة علی التخییر و جواز

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب المواقیت ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب المواقیت ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب المواقیت ح ۳.

الإحرام من ذی الحلیفة و الجحفة لا تزید علی الإطلاق فیقید بما دل علی اختصاص التخییر بالمریض و المعذور.

لا یقال: إن مقتضی ذلک اختصاص الجحفة بالمریض و الضعیف و اختصاص الشجرة بالصحیح لا تخییر المریض و الضعیف.

فإنه یقال: ان الحکم بجواز إحرام المریض من الجحفة امتنانی لا یزید علی رفع الزام الإحرام من الشجرة فالنتیجة تخییره بینهما و هکذا یقید اطلاق روایة معاویة بن عمار المستفاد من ترک الاستفصال بروایة الحضرمی و مضافا إلی أنها واردة فی أهل المدینة و أما روایة

الحلبى فهى تدل على حكم من جاوز الشجرة و لا تدل على جواز تأخير الإحرام عمداً.

ثمّ ان الظاهر أن جواز التأخير بالمرض و الضعف انما يكون اذا كان المرض أو الضعف موجبا للحرج العرفى و المشقة الزائدة على طبع الإحرام و ان لم يصل إلى حد لا يتحمل عادة أو عرفا و لا تشمله قاعدة نفى الحرج فعلى هذا لا يعم الحكم سائر الأعذار إذا لم يكن حرجيا منفيا بالقاعدة مثل مجرد شدة الحر و البرد. فيمكن أن يقال: إنّ جواز التأخير من الميقات إذا كانت به علة توجب الإحرام معها الحرج و الضرر عام بالنسبة إلى جميع المواقيت حتى الجحفة فيجوز لمن كان ميقاته ذا الحليفة تأخير الإحرام حتى إلى ما بعد الجحفة، و أما فى خصوص التأخير من ذى الحليفة إلى الجحفة يكفى المرض و الضعف و إن لم يصل إلى حد الحرج المرفوع بالقاعدة، و إلا ان كان الحكم بالجواز دائراً مدار كون المرض و الضعف حرجياً لا وجه لتحديده بالجحفة فانه يجوز التأخير عنها أيضا إذا كان الإحرام منها أيضا حرجيا.

و لكن الظاهر من البعض التفصيل بين الضرر و الحرج و المرض و الضعف (بأن

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۳۹۶

الحرج و الضرر إذا كان سببه المرض و الضعف يكفى فى الانتقال إلى الإحرام من الجحفة مجرد كونهما كذلك حدوثاً فلا يلزم بقائه إلى الجحفة بخلاف الحرج الحاصل من غيرهما فإنه لا يكون حدوثه موجباً لتأخير الإحرام إلى الجحفة و إن زال قبل وصوله إليها لإن الحرج و الضرر يرفعان الحكم الثابت فى موردهما و لا يثبتان حكماً آخر و فى المقام المرض و الضعف الموجب للحرج موجب لجواز الإحرام من ذى الحليفة و إن لم يستمر حرجه إليها فعلى هذا المريض و الضعيف مخيران بين الإحرام من ذى الحليفة و من الجحفة و لا يجزيهما الإحرام فيما بينهما و إن زالت علتهما و بالجملة فهذا الحكم مختص بالمريض و الضعيف و أما غيرهما ممن يقع فى الحرج لسائر الأعذار فهو يؤخر الإحرام ما دام العذر باقيا له). «۱» و مع ذلك لا يترك الاحتياط غير المريض و الضعيف إن زالت علتهما قبل الوصول إلى الجحفة و لم يتمكنا من العود إلى ذى الحليفة بالإحرام فى مكان زوال العذر و تجديده من الجحفة.

[مسألة ۱۰] جواز الأحرام من الجحفة لأهل المدينة

اشارة

مسألة ۱۰- قال فى العروة: (يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفة أو العقيق فعدم جواز التأخير إلى الجحفة إنّما هو إذا مشى من طريق ذى الحليفة) الخ.

أقول: هنا فروع:

الأول: إذا أتى ذا الحليفة و لم يتجاوز عنها و كان مريدا للحج فهل يجوز له أن يتنكب الطريق حتى ينتهى الى طريق يمر به إلى ميقات آخر أم لا؟

اختار فى العروة أنه يجوز ذلك له لأنّ ما لا يجوز له هو التجاوز عن الميقات محلًا و هذا لم يتجاوز عنه

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۳۸.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۳۹۷

فان التجاوز عنه يصدق إذا تجاوز عنه محلًا أو محرما إلى الحرم، و بعبارة أخرى: إذا تجاوز عنه فى طريق الحرم و أما إذا عدل عنه إلى

طریق مکان آخر لا یصدق علیه التجاوز عنها أو لا یصدق علیه التجاوز المحرّم.

و اختار بعض الأعاظم عدم الجواز بدعوی أن التجاوز عن المیقات بلا- إحرام صادق غایة الأمر أنه تجاوز عن المیقات بطریق غیر مستقیم فإن الممنوع التجاوز عن المیقات بلا إحرام سواء کان بطریق مستقیم بأن یتجاوز عن المیقات و یتوجه إلی مکة أو بطریق غیر مستقیم بأن یتجاوز عن المیقات و یذهب إلی میقات آخر. «۱»

و فیه: منع کون ذلک التجاوز المحرم فإنه هو التجاوز عنه فی طریق مکة لا إلی مکان آخر لیس طریقه طریق مکة و إن کان ینتهی إلیه.

ثمّ إنه تمسک بما رواه إبراهیم بن عبد الحمید و عبر عنه بالصحیح و هو ما رواه الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم «۲» عن جعفر بن محمد بن حکیم «۳» عن إبراهیم بن عبد الحمید «۴» عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال: «سألته عن قوم قدموا المدینة فخافوا کثرة البرد و کثرة الأیام یعنی: الإحرام من الشجرة و أرادوا أن یأخذوا منها إلی ذات عرق فیحرموا منها؟ فقال: لا و هو مغضب من دخل المدینة فلیس له أن یحرم إلا

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۴۱.

(۲)- کوفی ثقة أبو عبد اللّه البجلی له ثلثون کتابا واضح الحدیث.. من السابعة.

(۳)- ضعیف بأنه لیس بشیء من السادسة له الروایة عن جمیل بن دراج و یونس و أبان بن عثمان و غیرهم و عنه علی بن الحسن بن فضال و- أحمد بن محمد بن خالد غیرهم.

(۴)- مختلف فیه من الخامسة له الروایة عن أبی عبد اللّه و الکاظم و الرضا (علیهم السلام) و له الروایة عن شیوخ کثیرة یبلغ عددهم ثلثین أو أکثر و عنه جماعة من الرواة مثل محمد بن أبی عمیر و غیره.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹۸

من المدینة» «۱» و ظاهره عدم جواز الإحرام من غیر الشجرة لمن قدم المدینة فضلا عن أهلها.

و لکن سنده ضعیف بجعفر بن محمد بن حکم بل و إبراهیم بن عبد الحمید المختلف فیه. اللهم إلا أن یقال: بالاعتماد علیهما لاعتماد الشیوخ.

و یمکن أن یقال: إنه یستفاد من روایات المواقیت أنه لا یجوز لمن هو من أهل کل واحد منها إن أراد الحج، الاحرام من غیر میقاته و إن لم یأته بعد و لم یستلزم ذلک التجاوز عن میقاته.

نعم إن ذهب الی بعض الأماکن لحوائجه لا قاصداً بسفره الحج فمر ببعض المواقیت و أراد الحج یجوز له الإحرام منه. فظاهر قوله علیه السلام: «أن رسول اللّه وقت المواقیت لأهلها و من أتی علیها من غیر أهلها» عدم جواز إحرام أهل میقات و من أتی علیه من غیر هذا المیقات. مضافاً إلی أن مقتضی الأصل أیضاً عدم الجواز، للشک فی میقاته مکان آخر له غیر میقات أهله.

الفرع الثانی: لو أتی إلی ذی الحلیفة ثمّ أراد الرجوع منه و المشی من طریق آخر إلی الحج

فمقتضی ما ذکر فی الفرع السابق أنه إن کان من أهل المدینة أو من أتی علیها یقتصر علی الإحرام منه و لا یعدل من طریقه إلی طریق آخر بالرجوع عنه.

الفرع الثالث: من کان من أهل المدینة أو من الذین یمرون علیها هل یجوز له أن یعدل من میقاته إلی میقات آخر؟

قیل بجواز ذلک و إنه و إن لم یکن منصوصا علیه، لکن یستفاد من کلامهم ذلک و لکن الظاهر إن حکمه و سابقیه سواء.

الفرع الرابع: من لیس من أهل المواقیت المعینة یجوز له الإحرام من أیّها شاء

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب المواقیت ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۳۹۹

فیأتی أیّ میقات أراد و یحرم منه و ذلک معلوم بالتسلم و الاجماع و بالنص المشار إلیه فی الفرع الأول.

الفرع الخامس: من کان من أهل میقات خاص أو حضر میقاتا خاصا ثمّ بان له السفر إلی مکان یجوز له الإحرام من میقات أهل هذا المکان،

مثلا إذا سافر من هو من أهل المدینة إلی الیمن فأراد الحج یحرم من یلملم و لا یجب علیه الرجوع إلی المدینة و الإحرام من الشجرة. بل إذا بدا له السفر من الشجرة و من نفس المیقات إلی مکان آخر یجوز له الإحرام من میقات هذا المکان سواء کان قاصدا للحج أو بدا له ذلک بعد السفر إلی هذا المکان.

و لکن الظاهر منهم فی جمیع الفروع المذکورة جواز الإحرام من غیر میقات أهله فکأنه کالمسلم عندهم، نعم فی خصوص الفرع الأول کما ذکرناه اختار بعض المعاصرین عدم الجواز.

[مسألة ۱۱] کیفیة إحرام الحائض

مسألة ۱۱- الحائض تحرم خارج المسجد أو مجتازا، أما جواز إحرامها من خارج المسجد فمبنی علی القول المختار من جواز الإحرام من خارج المسجد.

و استدل علیه بما رواه الکلینی «۱» عن محمد بن یحیی «۲» عن أحمد بن محمد «۳»

(۱)- من التاسعة

(۲)- من الثامنة أبو جعفر العطار القمی شیخ أصحابنا

(۳)- من السابعة: ظاهر بعضهم توثیقه

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰۰

عن ابن فضال «۱» عن یونس بن یعقوب «۲» قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحائض ترید الإحرام؟ قال: تغتسل و تستثفر و تحتشی بالکرسف و تلبس ثوبا دون ثیاب إحرامها و تستقبل القبلة و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغیر صلاة» «۳» و رواه الشیخ فی التهذیب عن الکلینی إلّا أن فیه: «دون ثیابها لإحرامها» «۴»

و استشکل فی الاستدلال به أنه وارد فی إحرام الحج و أن المراد من المسجد فیه، المسجد الحرام الّذی لا یجوز الدخول فیه مجتازا بقرینة قوله علیه السلام: و تهل بالحج» و أما الاستدلال بترک الاستفصال و عدم السؤال من أن الحائض التی ترید الإحرام أرادت الإحرام للحج أو العمرة.

ففيه: أنه يستفاد من الجواب أنّ السؤال كـان عن احرامها للحـج و إن كان يسـتعمل فى مجموع العمرة و الحـج، إلا أن اسـتفادة ذلك محتاج إلى القرينـة و الحج فى حج التمتع أيضا ظاهر فى معناه الخاص الذى هو قبال العمرة، إذاً فلا دلالة له على جواز الإحرام للعمرة من خارج مسجد الشجرة و لا حرمة الدخول فيه اجتيازاً.

و أمـا جواز الإحرام من مسـجد الشـجرة فى حال الاجتياز ان أمكن فهو مبنى على صـدق الاجتياز بأن يـدخل من باب و يخرج من بابه الآخر، أما إذا دخل من باب المسـجد و خرج منه من هـذا الباب أو الباب الواقع فى سـمته و جانبه فصـدق الاجتياز و كون المجتاز من عابرى سبيل المذكور فى الآية مشكل.

و هل يمكن الحاق الإحرام فى حال الدخول فى المسجد لأخذ شيء منه

---

(۱)- من السادسة ثقة الحسن بن علي بن فضال

(۲)- من الخامسة ثقة قد مال بعبد اللّه ثمّ رجع.

(۳)- الكافى: ۴۰/ ۴۴۴.

(۴)- تهذيب الاحكام: ۵/ ۳۸۸ ب ۲۶ ح ۱.

بالإحرام فيه فى حال الاجتياز، لا يبعد القول به و إن لم نجد مصرحاً به.

ثمّ إنه قد ظهر لك أن على القول بكون الميقات نفس المسجد يتعين عليها الإحرام منه فى حال الاجتياز و إن لم تتمكن منه فالاحوط الإحرام من خارج المسجد ثمّ تجديد الإحرام من الجحفة.

[مسألة ۱۲] كيفية احرام من وجب عليه الغسل و لم يتمكن من الماء

مسألة ۱۲- اذا كان جنبا أو حائضا انقطع دمها و لم يكن عنـده الماء أو كان معذورا من اسـتعماله فعلى القول بجواز الإحرام من خارج المسجد يتعين عليه الإحرام منه و لا يجوز له دخول المسجد بالتيمم.

لأنه لو كان مخيرا بين الإحرام من المسـجد و من خارجه يتعـذر عليه الإحرام من المسـجد فيتعين عليه من خارجه كما هو كـذلك فى كل الواجبات التخييرية فاذا صار أحد فردى التخيير أو أفراده متعذراً يتعين الوظيفة فى سائر الأفراد، فلا ينتقل التكليف إلى التيمم.

نعم يمكن أن يقال: إنّ فى هذا الفرض يتخير بين الإحرام من خارج المسـجد أو من داخله مجتازاً هذا كله إذا قلنا بالتخيير بين الإحرام من المسجد و من خارجه،

و أما على القول بتعين المسـجد فقالوا بوجوب التيمم للدخول و الإحرام منه و لكن يمكن أن يقال: إن ذلك يجب عليه إن لم يتمكن من الإحرام منه مجتازاً و إلّا فيتعين الاكتفاء به.

لا يقال: إن الـدخول فى المسـجد لا مجتازاً المحرم على الجنب و الحائض ليس من مسوغات التيمم و الإحرام منه غير مقدور لهما فلا يجوز التيمم له، فكيف أفتوا بوجوب التيمم للدخول و الاحرام؟ بل كيف يجوز الغسل لمجرد ذلك الدخول المحرم؟

فليس هذا الدخول من غايات الغسل.

فـإنه يقال: أولا تترتب الطهارة من الحـدث على الوضوء و الغسل و التيمم بنفس أفعالها المعلومـة و جواز الـدخول فى المسـجد أو فى الصـلاة أو سائر ما كان محرما على الجنب و الحائض يترتب على هذه الطهارة التى تتحصل بهذه الافعال و لو كان الداعى للمكلف ما يترتب عليها و كان غافلا عما يترتب عليها أولا و بلا واسطة.

و ثانیا: یکفی فی وجوب الاحرام علیهما من نفس المسجد قدرتهما علی ازالهٔ ما منعهما عن الدخول فی المسجد بسبب التیمم للطهارهٔ أو لبعض الغایات کالصلاهٔ و غیرها فلیس مثلهما عاجزا عن الاحرام من المسجد و لذا أفتوا بوجوب التیمم و الاحرام- من داخل المسجد إذاً فتستقیم الفتوی بوجوب التیمم و الدخول فی المسجد و الاحرام منه.

[ثانیها: العقیق.]

ثانیها: العقیق.

() الروایات الدالهٔ علی أنه من المواقیت التی وقتها رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم کثیرهٔ: ففی الحدیث الأول من الباب الاول فی المواقیت من الوسائل: «و وقت لأهل نجد العقیق» و ما انجدت» و فی الثانی: «وقت لاهل العراق و لم یکن یومئذ عراق بطن العقیق من قبل أهل العراق» و فی الثالث «وقت لاهل النجد العقیق» و فی الخامس:

«أما أهل الکوفهٔ و خراسان و ما یلیهم فمن العقیق» و فی السادس: «وقت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لأهل المشرق العقیق» إذاً فلا ریب فی ذلک و الکل متفقون علیه.

نعم وقع الخلاف بینهم فی حد العقیق من حیث المبدأ و المنتهی و الروایات فی ذلک علی طوائف:

فمنها ما یدل علی تعیین المبدأ و المنتهی مثل مرسلهٔ الصدوق قال: «و قال

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰۳

الصادق علیه السلام: وقت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لأهل العراق العقیق و أوله المسلخ و وسطه غمرهٔ و آخره ذات عرق و أوله أفضل» «۱» و الظاهر أن هذه المرسلهٔ هی مستند القدماء رضوان اللّه علیهم بأن العقیق أوله المسلخ و وسطه غمرهٔ و آخره ذات عرق و أوله أفضل.

فقال الصدوق فی المقنع و الهدایهٔ: (أول العقیق المسلخ و وسطه غمرهٔ و آخره ذات عرق) «۲»

و قال المفید فی المقنعهٔ: (أوله المسلخ و وسطه غمرهٔ و آخره ذات عرق الی أن قال: و أوله المسلخ و الإحرام منه أفضل، و ان لم یمکنه الإحرام منه أحرم من المیقات الأوسط و هو غمرهٔ فان لم یمکنه أحرم من ذات عرق و لا یجوز له التقدم بالإحرام علی المسلخ و لا التأخر عن ذات عرق) «۳»

و قال فی الإشراف: (و هی عشرهٔ مواقیت: المسلخ و غمرهٔ و ذات عرق و ذو الحلیفهٔ)....

و قال السیّد فی الجمل العلم و العمل: (أوله المسلخ و أوسطه الغمرهٔ و آخره ذات عرق) «۴» و قال مثله فی الناصریات و زاد: (و الافضل أن یکون احرام من حجّ من هذه الجهة من المسلخ و رأیت الشافعی یوافق علی هذا و یقول: ان احرام أهل المشرق من المسلخ أحب إلی) الخ «۵» و قال ابو الصلاح الحلبی فی الکافی: (أوله

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۲ من ابواب المواقیت ح ۹.

(۲)- الهدایهٔ و المقنع/ ۲۱۷.

(۳)- المقنعهٔ/ ۳۹۵.

(۴)- الینابیع: ۷/ ۱۰۴.

(۵)- الناصریات: / ۳۰۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰۴

المسلخ و أوسطه الغمرهٔ و آخره ذات عرق) «۱»

و قال الشیخ فی الجمل و العقود: (لأهل العراق ثلاثة- أولها المسلخ و أوسطها غمرة و آخرها ذات عرق) «۲».

و قال الدیلمی فی المراسم: (میقات أهل العراق بطن العقیق و أوله المسلخ و أوسطه غمرة و آخره ذات عرق، فمن أحرم من أوله فهو أکمل و من أوسطه دونه و من آخره دونه) «۳»

و قال فی الاقتصاد: (منها لاهل العراق یجمعها اسم العقیق أولها المسلخ و أوسطها غمرة و آخرها ذات عرق و أفضلها الاول و دونها الاوسط و أدونها الاخیر). «۴»

و قال فی الخلاف: (فأما ذات عرق فهو آخر میقات أهل العراق لان أوله المسلخ و أوسطه غمرة و آخره ذات عرق) «۵»

و قال العلامة فی ما راجعنا إلیه من کتبه: (العقیق و أفضله المسلخ و أوسطه غمرة و آخره ذات عرق) (القواعد و الارشاد و التلخیص و التبصرة و الفخریه)

و قال فی التذکرة: (العقیق میقات أهل العراق و کل جهاته میقات من- أین أحرم جاز، لکن الأفضل الإحرام من المسلخ و تلیه غمرة و آخره ذات عرق). «۶»

---

(۱)- الکافی فی الفقه/ ۲۱۶.

(۲)- الینابیع: ۷/ ۲۲۷.

(۳)- المراسم: / ۱۰۶.

(۴)- الاقتصاد: / ۳۰۰.

(۵)- الخلاف: ۲/ ۲۸۳.

(۶)- التذکرة: ۷/ ۱۶۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰۵

و وافق هؤلاء الأعاظم غیرهم کابن زهرة فی الغنیة و ابن حمزة فی الوسیلة و الصهرشتی فی الاصباح و الحلبی فی اشارة السبق و المحقق فی الشرائع و غیره و ابن فهد فی المحرر و الهذلی فی الجامع و الشهید فی الدروس. (اعلی اللّه درجاتهم فی الجنة) و الظاهر أنهم جمیعا عملوا بالمرسلة، و احتمال کون مدرکهم روایة أخری لم تحفظ فی الجوامع الشریفة بعید جداً.

و لکن الشیخ فی النهایة قال: (و له ثلاث أوقات أولها المسلخ و هو أفضلها و لا ینبغی أن یؤخر الانسان الاحرام منه إلّا عند الضرورة و التقیة و لا یتجاوز ذات عرق الا محرما علی کل حال) «۱» و نحوه کلامه فی المبسوط. «۲»

و قال ابن ادریس فی السرائر: (ففی أی جهاته و بقاعه أحرم ینعقد الإحرام منها إلا أن له ثلاث أوقات: أولها المسلخ یقال بفتح المیم و بکسرها و هو أفضلها عند ارتفاع التقیة و أوسطها غمرة و هی تلی المسلخ فی الفضل مع ارتفاع التقیة و آخرها ذات عرق و هی أدونها فی الفضل إلّا عند التقیة و الشناعة و الخوف فإنّ ذات عرق حینئذٍ أفضلها فی هذه الحال). «۳»

أقول: أما کلام ابن ادریس فلا یدل إلّا علی فضل الإحرام من المسلخ و الغمرة عند ارتفاع التقیة و أفضلیة الإحرام من ذات عرق فی حال التقیة و إلّا فهو موافق لغیره من الفقهاء بأن العقیق میقات و أوله المسلخ و وسطه غمرة و آخره ذات عرق و کلام الشیخ فی المبسوط و النهایة أیضاً ظاهر فی ذلک فان قوله فی المبسوط:

(العقیق و له ثلاثة مواضع) و فی النهایة: (و له ثلاثة أوقات) ظاهر فی بیان المیقات

---

(۱)- النهایة: / ۲۱۰.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۱۲.

(۳)- السرائر: ۱/ ۵۲۸.

الواقعی و ما هو میقات بالحکم الاولی و یستفاد من قوله: (المسلخ و هو أفضلها) أنه فی بیان مراتب فضل هذه المواضع و أنه ینبغی اختیار الأفضل إلّا عند التقیة فیکتفی بغیر الأفضل و لا یدل علی عدم جواز التأخیر إلی ذات عرق و عدم إجزاء الإحرام فعلی هذا ظاهر کلمات الجمیع الاتفاق علی مدلول المرسلة.

نعم قال فی الدروس: ظاهر علی بن بابویه و الشیخ فی النهایة أن التأخیر إلی ذات عرق للتقیة أو المرض) (۲)

و فیه: أما کلام الشیخ فی النهایة فقد عرفت أنه لیس ظاهرا فی عدم جواز التأخیر إلی ذات عرق بدون التقیة، غایته یدل علی وجوب التأخیر إلیه للتقیة و أما کلام علی بن بابویه رضوان اللّه علیه فکتابه الرسالة غیر موجود. نعم ذکر بعض فتاواه ولده الجلیل فی طیّ مقنعه و لم نجد فیه و فی هدایته ما یدل علی هذه النسبة، فلعله أخذه من غیر ولده نقلا عنه.

و مما استدل به علی تعیین المبدأ و المنتهی للعقیق ما رواه الشیخ فی التهذیب عن موسی بن القاسم «۱» عن الحسن بن محمد «۲» عن محمد بن زیاد «۳» بن عمار بن مروان «۴» عن أبی بصیر «۵» قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: حد العقیق أوله المسلخ و آخره ذات عرق). «۶»

---

(۱)- من السابعة

(۲)- ابن سماعة من السابعة واقفی ثقة.

(۳)- لعله من السادسة و الظاهر انه ابن ابی عمیر.

(۴)- من الخامسة الشکری هو و اخوه عمرو ثقتان و ان کان الکلبی فی مشیخة الفقیه فهو مجهول.

(۵)- من الرابعة.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۲ من ابواب المواقیت ح ۷.

و عبر عن هذه الروایة بعض الأعاظم بالمعتبرة و ردّ احتمال کون عمار بن مروان الکلبی المجهول المذکور فی مشیخة الفقیه بأنه غیر معروف و أن الیشکری معروف له کتاب فهو عند الإطلاق ینصرف الیه. «۱»

و یوافق هذا التحدید فی المبدأ خبر أبی بصیر الضعیف بعلی بن أبی حمزة عن أحدهما علیهما السلام قال: «حد العقیق ما بین المسلخ إلی عقبة غمرة» «۲».

و فی قبال هذه الروایات، روایات تختلف معها فی المبدأ أو المنتهی فممّا یدل علی خلاف ذلک فی المبدأ صحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «أول العقیق برید البعث و هو دون المسلخ بستة أمیال ممّا یلی العراق بینه و بین غمرة أربعة و عشرون میلا بریدان) «۳» و صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «وقّت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم لأهل المشرق العقیق نحواً من بریدین ما بین برید البغث (البعث خ) الی غمرة» «۴».

و صحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «ان أحرمت من غمرة أو برید البعث صلیت» «... ۵»

فهذه الروایات قد دلت علی أن أول العقیق قبل المسلخ بستة أمیال و أنه یجوز الاحرام قبله من هذا المکان و الظاهر معارضتها مع ما دل من أن أول العقیق المسلخ و علیه ان بنینا علی سقوط الروایة عن الحجیة بإعراض الأصحاب عنها یرتفع

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۴۷.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲ من ابواب المواقیت ح: ۵.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲ من ابواب المواقیت ح: ۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب المواقیت ح: ۶.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۳۵ من ابواب الاحرام ح: ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰۸

الاشکال به و إلّا فالجمع بین الطائفتین بأن الروایات الأخیرة غایة دلالتها کون البعث أول العقیق و لا تدل علی إجزاء الإحرام منه.

فیه: أولا أن ذلک خلاف ظاهر ما هو شأن الشارع بیانه فإن شأن الامام علیه السلام بل المفتی و المجتهد بیان الحکم و بیان موضوعه لا بیان المعانی اللغویة التی لا ترتبط بالاحکام و القوانین فقوله علیه السلام: «أول العقیق برید البعث» ظاهر فی بیان أول مکان یجوز منه الإحرام.

و ثانیا هذا لا یأتی فی صحیح عمر بن یزید و هشام بن الحکم و الاستشهاد لذلک الجمع بصحیح معاویة بن عمار الذی قال فیه: «وقت لاهل العراق و لم یکن یومئذ عراق بطن العقیق من قبل أهل العراق» «۱» لان بطنه هو المسلخ لا یتم بعد ظهور صحیح عمر بن یزید و صحیح هشام علی کون البعث منه. فعلی هذا یقع التعارض بین الطائفتین و مقتضی قواعد الترجیح الأخذ بالطائفة الثانیة. نعم الاحوط العمل بالطائفة الأولی.

هذا کله من حیث المبدأ و أما من حیث المنتهی فظاهر طائفة من الروایات أن منتهی العقیق غمرة و لیس بعدها میقات. منها خبر أبی بصیر الذی مر ذکره الضعیف بالبطائنی بل و علی ما قیل بسهل أیضا. و منها صحیح عمر بن یزید الذی سبق ذکره و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «آخر العقیق برید أوطاس و قال: برید البعث دون عمرة ببریدین» و صحیح معاویة بن عمار الذی مضی ذکره.

و یمکن أن یقال: إن صحیحی معاویة بن عمار لا دلالة لهما علی أن غمرة منتهی العقیق، بل جاء ذکر غمرة فیهما لأجل تعریف برید البعث.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب المواقیت ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۰۹

نعم یقع التعارض بینهما بسبب صحیح عمر بن یزید و صحیح هشام و قد جمع بینهما بعض الأعاظم فقال: (لا ریب أن مقتضی الجمع العرفی بینهما هو رفع الید عن ظهور تلک الروایات فی عدم جواز تأخیر الاحرام عن غمرة و حملها علی أفضلیّة الإحرام منها و حمل هذه الروایات علی جواز التأخیر عن غمرة و الاحرام من ذات عرق مع المرجوحیة لأنّ تلک الروایات ظاهرة فی عدم جواز التأخیر و هذه الروایات صریحة فی جواز التأخیر إلی ذات عرق، لا سیّما بملاحظة فعل الصادق علیه السلام کما فی معتبرة إسحاق المتقدمة، فالنتیجة أفضلیة الإحرام من غمرة و جواز تأخیره إلی ذات عرق مع المرجوحیة) «۱».

أقول: لا بأس بهذا الجمع لأنّ مثل صحیح عمر بن یزید نص فی جواز الإحرام من غمرة و ظاهر فی عدم جواز التأخیر من غمرة و مثل المرسلة نصّ فی جواز التأخیر و قرینة علی عدم إرادة ما هو الظاهر من صحیح عمر بن یزید.

و بعد ذلک کله نقول: إنَّ صحیح عمر بن یزید و صحیح هشام بن حکم متروکان مهجوران لم یعمل بهما أحد لدلالتهما علی جواز الإحرام من البعث قبل المسلخ، إذاً فالقول المشهور هو القول القوی المختار.

ثمّ إنه ربما یقال: بأنّه یظهر من التوقیع الشریف المروی فی احتجاج الطبرسی عن محمد بن عبد اللّه الجعفر الحمیری «۲» و کتاب الغیبة للشیخ «۳» المتضمن لجوابات مسائل متعددة و فیه: «و عن الرجل یکون مع بعض هؤلاء و متصلا بهم یحج و یأخذ علی الجادة و

لا یحرمون هؤلاء من المسلخ، فهل یجوز لهذا الرجل أن یؤخر إحرامه إلی

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۴۹.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲ من ابواب المواقیت ح ۱۰.

(۳)- کتاب الغیبة/ ۲۳۵.

ذات عرق فیحرم معهم لما یخاف الشهرة (من الشهرة خ) أم لا- یجوز أن یحرم إلّا من المسلخ؟ الجواب یحرم من میقاته ثمّ یلبس (الثیاب) و یلبی فی نفسه فإذا بلغ الی میقاتهم أظهر». لزومُ الإحرام من أوّل العقیق و هو المسلخ و عدم جواز تأخیره عن أوله.

و استشکل فی الاستدلال به أولا بلزوم رفع الید من هذا الظاهر بصراحة الأخبار الناصة علی جواز التأخیر. و ثانیا بأن طریق الاحتجاج ضعیف بالإرسال و طریق الشیخ ضعیف بجهالة أحمد بن إبراهیم النوبختی. «۱»

أقول: أما ضعف طریق الاحتجاج بالارسال فهو کذلک ظاهرا الا تعبیره عن التوقیع الشریف بقوله: (و مما خرج عن صاحب الزمان صلوات اللّه علیه من جوابات المسائل الفقهیّة أیضا ما سأله محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری فیما کتب الیه) یدل علی أنه أخرجه من أصل معتبر لعله کان من کتب الحمیری فأرسله إرسال المسلمات.

و مما یدل علی قوة هذا الاحتمال و صحة سند التوقیع الشریف تصریح مثل النجاشی علی أنه (محمد بن عبد اللّه الحمیری) کاتب صاحب الامر علیه السلام و سأله مسائل فی أبواب الشریعة [حیه حش] قال لنا أحمد بن الحسین و وقعت هذه المسائل إلیّ فی أصلها و التوقیعات بین السطور «۲» و بعد ذلک لما أری هذا الارسال وجها لضعف ما أورده فی الاحتجاج.

و أما ضعف طریق الشیخ قدس سره بأحمد بن إبراهیم النوبختی فمردود بأنه یظهر من الروایة کونه من أصحاب الحسین بن روح النوبختی رضوان اللّه تعالی علیه و من

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۵۲.

(۲)- جامع الرواة: ۲/ ۱۴۰.

عشیرته و کان کاتبا له و یکفی ذلک فی الاعتماد علیه.

و أما دلالة التوقیع الشریف فغایة ما یستفاد منه عدم جواز تاخیر الاحرام إلی ذات عرق لا عدم جواز تأخیره من المسلخ الذی هو قبل غمرة و عدم إجزائه من غمرة لجواز أن یکون المراد من المسلخ الأعم منه و من غمرة و لذا أجاب علیه السلام بأنه یحرم من میقاته و لم یقل یحرم من المسلخ.

و أما دلالته علی عدم جواز التأخیر الی ذات عرق فهی بقرینة سائر الروایات محمولة علی کراهة ترک الأفضل و الأخذ بالمفضول قال فی الجواهر: (فما فی مکاتبة الحمیری تعلیم للجمع بین مراعاة الفضل و التقیة) «۱» و کیف کان لا ریب فی أن مراعاة الاحتیاط مهما أمکن أولی و اللّه هو العالم.

[ثالثها: الجحفة]

ثالثها: الجحفة

و هی لاهل الشام و مصر و المغرب و من یمر علیها من غیرهم إذا لم یحرم من المیقات السابق علیها کأهل المدینة ممن یمرّ علی ذی

الحلیفـة اذ لم یکن مریضا أو ضـعیفا و إلّا فقـد عرفت جواز الاحرام له من الجحفـة و لا خلاف فی ذلک و یدل علیه الروایات الکثیرة الصحیحة کصحیح أبی أیوب الخزاز و فیه «و وقّت لأهل المغرب الجحفة و هی عندنا مکتوبة مهیعة». «۲»

و صحیح معاویة بن عمار و فیه: «و وقّت لأهل المغرب الجحفة» «۳» و صحیح الحلبی و فیه: «و وقّت لأهل الشام الجحفة» «۴» و غیرها.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۰۷.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: باب ۱ من ابواب المواقیت ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب المواقیت ح ۳.

و یدل علی کونه میقاتا لمن یمرّ علیها صـحیح صـفوان الّذی مرّ ذکره و فیه: «أن رسول اللّه صـلی الله علیه و آله و سلم وقّت المواقیت لاهلها و من أتی علیها من غیر أهلها». «۱»

و أمّا الاسـتدلال لـذلک بأدلـة نفی العسـر و الحرج، فـإن کـان المراد منه اقتضـاء وجوب الإـحرام من منزله العسـر و الحرج اذا کانت المسافـة بینه و بین هـذه المواقیت بعیـدة جـدا فهـذا لا یقتضـی صـحة الإحرام من هـذه المواقیت، بل غایة ما یسـتفاد منها عدم وجوب الإـحرام عن موضع یقع به فی الحرج و العسر و الاحتیـاط یقتضـی الاـحرام من أول مکـان لاـ یقع بالاـحرام منه فی العسـر و الحرج و تجدیده فی المیقات الذی یمر علیه فی طریقه و لکن لا حاجة إلی ذلک بعد دلالة الدلیل علی أنه یحرم من المیقات الذی فی طریقه.

و مثل الاستـدلال بقاعدة نفی العسـر و الحرج فی الضعف، الاستدلال بما فی بعض نسخ فقه الرضا علیه السلام عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم أنه قال فی هذه المواقیت: «هن لأهلهن و لمن أتی علیهن من غیر أهلهن لمن أراد الحج و العمرة» «۲».

[رابعها: یلملم أو ألملم أو یرمرم]

رابعها: یلملم أو ألملم أو یرمرم

و هو لاهل الیمن اجماعا و بالنصوص الکثیرة المتقدمة- المخرجة فی الوسائل فی الباب الأول من أبواب المیقات.

[خامسها: قرن المنازل]

خامسها: قرن المنازل

بفتح القاف و سـکون الراء و تحریکه و نسبة اویس القرنی الیه غلط من الجوهری فی الصحاح و إن رد علیه فی المستند و العجیب أن الطریحی أیضا فی مجمع

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۵ من ابواب المواقیت ح ۱.

(۲)- مستدرک الوسائل: ب ۹ من ابواب المواقیت ح ۱.

البحرین قـال: (و القرن موضع و هو میقـات أهـل نجـد و منه أویس القرنی). و بعـد ذلـک فهو میقـات أهل الطائف کما صـرح به فی صحیح أبی أیوب الخزاز و صحیح معاویة بن عمار و صحیح الحلبی.

و أما مـا فی صـحیح علی بن رئـاب: «و وقت لأهـل الیمن قرن المنازل» «۱» و مـا فی صـحیح عمر بن یزیـد: «و وقت لاهل النجـد قرن

المنازل» «۲» فلا- بد من تأویلهما و حملهما علی أن للنجد طریقین أحدهما یمرّ بالعقیق و الآخر بقرن المنازل و أن لأهل الیمن أیضا طریقین أحدهما یمرّ بیلملم و الآ-خر بقرن المنازل. هذا إذا کان هذا الاحتمال بحسب الخارج و الأوضاع الجغرافیائیة مقبولا و إلّا فالظاهر وقوع الاشتباه فی نقل الحدیث و ضبطه و حمل صحیح علی بن رئاب علی التقیة لوجود ذلک فی روایات المخالفین.

قال فی التذکرة: (روی العامة عن ابن عباس قال: وقت رسول اللّه لأهل المدینة الحلیفة و لأهل الشام الجحفة و لاهل النجد قرن المنازل و لاهل یمن یلملم قال:

فهی لهن و لمن أتی علیهن من غیر أهلهن الحدیث). «۳»

و لکن یمکن أن یقال: إن التنافی الواقع بین هذه الاخبار علی صورتین:

إحداهما فی أن مقتضی صحیح عمر بن یزید أن میقات أهل النجد قرن المنازل و مقتضی سائر الصحاح أن میقاتهم العقیق و هکذا مقتضی صحیح علی بن رئاب أن میقات أهل الیمن قرن المنازل و مقتضی غیره من الصحاح أن میقات أهل الیمن یلملم.

---

(۱)- وسائل الشیعة: باب ۱ من ابواب المواقیت ح ۷.

(۲)- وسائل الشیعة: باب ۱ من ابواب المواقیت ح ۶.

(۳)- تذکرة الفقهاء: ۷/ ۱۸۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۱۴

و ثانیتهما أن مقتضی صحیح عمر بن یزید أن قرن المنازل میقات أهل نجد و مقتضی سائر الصحاح أنها میقات لاهل الطائف و مقتضی صحیح علی بن رئاب أن قرن المنازل میقات أهل الیمن و مقتضی سائر الصحاح أنها میقات أهل الطائف.

أما التنافی بالصورة الاولی فیمکن رفعه بالأخذ بنص کل منهما و رفع الید عن ظاهر کل منهما بنص الأخر و لکن هذا مشروط بأن یکون لاهل النجد طریقان أحدهما یمر بقرن المنازل و الآخر بعقیق و أن یکون لأهل یمن أیضا طریقان أحدهما الی قرن المنازل و الآ-خر إلی یلملم و إذا لم یکن فی الخارج لهما أو لأحدهما إلّا طریق واحد بأن کان طریق أهل نجد لا یمر إلّا بالعقیق و طریق أهل الیمن لا یمر إلا بیلملم فلا بد الا القول بوقوع الاشتباه فی النقل و الضبط لصحیح علی بن رئاب و عمر بن یزید و لیکن مثل خبر ابن عباس المروی عن القوم شاهداً علی أنه کان لأهل نجد طریقین و إذا کان کذلک فلا حاجة إلی حمل صحیح عمر بن یزید علی التقیة فإنّه یجوز للمار علی کل میقات أن یحرم منه.

نعم ان کان المیقاتان فی طریق واحد و کان قرن المنازل بعد العقیق لا بدّ و أن یحمل صحیح عمر بن یزید علی التقیة و أما التنافی بالصورة الثانیة فالظاهر أنه أیضا مرفوع بما ذکر فی رفع التنافی حسب الصورة الأولی و علی کلّ حال لم أجد فرقا فی النتیجة بین الأخذ بالصحیحین و سائر الصحاح. و اللّه هو العالم.

[سادسها: مکة المکرمة]

سادسها: مکة المکرمة

و هی لحج التمتع بالإجماع المحکی عن غیر واحد و بالنصوص کصحیحة عمرو بن حریث الصیرفی المرویة فی الکافی قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: من أین أهل

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۱۵

بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلک و إن شئت من الکعبة و إن شئت من الطریق» «۱» و رواها الشیخ بإسناده عن عمرو بن حریث الا أنه قال فی أوله: «و هو بمکة» و قال بدل قوله: «من الکعبة»، «من المسجد» «۲»

و هل الاعتبار فى ميقاتيّة مكـة المكرمـة مكـة القديمـة فلا يجزى الاحرام من محلاتها الجديـدة المسـتحدثة أو يجزى مكـة الجديـدة وجهان:

وجه عـدم الإجزاء عـدم دلالـة مثل روايـة عمرو بن حريث على أزيـد من إجزائه من مكـة القديمة مضافاً إلى أنه يسـتفاد من صـحيحة معاوية بن عمار الواردة فى مكان قطع التلبية أن الحد فى ذلك بيوت مكة القديمة ففيها قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

«إذا دخلت مكـة و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكـة فاقطع التلبيـة و حدّ بيوت مكة الّتى كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية» «۳»

لا يقال: ان الرواية تختص بالتلبية

فانه يقال: يستفاد منها عدم الخصوصية و أن الاعتبار بمكة القديمة فى موضوعيتها للاحكام

و وجه الإجزاء من مكـة الحاليـة صـحيح الحلبى قال: «سالت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج الى الطائف؟ فقال: يهل بالحج من مكة و ما أحب أن يخرج منها إلّا محرما و لا يتجاوز الطائف إنّها قريبة من مكة» «۴» فهذا

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۲۱ من أبواب المواقيت ح ۲.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۲۱ من أبواب المواقيت ح ۲.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۴۳ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۲۲ من ابواب أقسام الحج ح ۷.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۴۱۶

الصـحيح يـدل بالاطلاـق على جواز الإـحرام من مكـة و إن كانت من بيوتها المسـتحدثة و لكن بعـد ذلك، الأحوط الاحرام من مكة القديمة.

ثمّ إنه لاـ يخفى عليـك أن بعض الأعـاظم مع أنه لم يفت بجواز الإـحرام من مكـة الجديـدة و قال: (الاحوط وجوبا أن يحرم من مكة القديمـة)- قال فى ابتـداء بحثه عن هـذه المسألـة: (لا خلاف بين الاصـحاب و هى مطبقة على كفاية الاحرام من مكة المكرمة من أى موضع شاء) «۱» لكن نحن لم نجد ما يدل على ذلك إلّا صحيح الحلبى و صحيح الصيرفى.

[سابعها: دويرة الأهل]

سابعها: دويرة الأهل

أو منزل من كـان منزله دون الميقـات إلى مكـة قال فى الجواهر: (لا خلاف فيه بل الاجماع بقسـميه عليه بل عن المنتهى أنه قول أهل العلم كافـة الا مجاهد. و يدل عليه مضافا إلى ذلك النصوص المسـتفيضة كصـحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السـلام: من كان منزله دون الميقات إلى مكة فليحرم من منزله. و قال فى حديث آخر: إذا كان منزله دون الميقات الى مكة فليحرم من دويرة أهله و صحيح على بن رئاب عن مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السلام إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله و رواية ابن مسكان عن أبى سعيد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمن كان منزله دون الجحفة إلى مكة؟ قال: يحرم منه)

ثمّ انه لو قلنـا بـأن الميزان فى الحكم بكون منزله إذا كـان دون الميقـات ميقاته كون منزله واقعا بعـد الميقات و لم يكن قـدامه ميقات آخر و بعبارة أخرى: كون منزله أقرب إلى مكة من الميقات الّذى هو ورائه و إن كان أبعد إلى مكة من الميقات الّذى

---

(۱)- معتمد العروة: ۳/ ۲۹۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۱۷

لیس قدامه و ورائه فالظاهر أنه لا فرق بین کون الفصل الواقع بینه و بین مکة أقرب مما بینه و بین عرفات أو أبعد فلا یجیء الاختلاف فی أن المیزان بالقرب إلی مکة أو إلی عرفات فلا تفاوت بینهما ففی کلتی الصورتین منزله واقع دون المیقات و إن کان الفصل بینه و بینهما متفاوتاً فی القرب و البعد.

و أما اذا کان المیزان فی کون منزله میقاته کونه أقرب من جمیع المواقیت إلی مکة فیجوز وقوع الاختلاف فی ذلک بأن یقال: المیزان کونه أقرب إلی عرفات من جمیع المواقیت أو یفصل بین العمرة فیقال باعتبار القرب إلی مکة و بین الحج فیقال باعتبار القرب إلی عرفات لعدم وجوب المرور علی مکة فی إحرام الحج من المواقیت فعلی هذا ربما یختلف تکلیفه بحسب المیزانین فإن کان المیزان کون منزله أقرب إلی مکة من أقل المواقیت فصلًا مع مکة فالاعتبار به و إن کانت مکة فاصلة بینه و بین عرفات و صارت المسافة بینه و بین عرفات أکثر من المرحلتین فلا یجب علیه الذهاب إلی قرن المنازل المیقات الأقرب الی مکة من سائر المواقیت و إن کان المیزان کون فصل ما بین منزله و عرفات أقل من فصل أقرب المواقیت إلی مکة یجب علیه الاحرام من قرن المنازل أو میقات آخر لکون فصل منزله من عرفات أکثر من فصل قرن المنازل من مکة

هذا و لکن لم نفهم بأی وجه ذهب بعضهم مثل الشهید فی اللمعة و المحقق فی المعتبر إلی اعتبار القرب إلی عرفات مع صراحة الأخبار علی أنّ المیزان لو کان القرب فهو معتبر بالنسبة إلی مکة و إن کان نفس وقوع المنزل بعد المیقات فالمیزان ذلک و إن کان أبعد من مکة من أقرب المواقیت إلّا إذا کان أمامه میقات آخر کمن کان منزله بعد مسجد الشجرة قبل الجحفة فإنّه یحرم من الجحفة.

ثمّ إنّه قد ذکر السید ان علی المشهور الأقوی أن میقات من هو من أهل مکة

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۱۸

أیضا منزله بل و المجاور الذی انتقل فرضه إلی فرض أهل مکة فلا یجب علیهما الإحرام من الجعرانة و إن کان أحوط.

أقول: هنا روایتان: إحداهما ما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسین بن سعید عن صفوان عن أبی الفضل «۱» قال: «کنت مجاوراً بمکة فسألت أبا عبد اللّه علیه السلام من أین أحرم بالحج؟ فقال: من حیث أحرم رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم، من الجعرانة أتاه فی ذلک المکان فتوح فتح الطائف و فتح الخیبر و الفتح» الحدیث «۲» و ثانیتهما- صحیح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قلت لابی عبد اللّه، علیه السلام: انی ارید الجوار؟ (بمکة)- فکیف أصنع فقال: اذا رأیت الهلال هلال ذی الحجة فاخرج الی الجعرانة فأحرم منها بالحج» الحدیث «۳»

و استشکل فی الاستدلال بالأولی بأنها واردة فی المجاور بمکة و کلامنا فی المتوطن. و اجیب عنه إنّ المجاورة أعم من الاستیطان و لم یؤخذ فی المجاورة عنوان الموقت و عنوان المجاورة یشمل من یرید أن یتّخذ بلدا وطنا له و کذلک یشمل الإقامة الموقتة بدون قصد الاستیطان و قد استعمل فی القرآن علی غیر الموقت کقوله تعالی: «قطع متجاورات» نعم لا یصدق المجاورة علی من کان مولودا فی بلد و یستمر فی الإقامة و السکنی «۴».

و فیه أولا أن بهذا یکون المجاور أعمّ ممن قصد المجاورة زمانا ما و ممن قصدها دائما و مستوطنا و لکنه بعد ذلک لا یشمل من کان مکة بلده و وطنه الأصلی فیعود

---

(۱)- الظاهر أنه سالم الحناط أو- کما فی جامع الرواة- الخیاط من الخامسة ثقة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۶.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۵.

(۴)- معتمد العروة: ۲/ ۳۶۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۱۹

الإشكال.

و ثانيا الراوى يقول: كنت مجاورا بمكة و لا يعلم من كلامه أنه أراد المجاورة الموقتة أو كان مريدا للاستيطان و ليس فى كلامه ما يرتفع به هذا الاحتمال و لم يقل ذلك للامام عليه السلام حتى يتمسك بالاطلاق و ترك الاستفصال فلعل حاله كان معلوما و سأل الإمام عن حكم نفسه، هذا مضافاً إلى احتمال كون السؤال عن الموضع الأفضل للفرق بين أن يقول من أين يحرم المجاور أو يقول من أين احرم.

و أما صحيح عبد الرحمن بن الحجاج فهو طويل دال بسائر ما فيه مثل قوله عليه السلام: «و أن هؤلاء قطنوا بمكة فصاروا كأنهم من أهل مكة و أهل مكة لا متعة لهم فأحببت أن يخرجوا من مكة الى بعض المواقيت» «۱» الحديث على إجزاء الإحرام من المواقيت لأهل مكة بل أفضليّته و لكن لا يدل على نهى الاجزاء من مكة بل فيه اشعار على الجواز و الإجزاء فكأنه كان بحث سفيان و اعتراضة على الامام عليه السلام فى الجواز و الإجزاء و أنّ لأهل مكة أن يحرموا من بعض المواقيت و لذا قال فيه الإمام عليه السلام: «فقال لى و أنا أخبره أنها وقت من مواقيت رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم: يا أبا عبد اللّه فانى أرى لك أن لا تفعل فضحكت و قلت: و لكنى أرى لهم أن يفعلوا». فظهر من ذلك أنه لا ريب و لا إشكال فى إجزاء الإحرام من بعض المواقيت للحج لأهل مكة بل ذلك لهم هو الافضل.

و أمّا الاكتفاء بالاحرام من مكة فقال فى الجواهر: (يبقى الكلام فى أهل مكة من حيث عدم اندراجهم فى اللفظ المزبور- يعنى ما يدل على أن من كان منزله دون الميقات يحرم من منزله- المقتضى للمغايرة لكن عن صريح ابنى حمزة و سعيد و ظاهر

---

(۱)- الكافى: ۴/ ۳۰۰ ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۰

الأكثر الإحرام منها بالحج لإطلاقهم الإحرام من المنزل لمن كان منزله دون الميقات أو ورائه بل فى الرياض بعد نسبته إلى الشهرة حاكياً لها عن جماعة من الأصحاب قال: بل زاد بعضهم فنفى الخلاف فيه بينهم مشعراً بدعوى الإجماع عليه كما حكاه فى الذخيرة عن التذكرة). «۱»

أقول: أما الروايات الدالة على أن ميقات من كان منزله دون الميقات فيمنع من دعوى شمولها بالمنطوق لاهل مكة قوله عليه السلام فيها: «إلى مكة» اللهم إلا أن يقال بدخول الغاية فى المغيى بمناسبة الحكم و الموضوع كما أنه يمكن أن نقول بدلالتها بالمفهوم على وقوع أهل مكة أيضا تحت الحكم فإن العرف يفهم من حكم الشارع بميقاتية المنزل لمن كان منزله دون الميقات انّ الإحرام من الميقات واجب على النائين الذين يأتون من كل فج عميق فمن كان منزله دون الميقات أو من أهل مكة لا يجب عليه الذهاب إلى الميقات فهو يحرم من مكانه فعلى هذا الأقوى إجزاء الإحرام من مكة بغير حج التمتع لأهل مكة و الأفضل الأحوط الإحرام من جعرانة.

و قد يستدل على جواز الإحرام لهم من مكة بما فى الفقيه (قال): «و سئل الصادق عليه السلام عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم؟ قال: من منزله». «۲»

و فيه أنه ضعيف بالإرسال مضافاً إلى ضعف دلالته فإن خلف الجحفة فى مثل الخبر صادق على المنزل الّذى خلفه و منصرف عن مكة و ان كان ربما يصحح التعبير عن مكة بأنه خلف الجحفة بل مثله ظاهر فى وقوع منزله قدام مكة اللّهم إلا أن يتمسك لشموله من كان من أهل مكة بمفهوم الاولوية أو المساوات.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۱۴.

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۰۶.

ثمّ ان الظاهر عن التذکرة «۱» عدم الخلاف بین فقهاء الفریقین فی أنّ أهل مکة یحرمون للحج من مکة و لم یذکر فیه خلاف بینهم.

ثمّ ان الظاهر أن الإحرام من المنزل لمن کان منزله دون المیقات و لأهل مکـة من باب الرخصة دون العزیمة بل یستفاد من روایة عبد الرحمن بن الحجاج أفضلیّة الإحرام من أحد المواقیت.

نعم لاـ یجوز لمن منزله دون المیقـات الاـ الاـحرام من منزله أو من المیقات فلا یجوز أن یحرم من قبل منزله کما لا یجوز له أن یحرم بعده.

[ثامنها: فخ]

ثامنها: فخ

و فی الجواهر: (و تجرد الصبیان من فخ و هو بئر معروف علی فرسخ من مکة إلی- أن قال- و عن السـرائر أنه موضع علی رأس فرسخ مـن مکّـة قتـل فیـه الحسـین بـن علی بـن أمیر المـؤمنین علیه السـلام یعنی الحسـین بن علی بن الحسـین بن الحسن بن الحسن بن أمیر المؤمنین علیه السـلام و علی کل حال فدلیله صـحیح ابن الحر «۲» سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عن الصبیان من أین نجردهـم؟ فقال: کان أبی یجردهم من فـخ «۳» و نحوه صـحیح علی بن جعفر عن أخیه موسـی علیه السـلام انمـا الکلام فی أنّ ذلک کنایـة علی جواز احرامهـم منه کمـا صرح به بعضـهم بـل ربمـا نسب إلی الاـکثر بـل فی الریـاض یظهر من آخر عـدم الخلاـف فیه أو أن احرامهم من المیقات و لکن رخص لهم فی لبس المخیط الی فـخ فیجردون منه کما عن السـرائر و المقـداد و الکرکی قولان: أقواهما الثانی لعموم نصوص المواقیت و النهی عن تأخیر الإحرام عنهما و عبادة الصبی شرعیة أو تمرینیة

---

(۱)- تذکرة الفقهاء: ۸/ ۲۰۴.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من أبواب المواقیت، ح ۲.

إذا جاء علی نحو ما یجیء به المکلف و لیس فی الخبرین إلا التجریـد الـذی لا ینافی ذلک علی أن فخ انما هو علی طریق المدینة أما لو کـان غیره فلاـ رخصـة لهم فی تجـاوز المیقـات بلاـ إحرام الـذی صـرح فی النص بأن الإحرام من غیره کالصـلاة أربعاً فی السـفر و احتمـال حمـل أدنی الحـل من سـائر الطرق علی فـخ الـذی هو أدنـاه فی طریقهـا بـل قیل: إنه یعطیه کلام التـذکرة واضـح الضـعف و تخصـیص أدلـة لزوم الکفارة علی الولی بما دل علی الرخصـة فی اللبس إلی فخ متحقق علی القولین إذ لا کلام و لا خلاف فی جواز الإحرام بهم من المیقات) «۱».

أقول: أما تقویة القول الثانی بعموم نصوص المواقیت و استلزام القول الاول رفع الید عن هذا العموم دون القول الثانی فیمکن أن یقال: ان القول الاول یقوی بعموم حرمة لبس المخیط للمحرم لاستلزام القول الثانی رفع الید عنه و تخصیصه بالصبیان.

و أما قوله: (و عبادة الصبی شـرعیّة أو تمرینیّة ... و لیس فی الخبرین إلا التجرید الذی لا ینافی ذلک)، فهو کالمصادرة بالمطلوب فإن الکلام واقع فیما یستظهر من التجرید و أنه ظاهر فی الاحرام أو فی مجرد نزع لباسهم المخیط و تجریدهم عنه.

و أما احتمال حمل أدنی الحل من سائر الطرق علی فـخ الّـذی هو أدناه فی طریقها فلیس ضـعفه واضـحا لأن العرف لا یفهم من ذلک

الحکم إلا التسهیل و مراعاة حال الصبیان سیّما فی البرد و الحر.

و أما جوابه عن لزوم القول بوجوب إحرامهم من المیقات و تجرید هم من فخ تخصیص أدلة لزوم الکفارة- علی الولی بما دل علی الرخصة فی اللبس إلی فخ بأنّ

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۱۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۳

هذا یلزم و لو قلنا بالإحرام من فخّ لأنّ مع القول بجواز إحرامهم من فخ لا خلاف فی جواز الإحرام من المیقات، فهو. تام لا غبار علیه.

و قد یقال بأن بعض الروایات دال علی الإحرام بهم من المیقات مثل صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «انظروا من کان معکم من الصبیان فقدموه إلی الجحفة أو إلی بطن مرّ و یصنع بهم ما یصنع بالمحرم و یطاف بهم (و یسعی بهم التهذیب) و یرمی عنهم و من لا یجد الهدی منهم فلیصم عنه ولیه» «۱» و صحّة الاستدلال به تدور مدار کون بطن مر من الجحفة و قد قیل إنّه لیس من المیقات و علیه یدل علی التسهیل فی امر الصبیان و إنّه یجوز التأخیر فی تجرید هم إلی الجحفة و إلی بطن مر و إلی فخ فلا یدخلونهم الحرم مع المخیط و لذا یقوی ما قال (انه یعطیه کلام العلامة فی التذکرة) و قوله فی الصحیح (ما یصنع بالمحرم) لیس ظاهرا فی تاخیر إحرامهم إلی الجحفة و إلی بطن مر إن لم نقل إنه ظاهر فی تجریدهم.

و هنا روایة اخری أخرجها الکلینی و الشیخ عن یونس بن یعقوب عن أبیه قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ان معی صبیة (صبیانا) صغارا و أنا أخاف علیهم البرد فمن أین یحرمون قال: ائت بهم العرج فلیحرموا منها فإنّک- إذا أتیت بهم العرج وقعت فی تهامه ثمّ قال: فإن خفت علیهم فأت بهم الجحفة» «۲» و هذه الرّوایة تدل علی جواز- إحرامهم من العرج و الجحفة عند خوف الحر و البرد فلیکن الحکم کذلک فی تأخیر إحرامهم إلی فخ و تکون الرّوایة مع ما قیل فی ضعف سندها، قرینة علی إرادة الإحرام من تجرید هم فی فخ.

اللهم إلا أن یقال: إذا کان العلة لجواز تأخیر إحرامهم التسهیل علیهم

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج، ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج، ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۴

و خوف الحر و البرد فلیقتصر بما یحصل ذلک أو یزول به الخوف و هو الاحرام من المیقات و تأخیر تجریدهم إلی فخ و المسألة کما قال فی الریاض قویّة الإشکال فلا یجوز ترک الاحتیاط بترتب آثار الإحرام سواء أحرم من المیقات أو من فخ.

نعم إن أحرم من المیقات لا یجب تجریدهم. و اللّه هو العالم.

[تاسعها: محاذاة أحد المواقیت الخمسة أو خصوص مسجد الشجرة]

اشارة

تاسعها: محاذاة أحد المواقیت الخمسة أو خصوص مسجد الشجرة

و الأول هو المعروف بین الاصحاب و الدلیل علی القولین صحیح عبد اللّه بن سنان و هو ما رواه المشایخ الثلاثة ففی الکافی عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«من أقام بالمدینة شهرا و هو یرید الحج ثمّ بدا له أن یخرج فی غیر طریق أهل- المدینة الّذی یأخذونه فلیکن إحرامه من مسیرة ستة أمیال فیکون حذاء الشجرة من البیداء» و رواه الشیخ الی قوله ستة امیال و ترک لفظ (غیر) و لفظ الفقیه: «من أقام بالمدینة و هو یرید الحج شهرا أو نحوه ثمّ بدا له أن یخرج فی غیر طریق المدینة فإن کان حذاء الشجرة و البیداء مسیره ستة امیال فلیحرم منها». «۱»

هذه الفاظ الحدیث علی ما فی الوسائل أما فی ما عندنا من نسختی التهذیب هکذا: «بدا له أن یخرج فی- غیر طریق أهل المدینة» «۲» و علی هذا الظاهر ان ترک لفظ غیر فی النسخة التی کانت عند شیخنا الحر سقط من بعض النساخ. و کیف کان فالصحیح واحد و إن عبر عنه فی العروة بصحیحتی ابن سنان، و لفظ الکافی أضبط و أتم فالاعتماد علیه.

و بعد ذلک نقول: لا ریب فی أن الصحیح یدل علی جواز الاحرام من محاذاة مسجد الشجرة فی الجملة إلا أنه یقع الکلام فی موارده:

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۷ من أبواب المواقیت، ح ۳.

(۲)- تهذیب الاحکام: باب المواقیت، ح ۵۷/ ۱۷۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۵

الأوّل: هل للاقامة شهرا فی المدینة دخل فی الجواز المذکور فلا یشمل من کان إقامته فیها أقل من ذلک و من لم یقم فیها و مر علیها و خرج من غیر طریق أهل المدینة؟ یمکن أن یقال: إن الظاهر أن ما جاء فی الصحیح وقع علی سبیل المثال لا فرق بین من أقام فیها شهرا أو اقل منه و لکن لا تطمئن النفس بذلک نعم لا ریب فی شموله لمن کان من أهل مدینة أو أقام فیها أکثر من شهر واحد.

الثانی: هل لإرادته الحج دخل فی هذا الحکم فمن أقام فی المدینة شهرا أو شهرین أو أکثر و لا یرید الحج إن خرج إلی الحج من غیر طریق أهل المدینة لا یشمله الصحیح؟ الکلام فیه ما قلناه فی اقامته شهرا و لکن عدم دخل هذه الخصوصیة فی الحکم هنا أظهر.

الثالث: المعروف بین الاصحاب کفایة المحاذاة لأحد المواقیت الخمسة و مقتضاه عدم دخل کل ما جاء فی الصحیح من القیود فی الحکم و أنه لا یعتبر فی جواز الإحرام إلا محاذاة أحد المواقیت فکل ما جاء فی الصحیح جاء علی سبیل المثال.

و یمکن أن یقال: إن مقتضی القاعدة و الأصل عدم إجزاء الإحرام من المکان المحاذی للمیقات فلا یعدل عنها إلا بالدلیل و غایة ما یستفاد من الدلیل الاجزاء لمن أقام فی المدینة شهرا مریدا للحج أو کان من أهل المدینة و أما اجزاء الاحرام من محاذاة سائر المواقیت فلا یستفاد منه و حمل کلام الامام علیه السلام، علی مجرد المثال، مما لا یطمئن به النفس.

نعم لو کان بیان الحکم منه علیه السلام، صادرا منه فی جواب السائل عمن کان بتلک الخصوصیات، یمکن دعوی عدم دخل هذه القیود فی الحکم و علی هذا فالأحوط الاقتصار علی محاذاة خصوص الشجرة دون سائر المواقیت.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۶

فروع

الأول: مقتضی الاقتصار علی نصوص المحاذاة عدم الاکتفاء بمحاذاة سائر المواقیت

بل و محاذاة الشجرة من جانبها الأخر و کذا من محاذاتها من جانب البیداء إذا کان أبعد من البیداء عن الشجرة ببعد معتد به فالتعدی عن منطوق صحیح عبد اللّه بن سنان لا یمکن إلا بمفهوم المساواة غیر الموجود فی المقام.

الثانی: علی القول بکفایة مطلق المحاذاة لأحد المواقیت الخمسة فالاعتبار علی محاذاة أبعد المیقاتین إلی مکة

فإذا کان فی طریقه یحاذی میقاتین لا یجوز له التجاوز عن الاول بدون الاحرام و تأخیره إلی الثانی.

الثالث: علی هذا القول إذا أحرز المحاذاة بالعلم و ما یقوم مقامه

کقول الثقة من أهل الخبرة یبنی علیه و إلا فلا بد له إلا المضی إلی میقات معین أو نذر الإحرام من المکان الّذی یحتمل المحاذاة أو قبله. و یمکن الاحرام رجاءً و احتیاطاً من أول مکان یحتمل محاذاته للمیقات و تجدیده کذلک فی سائر المواضع الّتی یحتمل محاذاتها و بذلک یحصل له العلم بالاحرام من المکان المحاذی للمیقات.

لا یقال: إن ذلک خلاف الاحتیاط لاحتمال کون المکان الکذائی قبل المکان المحاذی مضافا الی أن مقتضی الاصل عدم وصوله الی المحاذی فلا یجوز له ظاهرا الاحرام منه.

فإنه یقال: إن حرمة الاحرام قبل المیقات حرمة وضعیة مفادها عدم تحقق الاحرام منه لا الحرمة الذاتیة غایة الامر أنه محرم إذا أراد به التشریع دون ما إذا أتی به رجاءً و احتیاطا.

الرابع: اذا أحرم من الموضع الذی أحرز محاذاته للمیقات ثمّ تبین أنه کان قبل المیقات

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۷

فإن کان ذلک بالعلم الوجدانی و القطع الحاصل من غیر الطرق المعتبرة فلا ریب فی عدم إجزائه و وجوب إعادة الإحرام. و أما إذا أحرز محاذاة الموضع الذی أحرم منه بالطریق المعتبر الشرعی کالبینة أو قول أهل الخبرة و تبین کونه قبل المیقات فهل المسألة داخلة فی مسألة إجزاء الأمر الظاهری عن الأمر الواقعی حتی یقول القائل بعدم الإجزاء بإعادة الإحرام الواقع قبل المیقات و یقول القائل بالإجزاء بکفایته عن التکلیف الواقعی.

و بعبارة اخری علی ما قرره سیدنا الأستاد الأعظم قدس سره فی مباحثه الأصولیة نقول بإتیانه بالمأمور به بالأمر الواقعی أو أنها خارجة عن مسئلة الإجزاء لان البحث عن إجزاء الماتی به بالأمر الظاهری إنما یجری فیما إذا دل الدلیل علی تحقق شرط المکلف به و أما إذا دل علی تحقق شرط التکلیف ثمّ تبین الخلاف فلیس هنا أمر واقعی حتی نبحث عن إجزاء الأمر الظاهری عنه و المقام من القسم الثانی فإن شرط وجوب الإحرام و الحج البلوغ إلی المیقات فمن أحرم قبل المیقات لم یکن مأمورا به و لم یتعلق به الأمر بالإحرام أو الحج کمن صلی اعتماداً علی البینة بدخول الوقت قبل الوقت.

و فیه، أن وجوب الإحرام و الحج قبل الموسم و قبل الوصول إلی المیقات فعلیّ و الواجب استقبالی و هو مشروط بالموسم و بالمیقات فإذا دل الدلیل علی حصول شرطه و تبیّن خلافه یدخل فی باب الإجزاء.

الخامس: قد قیل بأنه لا یتصور طریق إلی مکة لا یمر علی میقات و لا محاذاة واحد من المواقیت

إذ المواقیت محیطة بالحرم من الجوانب فلا بد من المرور علی واحدة منها أو محاذاتها فإن الجحفة ما بین الشمال و المغرب و مسجد الشجرة فی جهة الشمال و وادی العقیق بین الشمال و المشرق و قرن المنازل فی المشرق تقریباً و یلملم فی

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۲۸

جنوب مکة.

و عن المستند (أن الخلاف فی ذلک خلاف لا فائدة فیه إذا المواقیت محیطة بالحرم من الجوانب) «۱» و لکن یستفاد من العلامة فی القواعد إمکان ذلک لانه قال: (و لو لم یؤد الطریق إلی المحاذاة فالأقرب أن ینشئ الإحرام من أدنی الحل و یحتمل مساواة أقرب المواقیت) «۲» و هذا ظاهر غیره ممن ذکر الموضوع و حکمه.

و قال السید الأستاذ أعلی اللّه درجته فی حاشیته علی قول السید صاحب العروة قدس سره: (إذ المواقیت محیطة بالحرم). (لیس کذلک و أن ذا الحلیفه و الجحفة کلیهما فی شمال الحرم علی خط واحد تقریبا و قرن المنازل فی المشرق منه و العقیق بین الشمال و المشرق فتبقی یلملم وحدها لثلاثة أرباع الدورة المحیطة بالحرم و بینها بین قرن المنازل أکثر من ثلاثة أثمان الدورة و منها إلی الجحفة قریب من ذلک)

و مقتضی کلامه الشریف وجود طریق لا یمر علی محاذاة المیقات و کیف کان فالأمر موکول إلی أهل الاطلاع و الخبرة و النظر إلی خریطة الحرم.

و کیف کان علی فرض وجود طریق إلی مکة لا- یمر بأحد المواقیت و لا- بمحاذاة أحدها فهل یجوز له الاکتفاء بالإحرام من أدنی الحل أو من مساواة أقرب المواقیت إلی مکة فیحرم من موضع تکون المسافة بینه و بین مکة بقدر ما یکون بین أقرب المواقیت و مکة أو یجب علیه أن یذهب إلی أحد المواقیت المعروفة و یحرم منه؟

لا- یخفی أنه علی الاحتمالات الثلاثة و إن قلنا بأن فی مسألة دوران الأمر بین التعیین و التخییر بإجراء أصل البراءة عن کما إذا کانت المسألة ذات احتمالین

(۱)- مستند الشیعة: ۱۱/ ۱۸۹.

(۲)- قواعد الاحکام: ۱/ ۴۱۷.

کوجوب الإحرام من خصوص المیقات أو الأعم منه و من أدنی الحل فإنه علی مبنی البعض نجری البراءة عن خصوصیة المیقات فالنتیجة هی التخییر بین الاحرام من المیقات و من أدنی الحل و لکن مع احتمال کون التکلیف الاحرام من مرحلتین لا یثبت بإجراء البراءة فی خصوصیة المیقات کفایة خصوص الإحرام من أدنی الحل فإن الأمر یدور بین کونه مکلفا بخصوص الإحرام من المیقات أو الأعم منه و من أدنی الحل أو بخصوصه أو الأعم منه و من مرحلتین و رفع خصوصیة المیقات لا- یثبت إجزاء الإحرام من أدنی الحل فعلی هذا یتعین علیه الإحرام من المیقات أو الاحتیاط بالإحرام من مرحلتین رجاء و تجدیده کذلک من أدنی الحل.

هذا کله إذا لم نقل بلزوم الإحرام من المواقیت المنصوصة و عدم جواز الإحرام من غیرها مطلقاً و إلا یجب علی الجمیع الإحرام منها فیعدل من کان طریقه لا یمر بمیقات أو محاذاة میقات إلی طریق یمر به.

و قد یقال بدلالة النصوص علی ذلک کصحیح الحلبی (قال مولانا أبو عبد اللّه علیه السلام فی آخره. «و لا ینبغی لأحد أن یرغب عن مواقیت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم» «۱».

و صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام و فیه: «فلیس لأحد أن یعدو من هذه المواقیت إلی غیرها» «۲». فإن المستفاد منهما عدم جواز العدول و الإعراض عن المواقیت.

و لکن یمکن أن یقال بأن غایة ما یدلان علیه أن المار علی هذه المواقیت

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب المواقیت ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب المواقیت ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۳۰

لا یجوز له العدول إلی غیرها فلا یصدق علی من کان طریقه إلی مکة لا یمر علی هذه المواقیت أن یذهب إلیها و یحرم منها و کیف کان فالاحتیاط یقتضی لمثله الإحرام من المیقات أو محاذاته.

[عاشرها: أدنی الحل]

اشارة

عاشرها: أدنی الحل

و هو میقات للعمرة المفردة بعد حج القران و الإفراد و میقات العمرة لمن کان بمکة و أما النائی الخارج للعمرة المفردة فمیقاته ما یمر به من المواقیت المعروفة و الظاهر أنه لا خلاف فی ذلک.

و استدل علی کون أدنی الحل میقاتا للعمرة المفردة بصحیحة جمیل «۱» الّتی رواها الشیخ بإسناده عنه قال: «سألت- أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مکة یوم الترویة؟ قال: تمضی کما هی إلی عرفات فتجعلها حجة ثمّ تقیم حتی تطهر فتخرج إلی التنعیم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن أبی عمیر: کما صنعت عائشة» و رواها الصدوق بإسناده عن جمیل مثله إلی قوله: «فتجعلها عمرة» «۲»

و استشکل فی الاستدلال بها أولا بکونها أخص من المدعی فإن الکلام فی کون أدنی الحل میقاتا لمطلق العمرة المفردة و الصحیحة موردها العمرة المفردة المسبوقة بالحج بل و العمرة المفردة الواجبة علی المستطیعة التی لم تتمکن من إتمام عمرة التمتع و انقلب تکلیفه إلی الإفراد دون العمرة المفردة غیر المسبوقة بالحج و دون العمرة المفردة غیر المسبوقة بحج الافراد الّذی انقلب تکلیفه إلیه بالاضطرار و عدم تمکنه من إتمام حج التمتع. و ثانیا بأن ظاهرها إجزاء الإحرام من التنعیم دون أدنی الحل.

---

(۱)- من الخامسة وجه الطائفة و ثقتهم و ممن اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج ح ۲ و الراوی عن جمیل صفوان و ابن ابی عمیر و فضالة و الزیادة من ابن ابی عمیر دون صفوان و فضالة و لذا قال ابن ابی عمیر.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۳۱

و یمکن أن یقال: إن الظاهر فی بیان هذه التکالیف الجزئیة إرجاعها إلی القواعد العامة فمن لم یتمکن من حج التمتع یصیر حجه مفرداً و یأتی بالعمرة المفردة من میقات العمرة و هو أدنی الحل لا- أن للمعتمر بالعمرة المفردة میقاتین فإذا کانت مسبوقة بالحج، میقاته أدنی الحل و إذا لم تکن کذلک له میقات آخر و إلا- لو أخذنا بهذه الخصوصیات یجب الاقتصار فی الحکم بأنه مختص بالمرأة و لا یشمل الرجل و أیضا مختص بما إذا منعها الحیض عن إتمام عمرة التمتع لا مانع آخر.

و أما احتمال اختصاص الحکم بالتنعیم فلا یستفاد منه إجزاء الإحرام من مطلق أدنی الحل فالظاهر أن اختصاصه بالذکر لکونه أقرب الأماکن من حدود الحرم لا لاختصاص الحکم به.

و کیف کان یکفی للاستدلال علی ذلک صحیح عمر بن یزید «۱» الّذی رواه الصدوق بإسناده عنه عن أبی عبد اللّه قال: «من أراد أن یخرج من مکة لیعتمر أحرم من الجعرانة أو الحدیبیة أو ما أشبهها» «۲» لأن قوله علیه السلام «أو ما أشبهها» یشمل جمیع المواضع من حدود الحرم و لأنه مطلق یشمل العمرة المسبوقة بالحج و غیرها.

تتمه: لا یخفی علیک أن الصدوق فی الفقیه أخرج صحیح عمر بن یزید فی باب مواقیت العمرة من مکة و قطع تلبیة المعتمر و قال فی

آخر باب العمرة فی شهر الحج:

(و اعتمر رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم ثلاث عمر متفرقات کلها فی ذی القعدة، عمرة أحل فیها من عسفان و هی عمرة الحدیبیة و عمرة القضاء أحرم فیها من الجحفة و عمرة أهل فیها من الجعرانة و هی بعد أن رجع من الطائف من غزوة حنین) «۳» و لکن بعض

(۱)- ثقة له کتاب من الخامسة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۳)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۲۷۶، وسائل الشیعة: باب ۲۲ من أبواب المواقیت ح: ۲ و باب ۲ من ابواب العمرة ح: ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳۲

الأعاظم عبر عن الثانی بمرسلة الصدوق الّتی رواها بعد صحیحة عمر بن یزید «۱» إلا أنّه کما تری أخرج الثانی قبل الاول و الاشتباه نشأ من أنه رأی أن الوسائل جعل الاول الحدیث الاول من (ب ۲۲) من أبواب المواقیت و الثانی الثانی منه فزعم أن ذلک فعل الصدوق.

و أما التعبیر عنه بالمرسلة فإن کان المراد نقل الألفاظ المذکورة بالإرسال عن الامام علیه السلام فلیس فی کلامه ما یدل علی نقل قول الامام علیه السلام و إن کان المراد أنه حکی فعل رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم بالإرسال من غیر إسناد إلی حاکیه فهو مرسل کما إذا قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم و لم یسنده إلی قائله من جهة أن السنة أعم من قول المعصوم و فعله و تقریره فیأتی فی الأخیرین ما ذکره فی أصناف الحدیث من المتواتر و المستفیض و الواحد و المرسل و الضعیف و القوی و الحسن و الصحیح و الشاذ و المسند و غیرها و لکن الظاهر من کلامه أنه نتیجة اجتهاده فی التاریخ.

و یمکن أن یکون کلامه إشارة إلی صحیح معاویة بن عمار الّذی رواه الکلینی بسنده عنه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «اعتمر رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم ثلاث عمرات مفترقات عمرة فی ذی القعدة أهل من عسفان و هی عمرة الحدیبیة و عمرة أهل من الجحفة و هی عمرة القضاء و عمرة أهل من الجعرانة بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنین». «۲» إلا أنه یرد علیه قدس سره لما ذا لم یسند ما ذکره إلی هذا الصحیح.

و کیف کان أستشکل فی الحدیث أولًا بأن مقتضی ظاهره (أنه صلی الله علیه و آله و سلم أحرم لعمرة من عسفان البعید عن مکة بمرحلتین و هو لیس من المواقیت و لا من أدنی

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۹۰.

(۲)- الکافی: ج ۴ ب حج النبی صلی الله علیه و آله و سلم ح ۱۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳۳

الحل. و ثانیا بأنه (صلی اللّه علیه و آله) أحرم لعمرة القضاء من الجحفة مع أنه کان قاصدا للعمرة من المدینة فلم لم یحرم من مسجد الشجرة فمقتضی فعله ذلک جواز تاخیر إحرام العمرة المفردة للنائی من المیقات الّذی أمامه إلی ما بعده. «۱»

و لکن یمکن الجواب عن الإشکال الاول أنه کما یحتمل أن یکون المراد من قوله: «عمرة أهل فیها من عسفان» أنه صلی الله علیه و آله و سلم ترک الإحرام من المیقات و أحرم من عسفان بعد ما کان مریدا للعمرة من أول الأمر، یحتمل أن یکون إحرامه من عسفان لانه لم یکن مریدا للعمرة و أرادها بعد التجاوز عن المیقات فیدل الخبر علی جواز الإحرام من بعد المیقات لمن أراد الإحرام بعده.

و یحتمل أن یکون المراد بالإهلال رفع الصوت بالتلبیة. قال الراغب:

(و الإهلال رفع الصوت عند رؤیة الهلال ثمّ استعمل لکل صوت و به شبه إهلال الصبی) الخ.

و بالجملة فلا- یمکن الاستدلال به قبال الروایات الظاهرة فی مدالیلها بعد ما کان حکایة عن الفعل الّذی لم یعلم کیفیته و لا وجهه فتأمل جیداً.

[مسألة ۱۳ قد ظهر مما اسلفناه أن کل من حج و اعتمر علی طریق فیه المیقات یحرم من ذلک المیقات]

مسالة ۱۳- قد ظهر مما اسلفناه أن کل من حج و اعتمر علی طریق فیه المیقات یحرم من ذلک المیقات فلا یتعین علیه الاحرام من مهل أرضه.

بالاجماع و بالنصوص کصحیح صفوان و فیه: «إن رسول اللّه صلی الله علیه و آله وقت المواقیت لأهلها و من أتی علیها من غیر أهلها» «۲»

[مسالة ۱۴- قال فی العروة: (إن نذر الإحرام من میقات معین تعین.]

مسالة ۱۴- قال فی العروة: (إن نذر الإحرام من میقات معین تعین.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۳۹۰.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۵ من أبواب المواقیت ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳۴

و اشکل علیه بأن الاحرام منه یجب بالنذر و لا یتعین به لأن الناذر کان مخبراً فی الإحرام بین المواقیت الخمسة یعنی یجزیه الإحرام من أیها أحرم و النذر و إن کان سببا لوجوب الإحرام من المیقات المعین لا یبدل حکم تخییره بین المواقیت و إجزاء الاحرام من غیره نعم یجب علیه بالنذر اختیار المعین و أما إذا أتی بالواجب فی ضمن العدل الآخر یجزیه عن تکلیفه الأصلی و إن خالف نذره و وجبت علیه الکفارة نظیر من نذر أن یصلی جماعة فصلی منفردا أو نذر أن یصلی صلاته فی المسجد فصلّی فی البیت فصلاته منفرداً أو فی بیته تقع صحیحة و إن وجبت علیه الکفارة لمخالفة النذر.

و لکن یمکن أن یقال: إن حنث النذر المتعلق بالصلاة جماعة أو فی المسجد أو بالاحرام من میقات معین إنما یتحقق بصلاته منفردا أو فی بیته أو إحرامه من میقات آخر.

و بعبارة اخری: صلاته منفرداً إما ان تقع باطلة فتکلیفه بالصلاة جماعة باق علی حاله و إما أن تقع صحیحة فکیف تکون کذلک مع أن نفس الأمریة فی الحنث یتحقق به فلا یمکن أن یکون المبعد عن المولی مقربا إلیه و لا یصلح التقرب إلیه بما هو مبغوضه. نعم لو لم یکن العدل الآخر مشروطا بکونه صالحا لان یتقرب به یقع صحیحا و إن حصل به حنث نذره.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳۷

الکلام فی أحکام المواقیت

اشارة

الکلام فی أحکام المواقیت

[مسألة ۱۵] عدم جواز الاحرام قبل المیقات الا لناذر

مسألة ۱۵- قال فی الجواهر: (لا خلاف بیننا بل و الاجماع منا بقسمیه علیه و النصوص به مستفیضة فی أن (من أحرم قبل هذه المواقیت لم ینعقد إحرامه) قال میسرة: (دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام و أنا متغیر اللون فقال لی: من أین أحرمت بالحج؟ فقلت: من موضع کذا و کذا فقال: رب طالب خیر یزل قدمه ثمّ قال: أ یسرک إن صلیت الظهر فی السفر اربعا؟ قلت لا. قال: فهو و اللّه ذاک فما عن العامة من جواز ذلک معلوم الفساد (إلا لناذر) الاحرام قبل المیقات فإن علیه الإحرام منه حینئذٍ کما صرح به کثیر بل المشهور نقلا إن لم یکن تحصیلًا للمعتبرة و لو بالشهرة کصحیح الحلبی المروی عن الاستبصار قال: سالت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل جعل للّه علیه شکراً أن یحرم من الکوفة؟ قال: فلیحرم من الکوفة و لیف للّه بما قال) «۱».

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۵۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳۸

أقول: أما نسبته إلی المشهور فهو القول المحکی عن النهایة و المبسوط و الخلاف و التهذیب و المراسم و المهذب و الوسیلة و النافع و الشرائع و الجامع.

و ما عبر عنه بالصحیح الحلبی فعن صاحب المنتقی المناقشة فی صحة الخبر تارة بجهل الراوی لتردیده بین الحلبی و علی أی علی بن أبی حمزة البطائنی الکذاب فإن المذکور فی نسخ التهذیب القدیمة (علی) لا الحلبی و فی الوسائل ذکر کلمة (علی) علی نحو الاحتمال و تصحیف علی ب (الحلبی) قریب و یؤید کون الراوی علی بن الحمزة روایة حماد عنه فإنّ روایة حماد بن عیسی عنه معروفة کثیرة. و أخری بأن حماد واقع فی السند فإن کان ابن عثمان کما یشعر به روایته عن الحلبی فالحسین بن سعید لا یروی عنه بغیر واسطة قطعاً و إن کان ابن عیسی فهو لا یروی عن عبید اللّه الحلبی فیما یعهد من الأخبار فالاتصال غیر محرز. ثمّ قال فی آخر کلامه:

(و بالجملة فالاحتمالات علی وجه ینافی الحکم بالصحة و أعلاها کون الراوی علی بن أبی حمزة فیتضح ضعف الخبر). «۱»

و أجاب عن منافشة صاحب المنتقی بعض الأعاظم (بأن ذکر (علی) فی السند اشتباه و إنما ذکر فی بعض نسخ التهذیب القدیم و المصرح به فی النسخة الجدیدة و الاستبصار (الحلبی) بدل (علی) فالاشتباه إنّما وقع من الناسخ و أما حماد الواقع فی الطریق الذی یروی عن الحلبی فالظاهر أنه حماد بن عثمان فإنه یروی عن الحلبی بعنوانه و عن عبید اللّه بن الحلبی و عن عبید اللّه بن علی و عن عبید اللّه الحلبی کثیرا ما یقرب من مأتی مورد و ما ذکره من أنّ الحسین بن سعید لا یروی عن حماد بن عثمان فغیر تام فإنّه قد روی فی بعض الموارد و إن کان قلیلا لا أنه لا یروی عنه أصلًا

---

(۱)- منتقی الجمان: ۳/ ۱۳۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۳۹

و لو قلنا بأن حماد هذا هو حماد بن عیسی فالحلبی الذی یروی عنه هو عمران الحلبی لا عبید اللّه بن الحلبی حتی یقال: بأن حماد بن عیسی لا یروی عن عبید اللّه الحلبی.

و أما ما ذکره من أن إرادة عمران الحلبی عند اطلاق الحلبی بعیدة فغیر تام إذ قد یطلق الحلبی و یراد به عمران و الحسین بن سعید یروی عن حماد بن عیسی کثیرا. ثمّ إنه لو سلمنا أن الثابت فی النسخة (علی) بدل (الحلبی) فلیس المراد به علی بن ابی حمزة البطائنی بل المراد إما علی بن یقطین أو علی بن المغیرة نعم حماد بن عیسی یروی عن علی البطائنی و أما حماد بن عثمان فلا یروی عنه و الحاصل لا ینبغی الریب فی صحة السند) «۱».

أقول: لا ینبغی الریب فی الریب فی صحة السند و عدم جواز الجزم بها فإنه بنی أولًا بما لم یستنده إلی دلیل و شاهد معتبر علی عدم تصحیف (علی) ب (الحلبی) و إنَّ ما هو الصحیح فی الواقع فی السند (الحلبی) ثمّ أفاد فی إمکان ذلک ما أفاد و لا یخفی أن المصرح به فی النسخة الجدیدة من التهذیب و الاستبصار (الحلبی) لا یکون وجهاً لتقدیمها علی النسخة القدیمة و أن الاشتباه وقع من ناسخ النسخة القدیمة.

و ثانیا أن ما ذکره من أن حماد الواقع فی السند الذی یروی عن الحلبی هو حماد بن عثمان الذی یروی عن الحلبی بعنوانه فإن أراد من ذلک نفس هذا الحدیث فالاستناد به کالمصادرة بالمطلوب و إن أراد فی غیره من الأحادیث فالظاهر أنه لم یرو من الحلبی بعنوانه فهو یروی عن عبید و عن عبید اللّه ابن الحلبی و عبید بن علی الحلبی و عبید اللّه بن علی و عبید الحلبی.

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۴۰۵.

و أما روایته عن الحلبی إنا وجدنا أن له بهذا العنوان فی التهذیب ثمانیة روایات و لعل الفاحص یجد أکثر من ذلک و فی الکافی أیضا یوجد مورد و لعله کان أکثر. و مع ذلک لا تتم صحته علی مبناه الذی هو عدم الاعتداد بصحة ما صحّ عن أصحاب الإجماع. نعم تتم بناء علی المشهور لان حماد بن عثمان ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم و أقروا لهم بالفقه و تعبیر الجواهر بالصحیح مبنی علی ذلک فکان علیه الإشارة إلی مورده. و ما ذکره فی الحسین بن سعید تام فإنه یروی عن حمادین.

و أما تصحیحه الحدیث بأن حماد و إن کان هو حماد بن عیسی الذی لا یروی عن عبید اللّه الحلبی لکنه هو عمران الحلبی فکل ذلک یتفرع علی کون النسخة (الحلبی) لا (علی) و لا یثبت به ترجیح إحدی النسختین علی الاخری.

و أما ما أفاد من أنه علی فرض کون الثابت فی النسخة (علی) بدل (الحلبی) فلا یدل علی أنه ابن أبی حمزة بل المراد إما علی بن یقطین أو علی بن المغیرة فیرده و یرد أصل احتمال کون النسخة (علی) روایة الحدیث فی التهذیب أیضاً عن حماد بن عیسی عن علی بن أبی حمزة قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل جعل للّه علیه شکرا من بلاء ابتلی به إن عافاه اللّه أن یحرم من الکوفة قال: فلیحرم من الکوفة» «۱».

اللّهم إلّا أن یقال: إن هذه الروایة مرویة عن أبی الحسن علیه السلام و الّتی نتکلم فیها مرویة عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

و کیف کان فالقول بصحة سند الحدیث فی غایة الإشکال سیما بعد ما نری فی

(۱)- وسائل الشیعة: باب النذور ح ۴۳.

روایات الباب السؤال عن نذر الإحرام من الکوفة من علی بن أبی حمزة تارة عن أبی الحسن علیه السلام و أخری عن أبی عبد اللّه علیه السلام. «۱»

و من الروایات الدالة علی صحة نذر الإحرام قبل المیقات موثقة سماعة عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سمعته یقول: لو أن عبدا أنعم اللّه علیه نعمة أو ابتلاه ببلاء فعافاه من تلک البلیة فجعل علی نفسه أن یحرم بخراسان کان علیه أن یتم» «۲»

هذا کله فی مقام الاثبات و أما فی مقام الثبوت فقد وقع الإشکال فی المسألة لعدم انطباقها علی قاعدة لزوم کون متعلق النذر راجحا و عدم انعقاده إلا به فلا نذر إلا فی طاعة اللّه تعالی و لا ریب أن الاحرام قبل المیقات کالصوم فی السفر لیس من طاعة اللّه تعالی بشیء.

و أجیب عن هذا الاشکال بأن اللازم کون العمل راجحا و طاعة للّه تعالی فی ظرف العمل فإذا دل الدلیل علی رجحان العمل الکذائی

إذا تعلق به النذر یکفی ذلک فی صحة النذر و انعقاده.

و بعبارة اخری لزوم کون العمل راجحا فی انعقاد النـذر حین العمل أعم من ان یکون ذلک برجحانه الذاتی الحاصل فی حال النذر او الناشـی من قبـل النـذر فلو کـان فی البین ما یـدل علی رجحان کل عمل مباح أو مکروه بالنـذر لقلنا به فی جمیع الموارد لکن لم یقم الـدلیل علی حصول الرجحـان للعمـل بالنـذر إلا فی مورد الصوم فی السـفر و الإحرام قبل المیقات فالـدلیل دل فی خصوص الصوم و الاحرام ان نذر

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من ابواب المواقیت ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من ابواب المواقیت ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۴۲

الصوم ینعقد سواء تعلق بالصوم فی الحضر أو السفر و أن ما هو الشرط فی انعقاده و هو رجحان المنذور حین العمل حاصل سواء تعلق به فی الحضـر أو السفر، اما فی الحضر فرجحانه ذاتی و أما فی السفر فیصیر راجحاً بالنذر و کذا فی الإحرام فإن النذر المتعلق به ینعقد سواء تعلق بالاحرام من المیقات أو قبله غیر أن رجحان المنذور فی الاول ذاتی و فی الثانی یکون بالنذر.

و اشـکل علی هـذا البیان بأن ذلک غیر معقول، لاسـتلزامه الدور المحال لان علیه صـحة النذر متوقف علی رجحان المنذور و رجحانه متوقف علی صحّة النذر.

و أجیب عنه بأن المتوقف علیه غیر المتوقف علیه لان صـحة النـذر و وجوب الوفاء به و إن کانت متوقفـة علی رجحان المنـذور إلّا أن رجحان المنذور متوقف علی النذر و یتحصل به. «۱»

و إن شـئت قلت: إن النـذر لا یتحقق بمعنی الاسم المصـدری کالغسل بالضم فی باب الاغسال إلّا بانشاء صـیغته و رجحان المنذور فی ظرف فعله و یتحقق ذلک أی رجحان المنـذور تارة بنفسه و تارة بإنشاء صـیغة النـذر الّذی هو نذر بالمعنی المصدری کالغسل بالفتح فی باب الأغسال فإذا علم تأثیره فی ذلک مثلا بأخبار الشارع مثل ما دل علی صـحة نذر الإحرام قبل المیقات یتحقق النذر بأرکانه عند العرف فلا دور فی البین.

و بعبارة اخری نقول: إن اعتبار الرجحان فی المنذور بمناسبة المورد لازم لان جعل شیء للّه تعالی و مضافا إلیه إذا لم یکن راجحا لغو لا یعتبر العقل و العرف کونه للّه تعالی و إن التزم العبد و لذا اعتبر الرجحان فی متعلق النذر و هذا تارة یکون

---

(۱)- راجع معتمد العروة: ۲/ ۲۰۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۴۳

ذاتیا للمنـذور کالصـلاة فی الوقت و الصوم فی الحضـر و الإحرام من المیقات و أخری یحصل له ببعض الأسـباب الّذی کشف الشارع عنه کنذر الإحرام قبل المیقات بالمعنی المذکور.

و بعـد ذلـک کلّه أورد علی التفصـی عن الإشـکال بمـا ذکر السـید الأسـتاذ الأعظم قـدس سـره فقال کما کتبنا عنه فی تقریرات بحثه الشـریف: (إن کون النـذر ملازمـا لعروض عنوان راجـح علیهمـا- یعنی الصوم فی السـفر و الاـحرام قبل المیقات- مما یعلم خلافه فما معنی هذا العنوان الراجح الّذی لیس له أثر فی الأخبار و لا یجیء فی الأذهان).

أقول: یمکن أن یقـال: إن هـذا العنوان یسـتفاد من حکم الشارع بصـحة نـذر الإحرام قبل المیقات و إلّا کیف یکون العمل للّه تعالی و مضافا إلیه.

و ربمـا یقـال فی الجواب بوجود الرجحـان الـذاتی فی الإـحرام و إنمـا لم یؤمر العبـد به أو نهی عنه قبـل المیقات لوجود بعض الموانع

المرفوع بتعلق النذر به.

و هنا وجه ثالث و هو القول بتخصیص أدلة «لا نذر إلا فی طاعة اللّه» «۱» بما ورد من النص فی مورد الإحرام قبل المیقات و الصوم فی السفر لان الحكم بلزوم رجحان المنذور فی انعقاد النذر حكم تعبدی شرعی قابل لورود التخصیص علیه من قبل الشارع كسائر أحكام التعبدیة.

و لكن یمكن أن یقال: إن الحكم بلزوم الرجحان إنما یكون لاعتباره فی تحقق عنوان النذر و جعل العمل للّه تعالی و مضافا إلیه من جانب العبد فإذا لم یكن

(۱)- هذه القاعدة متلقاة من جملة من الروایات فی باب النذر و الیمین لأنه نذر فی طاعة» أو او لا ینعقد نذر فی معصیة» و الا فنفس لفظ «لا نذر الا فی طاعة» لم یورد فی فی روایة اصلًا

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۴

العمل راجحا و كان مكروها أو مباحا لا یضاف إلی اللّه تعالی و مثل هذا الحكم لا یقبل التخصیص.

و أما الاشكال بأن العمل إذا لم یكن بنفسه عبادة أو مأموراً به كیف یمكن أن یأتی العبد به عبادة و بقصد امتثال أمره، فیمكن الجواب عنه بأنه یكفی فی ذلك إتیانه به بقصد الوفاء بالنذر و إطاعة لأمر أوفوا بالنذور.

ثمّ إنه وقع الكلام بینهم فی إلحاق العهد و الیمین بالنذر و لا یخفی علیك أن القول بالإلحاق یدور مدار استظهار ذلك من الرّوایات و شمولها للعهد و الیمین و إلا فمقتضی العمومات عدم الإجزاء فلا بد علی هذا النظر إلی الروایات فنقول:

و أما خبر الحلبی المتقدم، فقد عرفت الكلام فی سنده و أما دلالته علی وجوب الاحرام قبل المیقات بالعهد و الیمین أو خصوص العهد فمحل الاشكال لظهور قول السائل: (عن رجل جعل للّه علیه شكرا أن یحرم من الكوفة فی النذر) فی جعل الإحرام من الكوفة فی ذمته للّه تعالی و جعله تعالی مالكا فی ذمته و مثل هذا المعنی لا یستقیم فی الیمین فلا یفید الیمین إلا وجوب فعل المحلوف علیه علی الحالف تكلیفا و أما بالنسبة إلی العهد فیمكن أن یقال: إنه أیضا عهد بینه و بین اللّه تعالی أنه متی صار كذا أفعل كذا فلیس فیه كون فعله ملكا للّه تعالی.

و لكن یمكن أن یقال: إنه لو اقتصرنا فی صیغة العهد علی أن یقول، عاهدت اللّه علی أنه متی كان كذا أفعل كذا لا یدل ذلك علی جعل الفعل ملكا له و أما إذا انعقد العهد بمثل قولنا: علی عهد اللّه أنه متی كان كذا فعلی كذا فظاهره أنه علی له كذا و علی هذا یمكن القول بشمول الصحیح للعهد.

و أما الموثقة فالظاهر أنها یشمل النذر و العهد و الیمین علی حد سواء لقوله علیه السلام:

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۵

«لو أن عبدا أنعم اللّه علیه ... فجعل علی نفسه أن یحرم بخراسان كان علیه أن یتم» و هذا بظاهره یشمل العهد و الیمین كما یشمل النذر و لكن مع ذلك الأولی مراعاة الاحتیاط إما بترك الیمین و العهد أو بالاحرام من مورد الیمین أو العهد و تجدیده فی المیقات.

ثمّ انه قد ذكر لجواز تقدیم الإحرام علی المیقات مورد آخر و هو إذا أراد عمرة رجب و خشی فوتها إن أخر الاحرام إلی المیقات فیجوز له الاحرام قبل المیقات و تحسب له عمرة رجب و ذلك لصحیحة إسحاق بن عمار أو موثقته قال:

«سألت أبا إبراهیم علیه السلام عن الرجل یجیء معتمرا ینوی عمرة رجب فیدخل علیه الهلال قبل أن یبلغ العقیق فیحرم قبل الوقت و یجعلها الرجب أم یؤخر الإحرام إلی العقیق و یجعلها لشعبان؟ قال: یحرم قبل الوقت فإن لرجب فضلا و هو الذی نوی» «۱» و إطلاقها یشمل العمرة الواجبة و المندوبة و الإحرام قبل الوقت و إن لم یصل مكانا إن ترك الإحرام منه یفوته الوقت.

و لصحیح معاویة بن عمار قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لیس ینبغی أن یحرم دون الوقت الّذی وقته رسول اللّه (صلی

اللّه علیه و آله) إلاـ أن یخاف فوت الشـهر فی العمرة» «۲» و إطلاقه یشـمل ما شـمله إطلاق صحیحة إسحاق بن عمار و یزید علیها أنه یـدل بإطلاقه علی جواز التقـدیم المـذکور و إن لم تکن العمرة عمرة رجب فیجوز له الإحرام قبل المیقات لدرک عمرة کل شـهر هو فیه.

قال فی الجواهر: (الظاهر اختصاص الحکم المزبور فی عمرة رجب

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب المواقیت ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۶

و الصـحیح الأوّل (صـحیح معاویـة بن عمار) و إن کان مطلقا إلا أنه لم أجـد به عاملا فی غیر رجب و لعله للعلـة الَّتی أشار الإمام علیه السـلام إلیها فی الصـحیح الأخر (صحیح إسحاق بن عمار) مضافاً إلی ما روی من أن العمرة الرجبیة تلی الحج فی الفضل و یکفی فی إدراکها إدراک إحرامها فیه کما دل علیه الصحیح «۱».

أقول: قال الشیخ فی المصباح: (روی عنهم: أن العمرة فی رجب تلی الحج فی الفضل) «۲» و لکن مثل ذلک لا یـدل علی اختصاص الحکم بعمرة رجب. و مراده من قوله: (و لعله للعلـة الّتی أشـار الإمـام علیه السـلام إلیهـا فی الصـحیح الآـخر) قوله علیه السـلام: «فـان للرجب فضـلا» فإنه بیان للعلـة الموجبـة لجواز الإحرام قبل المیقات و أنه لفضل الرجب علی سائر الشـهور فهذه العلة تخصـص الحکم بالرجب و یقید بها إطلاق صحیح معاویة بن عمار.

و أشـکل علیه بعض الأعاظم فقال: (إن الموثقـة غیر مختصـة بترک الأفضل لیختص التقـدیم بعمرة رجب بل تعم کل مورد یفوت منه الفضل و ذلک لا یختص بشهر رجب لأنَّ عمرة کل شهر لها فضل و المفروض أنه لو أخر الإحرام إلی المیقات لم یدرک فضل عمرة هذا الشهر فالتقدیم قد یکون لدرک الفضل) «۳»

و فیه: إن قوله علیه السلام: «یحرم قبل الوقت لرجب فإنّ لرجب فضلا» ظاهر فی اختصاص الفضل الموجب لجواز الإحرام قبل المیقات برجب و هذا ینافی فضل کل شهر فإنه أعم من کونه موجبا لجواز الإحرام قبل المیقات فتدبر.

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۲۴.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب العمرة ح ۱۶.

(۳)- معتمد العروة: ۲/ ۴۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۷

و کیف کـان مقتضـی الاحتیاط تأخیر الإحرام إلی آخر الشـهر و تجدیـد الإحرام من المیقات إن أحرم قبله فی غیر شـهر رجب. و اللّه العالم.

[مسألة ۱۶] عدم جواز تأخیر الاحرام و تقدیمه علی المواقیت

مسألة ۱۶- لا یجوز تأخیر الإحرام عن المواقیت کما لا یجوز تقدیمه علیها و هذا منصوص علیه فی روایات المواقیت بل جمیع ما یدل علی تعیین المواقیت ظاهر فیه

و ممّـا یـدل علیه بالصـراحة صـحیح الحلبی فـإن فیه قال: «لا ینبغی لحاج و لا معتمر أن یحرم قبلها و بعـدها» «۱». و صـحیح معاویة بن عمار فیه: «و من کان منزله خلف هـذه المواقیت ممّا یلی مکـة فوقته- منزله» «۲» و صـحیح علی بن جعفر و فیه: «فلیس لأحد أن یعدو

من هذه المواقیت إلی غیرها» «۳».

و علی هـذا لاـ یجوز لمن أراد الحـج أو العمرة أو دخول مکـة التجاوز عن المیقات اختیاراً بـدون الإحرام و إن کان أمامه میقات أخر کمسـجد الشـجرة و الجحفـة و إن خالف و جاوز المیقات بـدون الإحرام یجب علیه العود إلیه هـذا إذا کان مریـدا للحـج أو العمرة أو دخول مکة.

أما إذا أراد الـذهاب إلی خارج مکة لشـغل کان له فلا یجب علیه الإحرام و الظاهر أن النهی فی الأخبار عن تأخیر الإحرام (مجرد) من المیقات إرشادی لا تکلیفی فلا یأثم بمجرد التجاوز إن رجع إلی المیقات و أحرم منه نعم یأثم بدخول

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۸

الحرم أو مکة بغیر الإحرام أو بالإحرام من دون المیقات.

و هل یجب علیه الإحرام إذا أراد دخول الحرم ربما ادعی الإجماع علی عدم وجوبه؟

و لکن یمکن دعوی دلالـة بعض الروایات علی ذلک بمثل صـحیح عاصم بن حمیـد قال: «قلت لأبی عبـد اللّه علیه السـلام هل یدخل الحرم أحـد إلاـ محرمـا؟ قال: لا إلا مریض أو مبطون» «۱» و صـحیح محمـد بن مسـلم قال: «سألت أبا جعفر (علیه السـلام) هل یدخل الرجل الحرم بغیر إحرام قال: لا إلا أن یکون مریضا أو به بطن» «۲».

و المناقشة فی دلالتهما بأن المراد من السؤال الّذی یدخل فی الحرم لدخول مکة فلا یشمل من لا یرید دخول مکة، ضعیفة.

اللّهم إلا أن یقال بعدم الفرق بینهما و بین ما یدل علی عدم جواز تأخیر الإحرام من المیقات إنه لا یستفاد من روایات المیقات بمناسبة الحکم و الموضوع عدم وجوب الإحرام إذا لم یکن مریدا لدخول مکة فله أن یتجاوز من المیقات إذا کان له شغل فیما بین المیقات و بین الحرم بل و بین مکة لا یسـتفاد من الصـحیحین أیضا بمناسبته الحکم و الموضوع إلا عدم جواز دخول الحرم بغیر الإحرام إذا کان مریدا لدخول مکة.

و إن کان یمکن الجواب عن ذلک بالفرق بین الحرم و خارجه لمزیة الحرم علی خارجه و حرمته

و فی إفادات بعض الاعاظم أن جعل الحکمین معا أی جعل وجوب الإحرام

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۵۰ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۵۰ من أبواب الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۴۹

لدخول الحرم و جعل وجوب الإحرام لدخول مکة یستلزم اللغویة بیان ذلک:

الحکم بوجوب الإـحرام لو کـان مختصـا بمن کـان داخـل الحرم لأـمکن جعـل الحکمین معا فی حقه فیقال له: إذا أردت دخول مکة یجب علیـک الإـحرام و إذا خرجت من الحرم و أردت دخـوله یجب علیـک الإـحرام لـدخول الحرم إلاـ أن مقتضـی بعض الروایـات الصحیحة و صراحتها ثبوت هذا الحکم لعامة المسلمین و عدم اختصاصه بطائفة دون أخری کما فی صحیحة معاویة بن عمار قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم یوم فتح مکة إن اللّه حرم مکة یوم خلق السماوات «و الارض و هی حرام إلی أن تقوم الساعة لم تحل لأحـد قبلی و لا تحل لأحـد بعدی «۱». فلا یمکن تخصـیص الحکم بـداخل الحرم و علیه فجعل الحکمین معا یصـبح لغوا لانه لو

وجب الإحرام لدخول الحرم فإنما هو لأداء المناسک و إلا فمجرد الإحرام بدون الأعمال و المناسک لا نحتمل وجوبه و من الواضح أن مکة المکرمة محاطة بالحرم فاذا دخل الحرم محرما لأداء المناسک فجعل وجوب الإحرام الثانی لدخول مکة لغوا لا أثر فهذه القرینة توجب حمل روایات وجوب الإحرام لدخول الحرم علی من یرید الدخول إلی مکة فمن دخل الحرم لغرض من الاغراض و لا یرید الدخول إلی مکة لا یجب علیه الإحرام). «۲»

[مسألة ۱۷] حکم من أخر الاحرام عن المیقات

مسألة ۱۷- لو أخر الإحرام من المیقات عالما عامدا إلی أن تعذر علیه العود إلی المیقات لضیق الوقت أو لعذر آخر هل یفوت منه الحج أو یجب علیه الاحرام من مکانه کالناسی و الجاهل قولان:

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۵۰ من ابواب الاحرام ح ۷.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۲۴۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۰

الأول یفوت منه الحج لأنّه لم یأت به علی المشروع لأنه مشروط بالإحرام من المیقات فإذا انتفی الشرط انتفی المشروط فحاله و من ترک الإحرام عمدا سواء و هذا منسوب إلی المشهور و علیه یجب علیه القضاء إذا کان مستطیعا فی السنة الآتیة لاستقرار الوجوب علیه فیقضیه و إن زالت استطاعته بعد ذلک و مثله یترک ما جعله بیده و إن دخل فی مکة.

و هل یجوز له الإتیان بالعمرة فإذا تعذر علیه الرجوع إلی المیقات لان یحرم منه للحج یجوز له الإحرام للعمرة حتی یجوز له الدخول فی الحرم أو فی مکة؟ الظاهر أنه یجوز له ذلک بل یستحب له لإطلاق ما دل علی استحباب العمرة. و إذا لم یکن مستطیعا هل یجب علیه القضاء أولا شیء علیه سوی الإثم إن دخل الحرم أو مکة بدون الإحرام فیه ایضا قولان

وجه القول بوجوب القضاء القول الّذی حکی عن العلامة فی التذکرة الإجماع علیه و اختاره الشهید فی المسالک. إنَّ إرادة دخول الحرم أو مکة موجب للإحرام فإذا لم یأت به وجب قضائه کالنذور نعم لو رجع بعد تجاوز المیقات و لم یدخل الحرم لا قضاء علیه و إن أثم بتأخیر الإحرام.

و وجه القول الثانی: عدم الدلیل علی وجوب القضاء و الأصل البراءة و دعوی کون ترک الإحرام کترک المنذور یحتاج إلی الاثبات و وجوب الإحرام لشرف مکة و البیت لا یوجب قضائه فإنه محتاج إلی الدلیل کصلاة التحیة لدخول المسجد فإنه لا قضاء لها مع ترک الدخول أو ترکها عند الدخول و بالجملة ما ذکره الشهید قدس سره فی المسالک وجها لوجوب القضاء غیر وجیه نعم إذا تعذر علیه الرجوع إلی المیقات یأثم بدخول الحرم أو مکة بدون الإحرام و تحقق الإثم بدون الدخول فی الحرم، محل الاشکال.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۱

القول الثانی المحکی عن جماعة من المتأخرین و عن کشف اللثام أنه محتمل إطلاق المبسوط و المصباح و مختصره و حکی عن المستند «۱» أن العامد العالم لو أخر الإحرام إلی أن تعذر علیه العود إلی المیقات أحرم من مکانه کالناسی و الجاهل و مستنده إطلاق صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم فقال: یرجع إلی میقات أهل بلاده الّذی یحرمون منه فیحرم فإن خشی أن یفوته الحج- فلیحرم من مکانه فإن استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج» «۲» و أیضا قالوا: إن الجاهل و الناسی یحرمان من مکانهما إذا لم یدخلا الحرم و إذا دخلا فیه بغیر إحرام یخرجان منه و یحرمان من أدنی الحل و کذلک العامد نظیر ما إذا ترک- التوضؤ إلی أن ضاق الوقت فإنه یتیمم و تصح صلاته و إن أثم بترک الوضوء تعمدا. «۳»

أقول: أما المستند الأخیر فهو قیاس الباب باب الوضوء و بطلانه ظاهر لأنَّ البدلیة فی المقام لم یثبت بخلاف مسألة التیمم و إثبات

بدلیة الإحرام من مکانه للناسی و الجاهل لا یثبت بدلیته للعالم العامد و لعل القائل بهذه المقالة قالها تقریبا لا معتمدا علیه و مستدلا به و إنما استند لقوله بالصحیح المذکور الشامل إطلاقه للعامد إن لم نقل إنه مختص بالعامد لظهور قوله: «رجل ترک الإحرام» فی الترک العمدی.

و أشکل علی الاستدلال بإطلاق الصحیح أولًا بمنع ظهوره فی الاطلاق لأنّ الظاهر أنَّ السؤال وقع عمن هو بصدد أداء التکلیف فترک الإحرام نسیانا أو جهلا لا عن العاصی المتعمد للترک و حمل فعل المسلم علی الصحة أیضا یقتضی ذلک لان

---

(۱)- مستند الشیعة: ۱۱/ ۱۶۹.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۴ من ابواب المواقیت ح ۷.

(۳)- راجع معتمد العروة: ۲/ ۴۲۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۲

المسلم الَّذی یرید الحج لا یترک الإحرام عمدا من المیقات.

و ثانیاً بأن الأمر یدور بین الأخذ بإطلاق دلیل شرطیة الوقت بالنسبة إلی العامد و الأخذ بإطلاق صحیح الحلبی بالنسبة إلیه و تنزیل إطلاق دلیل الشرطیة علی غیر صورة التعذر و تنزیل إطلاق الصحیح علی غیر العامد أولی من التصرف فی إطلاق دلیل الشرطیة لشهرة روایات الشرطیة و کثرتها و شهرة الفتوی بها.

أقول: أما الإشکال الثانی فقد أجیب عنه بأنه لا یصل الامر إلی إعمال قواعد باب الترجیح بین روایات الباب و صحیح الحلبی بعد ما کان النسبة بین الصحیح و تلک الروایات نسبة الخاص إلی العام و معها یقدم الخاص علی العام و لا یرجح العام علی الخاص بکثرة روایاته و شهرة الفتوی بها فالمتبع هو الخاص.

و أما الإشکال الأول فأجیب عنه بأن الحمل علی الصحة إنما یجری فیما اذا صدر فعل عن المسلم و شک فی أنه صدر منه صحیحا أو فاسدا و أما السؤال عن فعل من الأفعال علی ما إذا صدر منه صحیحا فلا وجه له فإن السؤال عن ذلک کما یجوز أن یکون عن الفعل الصادر منه صحیحا یجوز أن یکون عن الفعل الصادر منه باطلا و عن فعله الخاص مطلقا فإذا کان السؤال علی الوجه الثالث لا وجه لتقییده.

و إن قلت: إن ما هو مورد الابتلاء للسؤال عنه هو الذی یقع الترک منه عذرا و أمّا الترک العمدی مع کونه مریدا للحج فلا یقع بسبب العادة ممن یرید الحج.

قلت: هذا وجه لانصراف الصحیح عن العامد إلا أنه بدوی لا یعتد به.

أقول: بعد ذلک کله الوجه عندی أن قوله: (و رجل ترک الاحرام حتی دخل الحرم)، ظاهر فی عدم التفاته إلی وظیفته.

و کیف کان فالذی یرتفع به النزاع من أساسه و یقوی ما اختاره المشهور و إن

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۳

لم أر من تفطن به أن التهذیب نفسه أخرج صحیح الحلبی بلفظین فرواه فی باب المواقیت بهذا اللفظ: موسی بن القاسم عن ابن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی: «قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم. فقال: یرجع إلی میقات أهل بلاده الّذی یحرمون منه فیحرم، و ان خشی ان یفوته الحج فلیحرم من مکانه، و إن استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج». «۱» و رواه فی باب تفصیل فرائض الحج عن الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن بن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی أن یحرم حتی دخل الحرم؟ قال: علیه أن یخرج إلی میقات أهل أرضه فإن خشی ان

یفوته الحج أحرم من مکانه و إن استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج ثمّ لیحرم». «۲» و بعد ذلک لا یتم الاحتجاج به للعامد العالم و یرتفع به النزاع من البین و احتمال تعدد الحدیث فی غایة البعد لا یعتنی به و لا یضر ذلک لفظ ما عندنا من الکافی «۳» فیه (قال: قال أبی) فان بذلک لا یرتفع احتمال وحدة الحدیثین و اللّه العالم.

[مسألة ۱۸] وجوب القضاء علی من ترک الاحرام متعمداً

مسألة ۱۸- من کان قاصدا من المیقات للعمرة المفردة و ترک الإحرام لها متعمدا هل یجوز له الإحرام من أدنی الحل و إن کان متمکنا من العود إلی المیقات أو لا یجوز له إلا العود إلی المیقات؟ فی المسألة قولان:

قال فی الجواهر: (ثمّ إنَّ ظاهر المتن و القواعد و غیرهما بطلان الإحرام منه

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۴ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۴ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۳)- الکافی: ۴/ ۳۲۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۴

و لو للعمرة المفردة و حینئذ فلا یباح له دخول مکة حتی یحرم من المیقات بل عن بعض الأصحاب التصریح بذلک لکن قد یقال: إن المراد بطلانه للاحرام للحج لا العمرة المفردة الَّتی أدنی الحل میقات لها اختیاری و إن أثم بترکه الاحرام عند مروره بالمیقات بل قیل: إنَّ الاصحاب إنما صرحوا بذلک لا بطلانه مطلقا و یمکن صرف ظاهر المتن و غیره إلیه و لعله الأقوی و اللّه العالم) «۱».

أقول: قد ثبت بالدلیل أن أدنی الحل میقات للعمرة المفردة بعد حج القران و الإفراد و هو میقاتها لمن کان فی مکة أو بدا له العمرة بعد ما لم یکن مریدا لها و أما کونه میقاتا لها بقول مطلق فمحتاج إلی الدلیل فمن أراد العمرة و ترک الإحرام من المیقات متعمداً فحکمه حکم من أراد الحج و ترکه متعمداً لا فرق بینهما و لا یجوز إلحاقه بالمفرد و القارن و من بدی له ذلک.

نعم یمکن إلحاق من أراد الحج و العمرة ثمّ بدا له ذلک کما ذکرناه فی المسألة السابقة و مع ذلک لا یخلو من الإشکال فلا یترک الاحتیاط بالرجوع إلی المیقات و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۹] من ترک الاحرام ناسیاً أو جاهلًا

مسألة ۱۹- إذا ترک الإحرام من المیقات ناسیا أو جاهلا بالحکم أو بالموضوع أمکن له العود إلی المیقات یرجع إلیه و یحرم منه و إن لم یمکن له العود إلی المیقات فإن کان فی الحرم و أمکن له الرجوع الی خارج الحرم یجب علیه الرجوع خارج الحرم و الاحرام منه.

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۳۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۵

و هل یجب علیه زائدا علی ذلک الابتعاد منه و الاقتراب من المیقات؟

الأحوط ذلک و إن لم یمکن له الرجوع إلی خارج الحرم و لو من جهة خوفه فوت الحج منه یلزمه الإحرام من مکانه مع الاقتراب بالمیقات علی الأحوط و إن کان خارج الحرم فإن کان أمامه میقات کالجحفة لمن مر علی ذی الحلیفة یحرم منه و إلا یحرم من مکانه بل ربما یقال: بجواز الإحرام من مکانه و إن کان أمامه میقات آخر لإطلاق النص و لکن الأحوط بل الأظهر اختصاص جواز التأخیر إلی الجحفة بصورة الاضطرار و الأحوط الإحرام من مکانه ثمّ تجدیده من الجحفة فعلی ذلک کله یلزم علینا ملاحظة النصوص

فمنها صحیح الحلبی الذی مر ذکره: قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی أن یحرم حتی دخل الحرم قال علیه السلام قال أبی علیه السلام: یخرج إلی میقات أهل أرضه فإن خشی أن یفوته الحج أحرم من مکانه فإن استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج ثمّ لیحرم» و هو یدل (الف) علی وجوب رجوع الناسی الداخل فی الحرم إلی میقات أهل أرضه إن لم یخش فوات الحج و (ب) وجوب رجوعه إلیه و إن لم یدخل الحرم بالأولویة مضافا إلی أن ذلک و سابقه مقتضی القاعدة و (ج) علی وجوب الخروج من الحرم إن لم یمکن له الرجوع إلی المیقات و أمکن الخروج من الحرم و (د) علی وجوب الإحرام من مکانه إن لم یتمکن من الخروج إلی خارج الحرم و إن کان ذلک خوفا من فوات الحج و أما الاقتراب من المیقات أو الحرم فلا یستفاد منه.

و منها صحیح آخر للحلبی بناء علی کونه غیر الأول و فیه: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن- رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم) الحدیث و هذا یدل علی جمیع ما دل علیه سابقه- بزیادة إنَّ هذا یشمل صورة النسیان و الجهل و صورة الجهل بالموضوع و بالحکم.-

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۶

و منها صحیح معاویة بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: عن امرأة کانت مع قوم فطمثت فأرسلت الیهم فسألتهم فقالوا: ما ندری أ علیک إحرام لا و أنت حائض فترکوها حتی دخلت الحرم؟ فقال علیه السلام: إن کان علیها مهلة فلترجع إلی الوقت فلتحرم منه فإن لم یکن علیها وقت فلترجع إلی ما قدرت علیه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا یفوتها» و فی روایة الشیخ: «بقدر ما لا یفوتها الحج فتحرم» «۱» و هذا و إن کان بمنطوقه خاص بالحائض الا أنه یمکن استفادة حکم مطلق الجاهل بالحکم منه و حکم وجوب الاقتراب من المیقات إذا أمکن له الخروج من الحرم بل مطلقا لا أقل من کون ذلک أحوط.

و منها ما رواه الکلینی عن أبی علی الأشعری «۲» عن محمد بن عبد الجبار «۳» عن صفوان «۴» عن عبد اللّه بن سنان «۵» قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل مر علی الوقت الذی یحرم الناس منه فنسی أو جهل فلم یحرم حتی أتی مکة فخاف إن رجع إلی الوقت أن یفوته الحج؟ فقال: یخرج من الحرم و یحرم و یجزیه ذلک». «۶»

و هو یشمل النسیان او الجهل بالموضوع و الحکم. و منها غیر ما ذکر من الروایات.

ثمّ انه قال بعض الأعاظم: (و بازاء هذه النصوص خبر علی بن جعفر المتقدم

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۴ من أبواب المواقیت، ح ۴.

(۲)- محمد بن عیسی بن عبد اللّه بن سعد شیخ القمیین و وجه الاشاعرة من السابعة.

(۳)- القمی الثقة من کبار السابعة.

(۴)- ثقة مشهورم السادسة.

(۵)- جلیل القدر من الخامسة.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۴ من أبواب المواقیت ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۷

«عن رجل ترک الإحرام حتی انتهی إلی الحرم فأحرم قبل أن یدخله؟ قال: إن کان فعل ذلک جاهلا فلیبن مکانه لیقضی إن ذلک یجزیه إن شاء اللّه و إن رجع إلی المیقات الّذی یحرم منه أهل بلده فإنه أفضل» فإنه صریح فی عدم وجوب الرجوع إلی المیقات إذا کان جاهلًا و جواز الإحرام من غیر المیقات حتَّی مع التمکن من الرجوع إلیها. و لا یخفی أن المراد بقوله (فلیبن مکانه) أنه یبنی علی إحرامه و یعتمد علیه و یمضی و لا- یرجع إلی المیقات لیعیده، و أما ما احتملنا سابقا من تصحیف کلمة (فلیبن) و احتمال کونها (فلیلبی) فبعید جدّاً لأنَّ المفروض فی السؤال أنه أحرم و لبی فلا حاجة إلی التلبیة ثانیا بعد إجزاء الأوّل و العمدة ضعف الخبر بعبد اللّه بن حسن فإنه غیر مذکور فی الرجال بمدح و لا قدح و لو اغمضنا النظر عن ضعف الخبر سنداً لقلنا بعدم وجوب الرجوع بمقتضی هذا

الخبر و حمل ذلک الروایات علی الاستحباب و لکن لضعفه لا یمکن الاعتماد علیه فلا حاجة إلی القول بکونه شاذاً و لا قائل بمضمونه) «۱»

أقول: أما الکلام فی سند الروایة لأنَّ عبد اللّه بن حسن غیر مذکور فی کتب الرجال بمدح و لا قدح ففیه: أن مجرد ذلک لا یوجب الطعن علی السند إذا ثبت وثاقة الرجل بأمارات أخری أو ثبت صدقه فی روایته ببعض الإمارات فلم تنزل آیة و ما وردت روایة بترک الحدیث إذا لم یکن راویه مذکوراً فی کتب الرجال و کان هنا شاهد بل شواهد تدل علی صدور الحدیث و قوة سنده

و علی هذا نقول: إن الحدیث مروی فی کتاب قرب الاسناد للشیخ المحدق الجلیل عبد اللّه بن جعفر الحمیری الفقیه الثقة شیخ القمیین و وجههم و هو من کبار

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۴۳۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۸

الطبقة الثامنة فی طبقات سیدنا الاستاذ الاعظم قدس سره یروی عن جماعة من الشیوخ منهم عبد اللّه بن الحسن بن علی بن جعفر «۱» و یروی عنه جماعة من أکابر المشایخ و مثل هذا الرجل الفذ الثبت یروی فی باب قرب الإسناد إلی مولانا أبی إبراهیم موسی بن جعفر علیهما السلام عن عبد اللّه بن الحسن هذا مسائل جده علی بن جعفر عن أخیه الامام ما تبلغ علی إحصائنا (۴۸۸) ثمانیة و ثمانین و اربعمأة سؤال فی أبواب الفقه من العبادات و المعاملات.

و الظاهر أنها کتابه الذی قالوا فی کتب الرجال عنه: له کتاب ما سأله عنه أی عن أخیه الإمام موسی بن جعفر علیهما السلام و الظاهر أنه کان عند الحمیری موثوقا به و کان معتمدا علی حدیثه بل الظاهر أنَّه کان عارفا بتلک المسائل و کتاب علی بن جعفر إلا أنَّه أخذه عنه علی ما استقر علیه سیرة أهل الحدیث من عدم التحدیث بالوجادة.

و بالجملة لا ینبغی تضعیف مثل هذا الرجل بمجرد ما ذکر فإنه یوجب حرمان الفقهاء عن فقه واسع و علم کثیر فالحدیث معتمد علیه و المسائل المذکورة من أثمن ما عندنا من علوم أهل البیت علیهم السلام و کل علومهم ثمینة غالیة لا یوجد مثلها عند غیرهم نفعنا اللّه بعلومهم صلوات اللّه علیهم أجمعین.

و أما لفظ الحدیث ففی الوسائل: «سألته عن رجل ترک الإحرام حتی انتهی إلی الحرم فأحرم قبل أن یدخله؟ قال: إن کان فعل ذلک جاهلا فلیبن مکانه لیقضی فإن ذلک یجزیه إن شاء اللّه و إن رجع إلی المیقات الَّذی یحرم منه أهل بلده فإنه أفضل» «۲» و فی النسخة المطبوعة من قرب الإسناد بأمر سیدنا الأستاد قدس سره ذکر بدل

---

(۱)- احتمال أن یکون علی بن جعفر الجد الامی لعبد اللّه بن الحسن لا و وجه له و لا یعتنی به.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۴ من أبواب المواقیت ح ۱۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۵۹

«فلیبن مکانه لیقضی»، «فلیبین مکانه و لیقض» و ذکر بدل «فإنه»، «فهو» «۱» و یمکن أن یکون المراد من قوله: «فلیبین مکان و لیقض» أنه یعین المکان الذی أحرم منه و یلبی منه و یقضیه.

و کیف کان الظاهر أن هذا خاص بالنسبة إلی ما دل علی وجوب الرجوع إن أمکن فلا یجب علیه إن أحرم و شاهد ذلک أنه قال قبل ذلک: «و سألته عن رجل ترک الإحرام حتی انتهی إلی الحرم کیف یصنع قال: یرجع إلی میقات أهل بلده الذی یحرمون منه فیحرم» و هذا بإطلاقه یشمل الجاهل الَّذی أحرم قبل أن یدخل الحرم و السؤال الثانی جوابه یقید ذلک الإطلاق و یخصه بمن لم یحرم قبل دخوله الحرم و إطلاق فتاواهم و إن کان علی خلاف ذلک و لکن بعد دلالة الدلیل و عدم ثبوت إعراضهم عنه یمکن القول به و

لکن لا یترک الاحتیاط بالرجوع إلی المیقات.

ثمّ إن السید فی العروة ألحق بالناسی و الجاهل فی الحکم المذکور من جاوز المیقات محلا لعدم کونه قاصدا النسک و لا لدخول مکة ثمّ بدا له فإنه یرجع إلی المیقات مع التمکن و إلی ما أمکن مع عدمه و الاستدلال لذلک بالإجماع فیه ما فیه و باطلاق قوله: «رجل ترک الإحرام» أیضا فیه أن إطلاقه لا یشمل المورد لأنَّه وارد فیمن کان قاصدا للنسک و ترک الإحرام أو نسی.

اللَّهم إلَّا أن یکون ذلک بالتمسک بالمفهوم و الأولوّیة القطعیة فإنه إذا کان وجوب الإحرام من المیقات بالجهل و النسیان ساقطا عن الذی هو مکلف به لعدم تمکنه الذهاب إلی المیقات فسقوطه عنه إذا لم یکن ماموراً به حین المرور علی المیقات أولی و یمکن التمسک لذلک بقوله علیه السلام فی ذیل صحیح الحلبی «فإن خشی أن

---

(۱)- مسائل علی بن جعفر السؤال ۳۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۶۰

یفوته الحج أحرم من مکانه» و اللّه العالم.

[مسألة ۲۰] من نسی إحرام الحج و تمکن من العود

مسألة ۲۰- لو نسی المتمتع الإحرام للحج بمکة و ذکر ذلک و هو متمکن من العود إلی مکة و الإحرام منها یجب علیه ذلک لوجوب الإحرام علیه من مکة و تمکنه منه.

و ما ربّما یدل علی أنه إن ذکر ذلک و هو بعرفات لا یجب علیه العود مطلقا، منزل علی عدم التمکن من الرجوع و درک الموقف فلا إطلاق له یشمل صورة التمکن من العود کما إذا کان فی عرفات أول یوم عرفة فإنه متمکن من العود إلی مکة فی مثل أزمنتنا هذه بل هو متمکن من الرجوع إلی مکة و درک الوقوف الرکنی من عرفات إذا ذکر ذلک بعد زوال یوم عرفة مثلا.

و لا یقال: إنه لا یجوز منع إطلاق الدلیل فیما إذا ذکر ذلک بعد زوال یوم عرفة و إن کان متمکنا من العود إلی مکة لإمکان أن یکون الحکم بکفایة الإحرام من عرفات أنه إن خرج بعد الزوال إلی مکة للاحرام منها یفوته بعض زمان الوقوف الواجب علیه و إن لم یکن رکنا و لا یفوت الحج بفوته منه.

لأنّه یقال: إنَّ هذا فرض لم یکن متیسراً للناس إلا للأوحدی منهم و بمقتضی الحال فی تلک الازمنة من ذکر ذلک و هو بعرفات عاجز عن العود إلی مکة و علی هذا لا- دلیل یدل علی عدم وجوب العود إلی مکة إذا أمکن له درک الوقوف الرکنی من عرفات فیجب علیه العود إلی مکة فی صورة عدم فوت الحج منه بالعود بمقتضی القاعدة.

و بالجملة لا دلیل هنا یدل علی أزید عن جواز الإحرام للحج من غیر مکَّة

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۶۱

إذا خاف فوت الحج بالعود إلیها دون ما إذا لا یخاف من ذلک.

و علی هذا صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال:

«سألته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکر و هو بعرفات ما حاله؟ قال یقول: اللَّهم علی کتابک و سنة نبیک صلی الله علیه و آله و سلم فقد تم إحرامه فإن جهل أن یحرم یوم الترویة بالحج حتَّی رجع إلی بلده إن کان قضی مناسکه کلها فقد تمَّ حجه» (۱) دلالته مقصورة علی المتذکر الَّذی لم یتمکن من العود إلی مکة لخوف فوت الحج منه کما هو الحال غالباً فی تلک الأزمنة.

و یمکن استفادة ذلک من قوله علیه السلام فی ذیل ما رواه الحلبی فی الصحیح: «فإن خشی أن یفوته الحج فلیحرم من مکانه» فما دام یمکن لمن نسی الإحرام أو جهل أن یحرم الإحرام من میقاته و درک الحج یرجع إلیه فإذا خاف ذلک یحرم من مکانه.

و لا یخفی علیک أنه یستفاد من صحیح علی بن جعفر عدم الفرق فی عذره للترک بین النسیان و الجهل و إلا یکون قوله: «فإن جهل ...» بیانا لحکم موضوع آخر غیر ما کان موردا للسؤال و هو خلاف الظاهر.

و بالجملة فحکم النسیان و الجهل فی المسألة سواء هذا و یستفاد حکم المشعر و ما بعده من ذیل الصحیح بالأولویَّة.

ثمّ إنَّه لو أحرم من غیر مکّة نسیاناً أو جهلا و لم یتمکن من العود إلیها قال فی العروة: (صحیح إحرامه من مکانه).

و فصل بعض الأعاظم فقال: (إن کان حال الإحرام متمکنا من الـذهاب إلی مکة و لکن حال الذکر غیر متمکن منه فلا بد من الذهاب إلی مکة و إن کان حین

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۴ من أبواب المواقیت ح ۸.

الإحرام غیر متمکن من الرجوع إلی مکة فلا حاجة إلی الاحرام ثانیا بل یکتفی بنفس الإحرام الأوَّل لأنه قد أتی بالوظیفة الواقعیة) «۱»

أقول: التفصیل المـذکور حسن و لکن قوله: (فلا بـدَّ من الذهاب إلی مکة) من سـهو القلم و کأنه ینبغی أن تکون العبارة: (فلا بد من الاحرام من مکانه). و اللّه العالم.

[مسألة ۲۱] من نسی الاحرام و لم یذکر حتی أکمل مناسکه

مسألة ۲۱- قال فی الجواهر: («لو نسـی الاحرام و لم یـذکر حتی أکمل مناسـکه قیل») و القائل ابن ادریس «یقضـی» أی یؤدی ما کان یرید الإحرام له من حج أو عمرة «إن کان واجبا و قیل» و القائل المشهور شهرة عظیمة بل فی الدروس نسبته إلی الأصحاب عدا الحلّی «یجزیه و هو المروی» فی مرسل جمیـل عن أحـدهما علیهما السـلام السابق المنجبر سـنده بما عرفت بل و فی صـحیح جمیل بناءً علی إرادة، ما یعم النسـیان من الجهل فیه أو أنه ملحق به فی الحکم و علی عـدم الفرق بین إحرام الحـج و غیره مؤیـداً ذلک کله بالعسـر و الحرج فی وجوب القضاء بالنسـیان الَّذی هو کالطبیعـة الثانیـة للإنسان و یکون الإحرام کباقی الأرکان الَّتی لا یبطل الحـج بفواتها عـدا نسـیان الموقفین کما صرَّح به فی المسالک و بـذلک یخرج عمّا یقتضـیه البطلان من إطلاق ما دل علی اعتبار الإحرام أو عمومه علی وجه یقتضـی عـدم الإتیان بالمأمور به علی وجهه مع عـدمه نعم قد سـمعت التقیید فی المرسل المزبور بما إذا کان قد نوی ذلک و قد یقال: إن المراد به نیة الحج بجمیع أجزائه و قد سمعت أیضا عبارة النهایة إنما الکلام فی المراد

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۴۴۱.

بالاحرام الخ). «۱»

أقول: قال الشیخ قدس سره فی النهایة: (و من نسـی الإحرام بالحج إلی أن یحصل بعرفات جدِّد الإحرام بها و لیس علیه شـیء فإن لم یذکر حتَّی یرجع إلی بلده فإن کان قد قضی مناسکه کلها لم یکن علیه شیء) «۲». و مثله قال فی المبسوط «۳» غیر أنه قال فیه بدل (و لیس علیه شیء): (و لا شیء علیه).

و أما الحلیّ فـذکر فی السـرائر کلام شـیخه فی النهایـة و قال: (علی ما ذکر شـیخنا أبو جعفر فی نهایته و قال فی مبسوطه أما النیـة فهی رکن فی الأنواع الثلاثة.

من ترکها فلا حج له عامدا کان أو ناسـیا إذا کان من أهل النیّة قال بعد ذلک: و علی هذا إذا فقد النیة لکونه سکران. هذا آخر کلامه رحمه اللّه. قال محمد بن إدریس رضی اللّه عنه: الذی یقتضیه اصول المذهب ما ذهب إلیه فی مبسوطه لقوله تعالی:

(و ما لأحد عنده من نعمة تجزی إلا ابتغاء وجه ربه الأعلی) و قول الرسول صلی الله علیه و آله و سلم: الأعمال بالنیات و إنما لامرئ ما نوی) و هذا الخبر مجمع علیه و بهذا أفتی و علیه أعمل فلا یرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد إن وجدت) «۴».

أقول: فی کلام الحلّی مواقع من النظر:

الأول: أنه ذکر کلام الشیخ فی تفصیل فرائض الحج و ظنَّ به أن مختاره فی مسألتنا هذه غیر ما اختاره فی النهایة مع أنه أفتی بما أفتی به فی النهایة بعینه فی مبسوطه أیضا فی فصل ذکر الإحرام بالحج و نزول منی ... و قد سمعت کلامه

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۳۳.

(۲)- النهایة/ ۲۴۸.

(۳)- المبسوط ۱/ ۳۶۵.

(۴)- السرائر: ۱/ ۵۸۴.

الشریف، و لکن الحلّی قدس سره کأنّه لم یلتفت إلیه و إلی أنَّ کلامه الَّذی نقل عن الشیخ فی المبسوط فی مسألة النیَّة و هی غیر هذه المسألة و إلیک کلام الشیخ قال:

(أمّا النیة فهی رکن فی أنواع الثلاث من ترکها فلا حج له عامداً کان أو ناسیا إذا کان من أهل النیة فإن لم یکن من أهلها أجزأت نیة غیره عنه و ذلک مثل المغمی علیه یحرم عنه ولیه و ینوی و ینعقد إحرامه و کذلک الصّبی یحرم عنه ولیّه و علی هذا إذا فقدت النیة لکونه سکراناً و إن حضر المشاهد و قضی المناسک لم یصح حجّه بحال) «۱». و بعد ذلک لا حاجة إلی توضیح ما وقع فیه من الوهم و بیان عدم ارتباط مسألة نیة الحج بمسألتنا هذه.

الثانی: فی استدلاله بالآیة الکریمة فإنها ظاهرة فی اعتبار الخلوص فی النیَّة و لو کان المراد منها اعتبار النیة فی العمل العبادی أو فی استناد الفعل إلی فاعله و اعتبار ذلک فی حسن مدحه به فالمقام لیس من صغریاته فإن المناسک قد حصل منه بنیّة الحج و الإحرام لم یأت منه رأسا و معنی صحة المناسک و الحج بدون الإحرام کون المناسک المأتی بها فی حال نسیان الإحرام فرداً للحج.

نعم: إن لم یمکن نیة الحج بدون الإحرام و نیّته کان لکلامه وجه اللَّهم إلَّا أن یقول: إنَّ الإحرام و التلبیة فی الحج بمنزلة تکبیرة الإحرام فی الصَّلاة و لکنه مجرد الدعوی و کالاجتهاد فی مقابل النص علی القول بحجیّة الخبر.

الثالث: فی تمسکه ب «إنّما الأعمال بالنیّات» «و إنما لکل امرئ ما نوی» فإنه أیضا یدل علی لزوم- الإخلاص فی العمل و هو موجود فی ما أتی به من المناسک و أمّا الأحرام فلم یأت به رأساکما مرَّ و الآیة و الروایة یستدل بهما فی العمل الماتی به

(۱)- المبسوط: ۱/ ۳۸۲.

لا ما لم یؤتی به فتدبر.- هذا ما یرجع إلی کلام ابن إدریس علیه الرحمة.-

و أمَّا ما أفاده صاحب الجواهر قدس سره فالذی یستفاد من کلامه فی وجه القول المشهور أمور:

الأول: الشهرة حتی أن فی الدروس نسبة هذا القول إلی الأصحاب عدا الحلّی. و فی الاستدلال بها أنّها لا تکشف عن وجود نص خاص معتبر یدل علی الإجزاء بقول مطلق فی الحج و فی عمرة التمتع و العمرة المفردة الواجبة علی حد سواء.

اللَّهم إلّا أن یقال: إذا لم یکن فیما بأیدینا من الأخبار ما یدل علی ذلک بالإطلاق بل ما بأیدینا خاص بالحج و غایة الأمر یشمل عمرة

المتمتّع بها إلی الحج دون العمرة المفردة فلا بد من قبول کون فتواهم بالإطلاق مستندا إلی روایة غیر ما عندنا من روایاتهم.

و فیه: أنه یمکن أن یقال بمثل ذلک فی توجیه الشهرة و لکن یردّ بأن مرسل جمیل صالح لأن یکون وجهاً لفتواهم فلعلّه کان عندهم بعض الامارات الموجب لظنهم بصدوره و سیأتی أنّ الوجه اعتباره و صحَّة الاعتماد علیه.

الثانی: کون الإحرام کباقی الأرکان غیر الموقفین فی عدم بطلان الحج بترکه نسیانا و یؤید ذلک أن الحکم بکونه مبطلا للحج موجب للعسر و الحرج.

و بعبارة اخری: أنه لو کان النسیان الَّذی هو کالطبیعة الثانیة للإنسان فی مثل أجزاء الحج و شرائطه الکثیرة الَّتی لا ینفک غالبا المکلف عن نسیان بعضه موجبا للبطلان و وجوب القضاء، یقع المکلَّف به فی العسر و الحرج بتکرار الحج و ذلک قرینة علی عدم إطلاق فی ما یدل علی شرطیة الأجزاء و الشرائط و معها لا یتم الاستدلال بإطلاق أدلة الأجزاء لجزئیتها فی حال النسیان. نعم قد دل الدلیل

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۶۶

بالخصوص فی نسیان الموقفین علی بطلان الحج و وجوب القضاء إن کان واجبا.

الثالث: الروایات فمنها صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر:

الذی مرّ ذکره و فی ذیله قال علیه السلام: «فإن جهل أن یحرم یوم الترویة بالحجّ حتی رجع إلی بلده إن کان قضی مناسکه کلها فقد تمَّ حجه» «۱» و هذا وارد فی الحج فلا یتعدی منه إلی العمرة سواء کانت عمرة حج التمتع أو المبتولة

و هل هو مختص بحج التمتع أو یشمل القران و الإفراد؟ لا یبعد شموله لها بدعوی المساواة القطعیة.

و هل هو مختص بصورة الجهل فلا یشمل النسیان أو یشمله؟ بدعوی أن من معانی الجهل فعل الشیء بخلاف ما حقّه أن یفعل کما ذکره الراغب فمن ترک ما حقه أن یفعل أو فعل ما حقه أن لا یفعل و إن کان ذلک بالنسیان فهو جهل أن یفعل أو أن لا یفعل و استشهد لذلک بقوله تعالی: «و أ تتّخذنا هزواً قال أعوذ باللّه أن أکون من الجاهلین» و قوله تعالی: «أن تصیبوا قوما بجهالة»

و لکن یرد علی ذلک بأن الظاهر من استعمال الجهل هو المعنی الَّذی مقابل للعلم و لا یعدل عنه إلا بالقرینة و علی هذا فلا یلحق النسیان بالجهل موضوعا أمَّا حکما فإلحاق النسیان بالجهل البسیط فی الحکم لکون الناسی کالجاهل غافلا عن الحکم و کان الجاهل أیضا نسی السؤال عن الحکم کما أنَّ النّاسی نسی أصل الحکم، و لکن کلّ ذلک لا یسمن و لا یغنی من جوع لا یعتمد علیه فی الحکم الشرعی.

فالأولی أن یقال فی بیان استفادة حکم النّاسی أیضاً من الصحیح: إن صدره یدل علی أنَّ السائل (علی بن جعفر) سأل أخاه علیه السلام عن رجل نسی الإحرام بالحج

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۴ من أبواب المواقیت ح ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۶۷

فذکر و هو بعرفات فأجابه الامام علیه السلام حکم المسألة بالتفصیل و أنه إن ذکر ذلک و هو بعرفات یقول کذا و تم إحرامه و إن جهل و ذکر ذلک بعد رجوعه إلی بلده و قضائه المناسک کلّها تمّ حجه و إنما قال: فإن جهل لکون الملاک و الاعتبار فی الحکم العذر و هو أعم من الجهل و النسیان.

و بالجملة فالصحیح ظاهر فی ذلک فلا فرق فی الحکم بین الجاهل و الناسی و الظاهر أن مراد صاحب الجواهر من الصحیح هذا الصحیح صحیح علی بن جعفر لا صحیح جمیل فهو من سهو القلم.

و منها ما رواه جمیل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما علیه السلام: «فی رجل نسی أن یحرم أو جهل و قد شهد المناسک کلّها و طاف و سعی قال: تجزیه نیّته إذا کان قد نوی ذلک فقد تم حجه و إن لم یهل» الحدیث «۱». و لا یعتد بتضعیف سنده البعض

بالإرسال فإن جمیل بن دراج الَّذی هو من الخامسهٔ ممن أجمعت العصابهٔ علی تصحیح ما یصحّ عنهم و أقروا لهم بالفقه و تصدیق ما یقولون أولًا و ثانیاً تعبیره عمن روی عنه ببعض أصحابنا تعظیم له و مثل هذا الارسال لا یخرج الحدیث عن الحجّیهٔ و الاعتماد علیه مضافا إلی أن ضعفه إن کان فیه منجبر بعمل الأصحاب.

و علی هذا المهم النظر إلی دلالته فنقول: أمّا أن الحکم المذکور فیه یعمّ الجهل و النسیان فهو صریح فیه و أمّا دلالته علی إجزاء حجه بأنواعه الثالثهٔ فهو أیضا ظاهر بإطلاق السؤال و الجواب.

و هل یشمل السؤال و الجواب ما إذا نسی أو جهل ذلک من أول عمرهٔ التمتع إلی آخر حجّه لإطلاق حجّ التمتّع علیهما و لعدم تصور خصوصیه فی ذلک الظاهر

---

(۱)– وسائل الشیعهٔ: ب ۲۰ من أبواب المواقیت ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۶۸

شموله له نعم یمکن منع الإجزاء المذکور إذا ذکر ذلک بعد إتمام عمرهٔ التمتّع فإنه لم یشهد المناسک کلها فلا یشملها و لا العمرهٔ المفردهٔ واجبهٔ کانت أو مندوبهٔ

اللّهم إلّا أن یقال: إنَّ تعلیل الإجزاء بنیهٔ الإحرام أو نیهٔ المناسک یعم الجمیع و مقتضی الاحتیاط هو الاقتصار علی حج القران و الإفراد و التمتّع دون عمرهٔ التمتّع إذا لم یأت بحجّه و دون العمرهٔ المبتولهٔ. و اللّه هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۷۱

الکلام فی مقدمات الإحرام

اشارهٔ

الکلام فی مقدمات الإحرام و هی کثیرهٔ نشیر إلی بعضها إن شاء اللّه تعالی فی طی مسائل:

[مسألهٔ ۱] رجحان توفیر شعر الرأس

مسألهٔ ۱– لا ریب فی رجحان توفیر شعر الرأس لإحرام الحج من أول ذی القعدهٔ لجملهٔ من الأخبار:

منها صحیح ابن سنان (مسکان) عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «لا تأخذ من شعرک و أنت ترید الحج فی ذی القعدهٔ و لا فی الشهر الَّذی ترید فیه الخروج إلی العمرهٔ» «۱». و منها موثق محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «خذ من شعرک إذا أزمعت علی الحج شوال کلّه إلی غرهٔ ذی القعدهٔ» «۲». و منها صحیح معاویهٔ بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ: شوال، و ذو القعدهٔ، و ذو الحجهٔ، فمن أراد الحج وفر شعره إذا نظر إلی هلال ذی القعدهٔ و من أراد العمرهٔ وفر شعره

---

(۱)– وسائل الشیعهٔ: ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲)– وسائل الشیعهٔ: ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۷۲

شهراً» «۱». و صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «اعف شعرک للحج إذا رأیت هلال ذی القعدهٔ و للعمرهٔ شهرا» «۲» و منها غیرها.

و هـل تشـمل هـذه الأخبـار شـعر اللّحيـة كشـعر الرأس؟ يمكن منع الإطلاق بأن توفير الشـعر إنما رغب فيه لمكان الحلق و هو مختص بالرأس و من المعلوم أنها لا يشمل شعر سائر الجسد بل يستحب إزالته عن بعض مواضع الجسد كإبطيه.

و لكن يمكن أن يقال: إن من الممكن كون الحكمـة فى توفير شـعر الرأس و اللحيـة و النهى عن الأخذ من شـعر هما إهمالهما و عدم الاعتناء بإصـلاحهما. و جاء فى خبر سـعيد الأعرج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «لا يأخذ الرَّجل إذا رأى هلال ذى القعدة» و أراد الخروج من رأسه و لا لحيته» «۳» إلا أنّه ضعف بالإرسال.

و فى رواية ابن الفضيل عن أبى الصباح الكنانى قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام:

عن الرجل يريـد الحـج أ يأخـذ شـعره فى أشـهر الحج؟ فقال: لا و لا من لحيته» الحديث «۴». و ضـعف بأنّه مردد بين كونه محمـد بن الفضيل الأزدى الضعيف و كونه محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة الَّذى يعبَّر عنه كثيراً باسم جده.

و يمكن أن يقـال: إنه و إن كـان محمـد بن الفضـيل الأـزدى إلاـ أنه رمى بالغلو و الضـعف و مجرد الرمى بالغلو إذا لم نعلم لا يوجب الحكم عليه الضعف بعد ما نعلم أنه رمى بعض الرواة بذلك بروايتهم بعض الفضائل ممَّا كان عند البعض حسب اجتهاده غلوا.

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۵.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۶.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۴ من أبواب الاحرام ح ۴.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۴۷۳

و بالجملـة فللرّجل كتاب يرويه جماعـة من الأعيان عـددهم يزيـد على أربعين كمحمد بن الحسـين أبى الخطاب الشـيخ الممدوح بأنه جليل من أصـحابنا عظيم القدر كثير الرواية ثقة عين حسن التصانيف مسـكون إلى روايته له تصانيف و كأحمد بن محمد بن أبى نصر و الحسن بن محبوب و الحسـين بن سـعيد و عبد العظيم بن عبد اللّه الحسنى و محمد بن إسماعيل ابن بزيع و محمد بن خالد البرقى و غيرهم و أظن أن ذلك يكفى فى الاعتماد عليه.

و كيف كان مقتضـى إطلاق هذه الروايات عدم الفرق بين أنواع الحج و بين المندوب منه و الواجب بالاستطاعة أو بالنذر و أخويه بل و بالإجارة و بين العمرة الواجبة كذلك و المندوبة. و لعل هذا كان الوجه لاستظهار الاستحباب من الروايات.

و مع ذلك هنا ما يدل على عدم الوجوب مثل صـحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السـلام قال: «سألته عن الرّجل إذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه و لحيته و شاربه ما لم يحرم؟ قال: لا بأس» «۱».

و بعد ذلك فالقول الصحيح هو استحباب توفير الشعر مضافا إلى أن مثل هذا الموضوع المبتلى به و كان واجباً لذاع و شاع.

و بعد ذلك يبقى الكلام فى صحيح جميل قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن متمتع حلق رأسه بمكة؟ قال: إن كان جاهلا فليس عليه شـىء فإن تعمَّد ذلك فى أول الشـهور للحج (شـهور الحج) بثلاثين يوما فليس عليه شـىء، و إن تعمَّد بعد الثلاثين الَّتى يوفر فيها للحج (يوفر فيها الشعر للحج) فإن عليه دما يهريقه» «۲». و ظاهره أن السؤال

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۴ من أبواب الاحرام ح ۶.

(۲) وسائل الشيعة: ب ۵ من أبواب الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافى)، ج ۲، ص: ۴۷۴

وقع عن المتمتع الَّذى حلق رأسه بعـد إحرامه لعمرة التمتع أو بعـد إتمـامه عمرة التمتع و كلامنـا فى حكم إزالـة الشـعر قبـل الإـحرام و

ذلک لأنَّ المتمتع الَّذی یحلق رأسه بمکة قد دخل فیها بعمرة التمتع فهو إن کان جاهلًا فلیس علیه شیء و إن تعمد ذلک فی أول شهور الحج بثلاثین یوما یعنی فی شوال فلیس أیضا علیه شیء.

و ربما یتبادر من قوله: «و إن تعمد بعد الثلاثین» ... ان تعمد بعد شوال فی ذی القعدة غیر أن الظاهر من لفظ الحدیث أن التی یوفر فیها صفة للثلاثین و المراد به شهر ذی القعدة و بعده یکون ذو الحجة فیکون المعنی أنه إن تعمد ذلک فی ذی الحجة علیه دم یهریقه فیکون الجواب ساکتا عن حکم من حلق رأسه فی ذی القعدة.

و قیل: إن الظاهر أن کلمة «التی یوفر فیها» للحج صفة لقوله «بعد» و المراد من الثلاثین «الثلاثین» المذکور فی الجملة السابقة یعنی شوال فیکون المعنی أنه إن تعمد ذلک بعد شوال فی ذی القعدة فعلیه دم یهریقه. لکن ذلک خلاف القواعد الأدبیة.

و یستفاد من الحدائق أنه لا بد من تقدیر مضاف فی البین و لیس تقدیر المضی الَّذی هو فی الفساد أظهر أن یراد بأولی من تقدیر الدخول الّذی به یتم المراد و تنظیم الروایة مع الروایات السابقة علی وجه لا یعتریه الشک و الإیراد «۱».

و اورد علیه بأن التقدیر لا یلزم إن أخذنا بظاهر اللّفظ لأنَّ معنی بعد الثلاثین هو معنی بعد مضی الثلاثین لا حاجة إلی تقدیر المضی اللّهم إلّا أن یقول: إن هذا المعنی مغسول عن الفصاحة لا یمکن نسبته إلی تلک الساحة فلا بد من تقدیر الدخول حتّی یفهم منه المراد.

---

(۱)- الحدائق الناضرة: ۱۵/ ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۷۵

فتحصَّل من ذلک کله انَّ استفادة حکم حرمة الحلق قبل الاحرام من الصحیح فی غایة الإشکال لو لم نقل إنه ظاهر فیما بعد الإحرام و العمل به فی خصوص الحلق بعد الإحرام موافق للاحتیاط و علی ذلک کله یسقط ما اختاره المفید رضوان اللّه تعالی علیه بعدم الدلیل.

[مسألة ۲] حکم غسل الإحرام

مسألة ۲۳- لا خلاف فی مشروعیة غسل الإحرام، و الاخبار به کما قال فی الجواهر کادت تکون متواترة تتجاوز علی ما أحصیناه عن ثلثین حدیثا و جلُّها قاصرة عن إفادة وجوبه.

نعم فی بعضها مثل موثقة سماعة أنه واجب بهذا اللفظ: «و غسل المحرم واجب» «۱» و لکن الروایة مشتملة علی وجوب کثیر من الأغسال المستحبة المعلوم عدم وجوبها، ففیها: (غسل المولود واجب و غسل یوم عرفة واجب و غسل الزیارة واجب و غسل دخول البیت واجب) «غسل المباهلة واجب و غسل الاستسقاء واجب». و علی هذا غایة ما یستفاد منها ثبوتها علی المکلف و هو أعم من أن یکون واجباً علیه کغسل الجنابة و مسِّ المیت أو مستحبا کطائفة من الأغسال المذکورة فیها.

و فی التهذیب عن أحمد بن محمد «۲» عن أبیه «۳» عن أحمد بن إدریس «۴» عن

---

(۱)- تهذیب الاحکام: باب الاغسال ح ۲۷۰/ ۲.

(۲)- لم یتعین لی من هما و الظاهر أن الاول من العاشرة و الثانی من التاسعة.

(۳)- لم یتعین لی من هما و الظاهر أن الاول من العاشرة و الثانی من التاسعة.

(۴)- من الثامنة: أبو علی الاشعری ثقة فقیه فی أصحابنا...

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۷۶

محمد بن أحمد بن يحيى «۱» عن محمد بن عيسى «۲» عن يونس «۳» عن بعض رجاله عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «الغسل فى سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلاثة. فقلت:

جعلت فداك ما الفرض منها؟ قال: غسل الجنابة، و غسل من غسل ميتا و الغسل للإحرام» «۴» و فى سنده مضافا إلى الإرسال ما ذكرناه فى الذيل فلا يعتمد عليه و قال الشيخ فى التهذيب: «و أما قوله: و الغسل الاحرام و إن كان عندنا أنه ليس بفرض فمعناه أن ثوابه ثواب غسل الفريضة».

و ممّا ربما يوهم الوجوب من الأخبار ما فيه: «عليه إعادة الغسل» مثل صحيح النضر بن سويد عن أبى الحسن عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثمَّ ينام قبل أن يحرم؟ قال: عليه إعادة الغسل» «۵». و مثل صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إن لبست ثوبا فى إحرامك لا يصلح لك لبسه فلب و أعد غسلك» «۶» و مثل ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إذا اغتسل الرجل و هو يريد أن يحرم فلبس قميصا قبل أن يلبّى فعليه الغسل» «۷» و مثل صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع و لا تطيب و لا تأكل

---

(۱)- من السابعة جليل القدر كثير الرواية يعتمد المراسيل و استثنى ابن الوليد من رواياته ما يروى عن جماعة منهم محمد بن عيسى بن عبيد.

(۲)- مختلف فيه و عن ابن الوليد قال: (ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس و حديثه لا أعتمد عليه) و هو من السابعة..

(۳)- من السادسة ابن عبد الرحمن، راجع ما قيل فيه من جلالة مقامه و الطعن؟ جامع الرواة.

(۴)- تهذيب الاحكام: باب الاغسال ح ۲۷۱/ ۳

(۵)- وسائل الشيعة: ب ۱۰ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۶)- وسائل الشيعة: ب ۱۳ من أبواب الاحرام ح ۳ و هذا و الحديث الاول من هذا الباب واحد و فى الوسائل جعله اثنين الاول و الثالث.

(۷)- وسائل الشيعة: ب ۱۱ من أبواب الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافى)، ج۲، ص: ۴۷۷

طعاما فيه طيب فتعيد الغسل». «۱» فلا دلالة لمثل هذه الأخبار على وجوب الغسل بل هى تفصيل و تفريع على حكم غسل الإحرام مستحباً كان أو واجباً.

و يدل عليه من نفس هذه الرّوايات صحيح عيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة و يلبس ثوبين ثمّ ينام قبل أن يحرم؟ قال ليس عليه غسل). «۲» و مورده و مورد صحيح النضر الّذى قال فيه: «عليه إعادة الغسل» «۳» واحد و مثل هذا قرينة على أنّ هذه الأخبار وردت بيانا و تفصيلا لحكم غسل الإحرام لا يثبت بها وجوبه كما لا يخفى.

و أما صحيح الحسن بن سعيد قال: «كتبت إلى العبد الصالح أبى الحسن عليه السلام:

رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلا أو عالما ما عليه من ذلك و كيف ينبغى له أن يصنع؟ فكتب يعيده» «۴»

فغاية ما يدل عليه كمال اهتمامهم بدرك فضيلة غسل الإحرام و صلاة له أن يعمل و يتدارك الأجر الّذى فات منه فكتب عليه السلام: «يعيده» يعنى يعيد الإحرام بعد الصلاة و الغسل.

هذا مضافا إلى ما رواه الصدوق بإسناد متعددة يؤيد بعضها البعض عن الفضل بن شاذان عليه الرحمة عن مولانا أبى الحسن الرضا عليه السلام فيما كتبه للمأمون لما سأل منه عليه السلام أن يكتب له محض الإسلام على سبيل الإيجاز و الاختصار:

«و غسل الإحرام و ... هذه الأغسال سنة و غسل الجنابة فريضة و غسل الحيض

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من أبواب الاحرام ح ۲

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من ابواب الاحرام ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲۰ من ابواب الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۷۸

مثله» و الظاهر أن المراد من السنة فی هذا الحدیث الطویل المذکورة فی الموارد الکثیرة المندوب و المستحب قبال الواجب و الفریضة و إلا یلزم عدم استیفاء الإمام علیه السلام بیان ما کان بصدده من الواجب و المندوب و الإهمال فی الجواب.

و مما ذکرنا فی الطائفة الثانیة من الروایات الَّتی فیها التعبیر عن الحکم بعلیة الغسل أو إعادة الغسل أو یعیده یظهر أن کلام بعض الفقهاء بهذا النسق مثل شیخنا الصدوق رحمهم الله محمول علی إرادة الاستحباب أو بیان الوظیفة فی الموارد المذکورة و أنه هل یکتفی بالغسل الَّذی أتی به أو یجدده؟ و بالجملة إذا کان الأمر مذکورا فی سیاق الأوامر المستحبة یکون ظاهرا فی الاستحباب.

و بعد ذلک کله نقول: لو کان هنا روایة صریحة فی وجوب الغسل لا یصح الاعتماد علیه بعد إعراض جل الفقهاء لو لا الکل عنه فهذا الشیخ ادعی فی الخلاف عدم الخلاف فی استحباب غسل الإحرام «۱» و الظاهر منه نفی خلاف جمیع الفقهاء.

و فی التذکرة بعد ما قال: (هذا القول لیس واجبا فی قول أکثر أهل العلم قال:

قال ابن المنذر أجمع أهل العلم علی أنّ الإحرام جائز بغیر اغتسال و أنّه غیر واجب و حکی عن الحسن أنّه قال: إذا نسی الغسل فلیغتسل إذا ذکر، و لیس دالا علی الوجوب) «۲»

و عن حج التحریر: (أنه لیس بواجب إجماعا) «۳»

و فی المختلف قال: (المشهور أن غسل الإحرام مستحب اختاره الشیخان حتّی أنّ المفید رحمه اللّه قال: غسل الإحرام للحج سنة أیضاً بلا خلاف و کذا غسل احرام

(۱)- الخلاف: ۲/ ۲۸۷.

(۲)- تذکرة الفقهاء: ۷/ ۲۲۳.

(۳)- تحریر الاحکام: ۱/ ۵۶۶.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۷۹

العمرة و هو اختیار ابن الجنید و السید المرتضی و سلّار و ابن إدریس و ابن البراج و أبی الصلاح و قال ابن أبی عقیل أنه واجب)

و قال السید المرتضی رحمه اللّه الصحیح عندی أن غسل الإحرام سنَّة لکنّها مؤکدة غایة التأکید فلهذا اشتبه الأمر علی أکثر أصحابنا اعتقدوا أنّ غسل الإحرام واجب لقوة ما ورد فی تأکیده و الحق الاستحباب. لنا الأصل براءة الذمة و ما تقدم فی حدیث سعد عن الصادق علیه السلام حین قال: (الغسل فی أربعة عشر موطنا واحد فریضة و الباقی سنة) «۱».

أقول: نسبة السید قدس سره الاشتباه المذکور إلی الأکثر کأنه اشتباه منه فإنه لم ینقل الذهاب إلی القول بالوجوب إلا عن ابن الجنید و ابن أبی عقیل و کلام العلامة صریح فی موافقة ابن الجنید مع المشهور و قد سمعت من التذکرة أن کلام ابن أبی عقیل أیضا لیس دالا علی الوجوب.

و فی الجواهر: (لا خلاف محقق معتدّ به فی خصوص استحبابه و لذا نفاه عنه فی المقنعة و حج الغنیة و طهارة الوسیلة و المنتهی بل فی طهارة الغنیة و عن حج الخلاف و التذکرة الإجماع علیه کما عن ظاهر المجالس نسبته إلی دین الإمامیة إلی أن قال:

و فی المصابیح: ان علیه الإجماع المعلوم بالنقل المستفیض و فتوی المعظم و إطباق المتأخرین ثمّ قال: قلت: فلا ینبغی الإشکال بعد ذلک و الأصل و السیرهٔ القاطعهٔ و عدّه مع معلوم الاستحباب و الحکم علیه بأنه سنهٔ فی مقابل الفرض و الواجب الظاهر فی الاستحباب إلی أن قال: لو کان واجبا لاشترط فی صحهٔ الإحرام للاستبعاد الوجوب النفسی و من المستبعد بل الممتنع أن یکون ذلک کذلک و یکون المحفوظ عند

(۱)- مختلف الشیعهٔ: ۱/ ۳۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۰

العلماء خلافه مع توفر الدواعی و تکرر الحج فی کل عام). «۱»

ثمّ إنَّه قد أفاد بعض الأعاظم ما حاصله أن الصحیح عدم وجوب الغسل للاحرام لأمرین أحدهما أن ذلک لو کان لصار مشهوراً معروفاً لا یخفی علی العوام فضلا عن العلماء الخواص مع کثرهٔ الابتلاء به و کثرهٔ الحاج و لا یقع مورد الإنکار و الإجماع علی خلافه. و ثانیهما أن هذا الوجوب إن کان لا بد و أن یکون إما نفسیا أو شرطیا أما وجوبه النفسی فلا أظن أن یلتزم به أحد و هو لم یثبت فی غسل الجنابهٔ و الحیض فکیف به و أما الشرطی فإن کان فلا بد أن یکون إنشاء الإحرام و تحققه مشروطا به مع أنه جاء فی صحیح عیص بن القاسم الَّذی سبق ذکره أنه إذا اغتسل أحد للإحرام ثمّ نام لیس علیه شیء و لا ینافی ذلک ما یدل علیه صحیح النضر بن سوید من أنَّ علیه إعادهٔ الغسل فإن مقتضی الجمع بینهما حمل صحیح النضر علی الاستحباب و النتیجهٔ أنَّ غسل الإحرام لیس بواجب نفسی و لا شرطی». «۲»

و کیف کان فقد ظهر لک من جمیع هذه الملاحظات انّ القول الصحیح الَّذی یوافق الأصل و دلالهٔ الروایات و فتاوی الأصحاب هو استحباب هذا الغسل و حتَّی نسبهٔ القول بالوجوب إلی ابن جنید و ابن أبی عقیل لم یثبت و اللّه هو العالم.

[مسألهٔ ۳] التیمم بدل غسل الإحرام

مسألهٔ ۳- هل یقوم التیمم بدل غسل الإحرام مع العذر عنه؟ فیه قولان:

أحدهما بدلیهٔ التیمم حینئذ عنه و هو المحکی عن الشیخ فی المبسوط و ابن

(۱)- جواهر الکلام: ۵/ ۴۴.

(۲)- التنقیح فی شرح العروهٔ الوثقی: ۹/ ۳۴۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۱

البراج فی المهذب بل عن المسالک حکایته عن الشیخ و جماعهٔ بل قال بعد ذلک إنه اختار جماعهٔ من الأعیان لإطلاق ما دل علی تنزیل التراب منزلهٔ الماء و أنه یکفیک عشر سنین بنفسه راجحا بل و شرطا فی صحهٔ العمل.

و فیه: أن المستفاد من هذه الأخبار أنه یستباح بالتیمم کل فعل یستباح بالغسل أو یتطهر بالتیمم لکل فعل مشروط بالطهارهٔ المائیهٔ و أمَّا ما لیس کذلک و هو مأمور به و إن کان متطهرا فلا تدل هذه الروایات علی بدلیهٔ التیمم عنه.

و الظاهر إن غسل الإحرام أما بالمعنی المصدری مستحب نفسی أو لأجل النظافهٔ و إزالهٔ الخبث و الدرن من الجسد و حصول الإقبال إلی العبادهٔ و النشاط له و الروایات لا تدل علی بدلیهٔ التیمم عن ذلک و لذا هذا الغسل مشروع للحائض و النفساء اللتین لا یکون الرافع لحدثهما و لا المبیح.

اللهم إلَّا أن یقال: إنّ صحهٔ الإحرام مشروطهٔ بهذا الغسل فیقال ببدلیهٔ التیمم عن الغسل و قد عرفت عدم صحهٔ ذلک. و هذا ما قوَّاه

السید الکلبایکانی قدس سره و استظهر من الآیة الکریمة و من الروایات أن التیمم یکون بدلا عن الطَّهارة المائیة المشروط بها الغایات المذکورة فی غایات الوضوء و الغسل.

[مسألة ۴] جواز تقدم الغسل علی المیقات

مسألة ۴- یجوز تقدیم الغسل علی المیقات مع خوف إعواز الماء

لصحیح هشام بن سالم و لفظه فی الکافی قال: «أرسلنا إلی أبی عبد اللّه علیه السلام و نحن جماعة و نحن بالمدینة إنَّا نرید أن نودعک فأرسل إلینا أن اغتسلوا بالمدینة فإنّی أخاف أن یعسر علیکم الماء بذی الحلیفة فاغتسلوا بالمدینة، و البسوا ثیابکم الَّتی

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۲

تحرمون فیها ثمَّ تعالوا فرادی أو مثانی» «۱»

و فی الفقیه مثله الا انه قال (جماعة بالمدینة) و قال: (فارسل الینا ابو عبد اللّه علیه السلام) و قال: «أخاف أن یعز علیکم» و زاد قال: «فاجتمعنا عنده فقال له ابن أبی یعفور: ما تقول: فی دهنة بعد الغسل للاحرام؟ فقال: قبل و بعد و معه لیس به بأس قال: دعا بقارورة بان سلیخة لیس فیها شیء فأمرنا فادهنا منها فلما أردنا أن نخرج قال: علیکم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء إذا بلغتم ذا الحلیفة» «۲» و فی التهذیب مثل الفقیه إلا أنه روی صدره إلی قوله: «مثانی» فی روایة و ذیله من قوله: «ما تقول: فی روایة أخری». «۳» و الظاهر أن کلها روایة واحدة و لکن فی الوسائل عدها ثلاثة روی صدر الحدیث عن التهذیب مستقلا و ذیله عنه أیضا مستقلا و توهم من تقطیعه فی التهذیب أنهما (الصدر و الذیل) روایتان. و ذکر بدل قوله علیکم، تبعا للتهذیب لا علیکم و لذلک یختلف المعنی کمال الاختلاف و الأصح بظاهر الحال ما فی الفقیه

إن هنا روایات، تدل علی جواز تقدیم الغسل علی المیقات و إن لم یخف إعواز الماء فی المیقات مثل صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یغتسل بالمدینة للإحرام أ یجزیه عن غسل ذی الحلیفة؟ قال: نعم». «۴» و نحوه صحیح محمد الحلبی إنَّه سئل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یغتسل بالمدینة لإحرامه؟ فقال: «یجزیه ذلک من الغسل بذی الحلیفة» «۵».

---

(۱)- الکافی: ص ۳۲۸ ح ۷

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲۰۱ ب ۱۰۹ ح ۵.

(۳)- تهذیب الاحکام: ب صفة الاحرام ۲۰۲/ ۱۰ و باب ما یجب علی المحرم اجتنابه.

(۴)- الوسائل ابواب الاحرام، ب ۸ ح ۵.

(۵)- الوسائل ابواب الاحرام، ب ۸ ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۳

و الظاهر أنهما روایة واحدة و إن عدهما فی الوسائل روایتین و ذلک لأنَّ الحلبی المذکور فی الروایة الأولی و إن کان من المحتمل أن یکون أحد إخوة محمد عبید اللّه و عمران و عبد الأعلی أبناء علی بن أبی شعبة الحلبی إلا أنّه کما فی جامع الرواة فی محمد بن علی اشهر و سواء کان ذلک أو لم یکن لا یثبت بإخراج الحدیث فی الفقیه عن محمد الحلبی و فی التهذیب عن الحلبی تعدد الروایة- و کیف کان یکفی هذا الصحیح فی الفتوی علی الجواز مطلقا

و مثل هذا الصحیح فی المضمون خبر أبی بصیر قال: «سألته عن الرجل یغتسل بالمدنیة لإحرامه أ یجزیه ذلک عن غسل ذی الحلیفة؟ قال: نعم» الحدیث. «۱»

و یمکن الاستدلال لجواز التقدیم بصحیح معاویة بن وهب قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام و نحن بالمدینة عن التهیؤ للاحرام؟

فقال: اطل بالمدینة و تجهز بکل ما ترید و اغتسل و إن شئت استمتعت بقمیصک حتی تأتی مسجد الشجرة». «۲»

ورد الاستدلال به بعض الأعاظم لوروده بلفظ آخر لیس فیه ذکر الغسل هکذا: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن التهیؤ للاحرام؟ فقال: اطل بالمدینة فإنه طهور و تجهز بکل ما ترید و إن شئت استمتعت بقمیصک حتّی تأتی الشجرة فتفیض علیک من الماء و تلبس ثوبیک إن شاء اللّه». «۳»

و فیه: مضافاً إلی ترجیح اللّفظ الأول لتقدیم اصالة عدم الزیادة علی إصالة عدم النقیصة الظاهر من لفظ الثانی أیضاً سقوط «و اغتسل»، منه و إلّا فلا وجه لدفع توهم منع الاستمتاع بالقمیص بدون الغسل و یستظهر ذلک أیضاً من قوله: «فتفیض

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب الاحرام، ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۷ من أبواب الاحرام، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۷ من أبواب الاحرام، ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۴

علیک من الماء» فتأمل.

هل هذا الحکم مختص بذی الحلیفة و المدینة فلا یشمل سائر المواقیت و لا سائر الأمکنة أو یعم ذا الحلیفة و سائر المواقیت؟ ظاهر النص اختصاصه بذی الحلیفة و المدینة.

نعم لا یبعد دعوی المساوات القطعیة بین ذی الحلیفة و غیره مع خوف إعواز الماء أما مع عدم الخوف فالنص مختص بالمدینة.

اللّهم إلا- أن یقال: باطلاقات ما دل علی مشروعیة غسل الإحرام و رجحانه فإنها یکفی فی الحکم بجواز التقدیم مطلقاً و اختیاراً و لو کان فی البین ما یفید التقیید بالمیقات لا یقوم حجة علی حمل المطلق علی المقید لأن ذلک یجری فی الواجبات لا فی المستحبات بل یفید التقید الأفضلیّة و الاستحباب فی الاستحباب و تعدد المطلوب.

و لکن لم نجد ما یدل بالإطلاق علی ذلک فیما راجعنا إلیه من الروایات و لعل الفاحص فیها یجده فیها و اللّه هو العالم.

[مسألة ۵] رجحان کون الأحرام عقیب الصلاة

مسألة ۵- قد دلت الروایات الکثیرة علی رجحان کون الإحرام عقیب الصلاة نافلة کانت أو فریضة فلا بد من ذکرها و النظر فیها.

فمنها صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «صلّ المکتوبة ثمّ أحرم بالحج أو بالمتعة الحدیث. «۱» و خبر أبی الصباح الکنانی قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۵

أ رأیت لو أنّ رجلا أحرم فی دبر صلاة مکتوبة أ کان یجزیه ذلک؟ قال: نعم» «۱» رواه الکلینی فی الکافی «۲» و الشیخ فی التهذیب- عنه «۳» - و لکنه رواه فی الاستبصار أیضاً عن الکلینی بالإسناد المذکور و باللفظ المذکور غیر- أنه قال فیه: «فی صلاة غیر مکتوبة و ذکرها فی باب أنه یجوز الإحرام بعد صلاة النافلة. «۴» و احتمال تعددهما بعید جدا.-

و روایة عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: «و اعلم أنه واسع لک أن تحرم دبر- فریضة أو نافلة أو لیل أو نهار». «۵»

و خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «تصلی للإحرام ست رکعات تحرم فی دبرها). «۶» و صحیح معاویة بن عمار عن

أبی عبد اللّه علیه السلام قال: (إذا أردت الإحرام فی غیر وقت صلاهٔ- فریضهٔ فصلّ رکعتین ثمّ أحرم فی دبرهما) «۷».
و روایهٔ أبی بصیر عن أبی عبد اللّه قال: (خمس صلوات تصلیهن فی کل وقت صلاهٔ الکسوف و الصلاهٔ علی المیت و صلاهٔ الإحرام و- الصلاهٔ الَّتی تفوت، و صلاهٔ الطواف من الفجر إلی طلوع الشمس و بعد العصر إلی اللیل). «۸» و صحیح معاویهٔ بن عمار قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: «خمس (صلات) لا تترک علی کل

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۲)- الکافی: ج ۴، ۳۳۳ ح ۱۰.

(۳)- التهذیب صفهٔ الاحرام ح ۲۴۵/ ۶۲. تهذیب الاحکام: ب صفهٔ الاحرام ح ۲۴۵/ ۶۲.

(۴)- الاستبصار: ۲، ح ۱۶۶/ ۵۴۷.

(۵)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۶)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۷)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۵.

(۸)- الکافی: ۳/ ۲۸۷ ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۶

حال إذا طفت بالبیت و إذا أردت أن تحرم و صلاهٔ الکسوف و إذا نسیت فصل إذا ذکرت و- صلاهٔ الجنازهٔ» «۱»
و صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «لا یکون الإحرام إلا فی دبر صلاهٔ مکتوبهٔ أو نافلهٔ فإن کانت مکتوبهٔ أحرمت فی دبرها بعد التسلیم و إن کانت نافلهٔ صلیت رکعتین و أحرمت فی دبرهما». «۲»
و روایهٔ إدریس بن عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یأتی بعض المواقیت بعد العصر کیف یصنع؟ قال: یقیم إلی المغرب قلت: فإن أبی جمّاله أن یقیم علیه؟ قال: لیس له أن یخالف السنهٔ، قلت: أله أن یتطوع بعد العصر؟ قال: لا بأس به و لکن أکرهه للشهرهٔ و تأخیر ذلک أحب إلی قلت: کم أصلیّ إذا تطوعت؟ قال:
أربع رکعات». «۳»
و صحیح ابن فضال عن أبی الحسن علیه السلام «فی الرجل یأتی ذا الحلیفهٔ أو بعض الأوقات بعد- صلاهٔ العصر أو فی غیر وقت صلاهٔ قال: لا ینتظر حتی تکون الساعهٔ الَّتی تصلی فیها و إنما قال ذلک مخافهٔ الشهرهٔ» «۴».
و فی الوسائل: (قال: ینتظر) «۵» و فی النسخهٔ المطبوعهٔ من الفقیه فی طهران أیضاً: لا- ینتظر) و لکن قوله: «و إنما قال ذلک مخافهٔ الشهرهٔ» أوفق بنسخهٔ الوسائل و اللّه العالم. هذه طائفهٔ من الروایات الّتی أقل ما یستفاد منها رجحان وقوع

---

(۱)- الکافی: ۳/ ۲۸۷ ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۶ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۹ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۴)- من لا یحضره الفقیه: ۲، ۲۰۸ ح ۹۴۵/ ۷.

(۵)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۹ من أبواب الاحرام ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۸۷

الإحرام بعد صلاهٔ مکتوبهٔ أو نافلهٔ.

و یقع الکلام بعد ذلک فی مباحث:

الأول هل یستفاد منها وجوب کون الإحرام بعد الصلاة بعد مکتوبة کانت أم مندوبة أم یجزیه الإحرام کیف ما اتفق و لو لم یکن مسبوقا بصلاة؟

لا-یخفی علیک أنه لا صراحة بل لا ظهور یطمئن به النفس لهذه الروایات تدل علی الوجوب الشرطی حتَّی یکون الإحرام مشروطا بکونه بعد صلاة فریضة أو نافلة.

نعم صحیح معاویة بن عمار الأخیر ظاهر فی اشتراط وقوعه بعد الصلاة و لعل لذلک قال: سیدنا الأستاذ قدس سره: (الأحوط عدم ترکه) کما قال فی الغسل: (بل الأحوط عدم ترکه) إلّا أن الظاهر منه أنه احتیاط استحبابی

و یظهر من المستمسک صعوبة رفع الید عن صحیح معاویة لو لا التسالم علی عدم الوجوب المانع من احتمال الوجوب و خفائه فیما کان محلا للابتلاء العام کما تقدم ذلک فی استحباب غسل الإحرام «۱».

أقول: إنّ هذا التعبیر ربما یکون لنفی الکمال و الفضل التام کقولهم: «لا-صلاة لجار المسجد إلا فی المسجد» «۲» و الظاهر أن الاصحاب إنما رفعوا الید عنه لذلک و لا اعتداد بخلاف الإسکافی إن ثبت ذلک منه. فالأقوی وفاقا للمشهور استحباب وقوعه بعد صلاة مکتوبة أو نافلة و یشهد لذلک ذکرها فی الأخبار المشتملة علی بیان المستحبات.

---

(۱)- المستمسک: ۱۱/ ۳۳۴.

(۲)- وسائل الشیعة باب ۲ من ابواب المساجد ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۸۸

الثانی الظاهر أن الإحرام الموضوع لحکم استحباب وقوعه بعد الصلاة أعم من إحرام الحج الواجب و المندوب و العمرة الواجبة و المندوبة و صحاح معاویة بن عمار خصوصا الأخیر منها ظاهرة فی ذلک.

الثالث بعد البناء علی استحباب کون عقد الإحرام بعد صلاة مکتوبة أو نافلة هل صلاة ست رکعات أو أربع رکعات أو رکعتین مستحبة بنفسها فمن أراد الإحرام بعد صلاة الظهر مثلا أو بعد نافلتها یستحب له الإتیان بصلاة الإحرام قبلها أم لا محل لاستحبابها إذا هو یأتی بإحرامه بعد صلاة اخری.

و بعبارة اخری: صلاة الإحرام شرعت لمن أراد الإحرام قبل وقت صلاة الفریضة أو بعد ما أقامها فی أول وقتها لأجل أن یأتی بالاحرام و یوقعه بعد الصلاة تحصیلا لمستحب آخر و هو إنشاء الإحرام بعد الصَّلاة أو أنَّها مشروعة و مستحبة بنفسها وجهان:

وجه القول بالاستحباب علی ما قاله البعض طائفة من الروایات مثل موثقة أبی بصیر فیه: «إذا أردت أن تحرم یوم الترویة فاصنع کما صنعت حین أردت أن تحرم ... ثمّ ائت المسجد الحرام فصلِّ فیه ستَّ رکعات قبل أن تحرم» «... ۱» بدعوی شمولها لمن یصلی المکتوبة و یحرم فی دبرها و فی الاستدلال بها أنّها مختصّة بالاحرام من المسجد الحرام فلا تشمل الاحرام من سائر المواقیت و لا من غیر المسجد الحرام من مکة.

نعم روایة أبی بصیر الأخری الّتی مر ذکرها: «تصلی للاحرام ست رکعات تحرم فی دبرها» لا تخلو من الدلالة علی ذلک إلَّا أن سندها ضعیف بعلی بن أبی حمزة

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۵۲ من ابواب الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج ۲، ص: ۴۸۹

مضافاً إلی قوة احتمال کونها مختصرة روایته الأولی.

و من هـذه الروايات صـحيح معاوية بن عمار السابق ذكره قال عليه السـلام: «خمس صـلوات لا تتركـ على حال إذا طفت بالبيت و إذا أردت أن تحرم» «۱» بـدعوى أنَّ عموم (على كل حال) يشـمل ما إذا أراد إنشاء الحرام بعـد الصـلاة الفريضة و إن نافلته لا تسـقط فى وقت الفريضة إلا ان الظاهر منه كما يستفاد من غيره من الروايات أن المراد نفى كراهة أداء هذه الصلوات فى الأوقات المعينة الخمسة الَّتى يكره فيها الشـروع فى النوافل المبتدئة و هى بعد صلاة الصبح حتَّى تطلع الشمس و بعد صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس و عند طلوع الشمس إلى أن تنبسط و عند قيام الشمس إلى الزوال و قبل الغروب.

و بالجملـة يمكن أن يـدعى قصور الروايـات لإثبـات اسـتحباب صـلاة الإـحرام غايـة مـا يسـتفاد منها إنه إذا أراد الإحرام فى غير وقت الفريضة أو فى وقتها بعد أدائها يتطوع بركعتين و يحرم بعدهما و الأفضل أو تكون أربع ركعات و الأفضل منه أن تكون ست ركعات. نعم فى فقه الرضـا المنسوب إلى مولانـا الرضا عليه السـلام: «فإذا بلغت الميقات و اغتسل أو توضأ و البس» ثيابكـ و صلّ ست ركعات تقرأ فيها فاتحـة الكتاب قل هو اللّه أحـد و قل يا أيها الكافرون. فإن كان وقت صـلاة الفريضة فصلِّ هذه الركعات قبل الفريضة» «۲» و لكنَّ الإشكال إنَّهم اختلفوا فى شأن هذا الكتاب المشرف بشرف النسبة إلى مولانا الرضا عليه الصلاة و السلام و هو إن لم يثبت عندى عدم انتسابه إليه عليه السلام بما أقاموا على ذلك لم يثبت لنا نسبته إليه عليه السلام بما أقام المثبتون له هذه النسبة

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۲۷ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲)- ز الفقه المنسوب الى مولانا الرضا (عليه السلام) ص ۲۱۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۹۰

العليا و لعل اللّه يحدث بعد ذلك أمراً.

و وجه القول الثانى و هو اختصاص استحباب صلاة الإحرام بمن يأتى به فى غير أوقات الصلاة الأصل و عدم الدليل. و لكن المنسوب إلى المشهور بين الأصحاب رضوان اللّه تعالى عليهم هو القول الأوّل:

قـال الصـدوق قـدس سره فى المقنع: (و لا بأس بأن تحرم فى أيِّ وقت بلغت الميقات فإن أحرمت فى دبر الفريضـة فهو أفضل فإن لم يكن وقت المكتوبة صليت ركعتى الإحرام و قرأت فى الأولى الحمد و قل هو اللّه أحد و فى الثَّانية الحمد و قل يا أيها الكافرون، و إن كان فى وقت صلاة مكتوبة فصلِّ ركعتى الإحرام قبل الفريضة ثمّ صلِّ الفريضة و أحرم فى دبرها ليكون أفضل). «۱»

و قال فى الهداية: (فان كان وقت الصلاة المكتوبة فصلِّ ركعتى الإحرام ثمَّ صلِّ المكتوبة و أحرم فى دبرها) «۲».

و قال المفيـد قـدس سره: (و إن كان وقت فريضـة و كان متَّسـعاً قدم نوافل الإحرام و هى ستَّ ركعات و يجزئ منها ركعتان ثمّ صـلِّ الفريضة و أحرم فى دبرها و هو أفضل و إن لم يكن وقت الفريضة صلى ست ركعات فإذا فرغ منها). «۳»

و قال السيد رضوان اللّه عليه فى جمل العلم و العمل: (و يصلى ركعتى الإحرام). «۴»

و قال أبو الصلاح الحلبى قدس سره (ثمّ يصلِّى ركعتى الإحرام يتوجه لها كتوجهه

(۱)- المقنع/ ۲۱۸ و ۲۱۹.

(۲)- الهداية/ ۲۱۹.

(۳)- المقنعة/ ۳۹۶.

(۴)- الينابيع: ۷/ ۱۰۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۹۱

للفرائض فإن كان وقت فريضة قدم صـلاة الإحرام ثمّ الفريضة و أحرم دبرها فإن كان الوقت ضيّقا بدأ بالفرض ثمَّ صلى صلاة الإحرام

و أحرم) «۱»

و قال الدیلمی قدس سره فی المراسم فی أفعال الحج: (و صلاة ستّ رکعات و فی شرح الإحرام قال: ثمَّ یصلِّی ستَّ رکعات نوافل الإحرام و تجزئ رکعتان ثمّ یعقد إحرامه). «۲»

و قال القاضی ابن البراج فی المهذب: (و صلاة ست رکعات أو رکعتین بعد فریضة أفضل ذلک فریضة الظهر) «۳».

و قال ابن زهرة قدس سره فی الغنیة: (یستحب أن یصلی صلاة الإحرام» «۴».

و قال الحلیّ قدس سره فی السرائر: (و أفضل الأوقات الَّتی یحرم الإنسان فیها بعد الزوال و یکون ذلک بعد فریضة الظهر فعلی هذا تکون رکعتان الإحرام المندوبة قبل فریضة الظهر). «۵»

و قال ابن حمزة علیه الرَّحمة فی الوسیلة: (و الإحرام عقیب صلاة الظهر أو عقیب غیرها من الصلوات المفروضة إن لم یکن وقتها فإن لم یکن وقت فریضة صلی ستَّ رکعات للإحرام و أحرم بعدها و إن کان بعد فریضة صلی رکعتین له و أحرم بعدهما و أن صلی ستا کان أفضل. «۶»

---

(۱)- الکافی فی الفقه/ ۲۰۷.

(۲)- المراسم/ ۱۰۴ و ۱۰۸.

(۳)- المهذب: ۱/ ۲۱۵.

(۴)- غنیة النزوع: / ۱۵۵.

(۵)- السرائر: ۱/ ۵۳۶.

(۶)- الوسیلة/ ۱۶۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۲، ص: ۴۹۲

و لکن الشیخ رحمة اللّه علیه قال فی النهایة: (و الأفضل أن یکون الإحرام بعد صلاة الفریضة فإن لم تکن صلاة فریضة صلِّ ست رکعات من النوافل و أحرم فی دبرها فان لم یتمکن من ذلک أجزأه رکعتان) «... ۱».

و قال نحوه فی المبسوط «۲» و قال فی الاقتصاد: و یصلِّی رکعتی الإحرام و أن صلَّی ستَّ رکعات کان أفضل، و إن کان عقیب فریضة کان أفضل) «۳». إلی غیر ذلک من کلمات الفقهاء إلا أنه لا یثبت بفتاوی غیر الشیخ منهم استحباب صلاة الإحرام مطلقاً فعلی هذا الأولی الإتیان بها فی وقت الفریضة رجاءً و اللّه هو العالم.

---

(۱)- النهایة/ ۲۱۲.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۱۵.

(۳)- الاقتصاد/ ۳۰۰.

الجزء الثالث

الکلام فی کیفیة الإحرام و واجباته

اشارة

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۷

الکلام فی کیفیة الإحرام و واجباته

و ینبغی اجراء الکلام أولا فی حقیقة الإحرام.

قال فی النهایـة: (الإحرام: مصدر أحرم الرجل یحرم إحراماً إذا أهلَّ بالحجّ أو بالعمرة و باشـر أسـبابهما و شـروطهما من خلع المخیط و اجتناب الأشـیاء التی منعه الشـرع منها کالطیب و النکاح و الصید و غیر ذلک و الاصل فیه المنع فکأن المحرم ممتنع من هذه الأشیاء و أحرم الرجـل إذا دخـل الحرم و فی الشـهور الحرم ... و منه حـدیث «الصـلاة تحریمهـا التکبیر» کـأن المصـلّی بـالتکبیر و الـدخول فی الصـلاة صـار ممنوعـاً من الکلاـم و الأفعـال الخارجـة عن کلام الصـلاة و أفعالها فقیل للتکبیر تحریم لمنعه المصـلِّی من ذلک و لهـذا سمِّیت تکبیرة الإحرام أی الإحرام بالصلاة).

«۱» و قال فی مجمع البحرین: (و الإحرام مصدر أحرم الرجل ... و الإحرام توطین النفس علی اجتناب المحرمات من الصید و الطیب و النساء و لبس المخیط و أمثال ذلک).

---

(۱) النهایة/ ۳۷۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۸

و قال فی المصـباح المنیر: (و أحرم الشـخص: نوی الـدخول فی حجّ أو عمرة و معناه أدخل نفسه فی شـیء حرم به ما کان حلالا له و هذا کما یقال: انجد إذا أتی نجد).

و فی غیر ذلک من کتب اللغة: أحرم: دخل فی الشهر الحرام و أحرم: دخل فی الحرم أو فی حرمة لا تهتک.

و أمّـا معنـاه و مفـاده باصـطلاح العلماء و کلماتهم فالمحکی عن الشـیخ الأنصاری رحمه الله إنّ الإحرام العزم علی ترک المحرمات و توطین النفس علی ترک المنهیـات بـل نسب ذلـک إلی المشـهور و التزموا لـذلک علی أنّه لو بنی علی ارتکاب شـیء من المحرمات بطل إحرامه (ای لا ینعقد إحرامه) لعدم کونه قاصداً للإحرام.

و أورد علیه بعض الاعاظم بأن ذلک لا یسـتظهر من الأدلّـة و لهـذا لو حـجّ من لم یکن عالماً بالمحرّمات صحَّ حجه و إحرامه فالبناء و الالتزام علی الترک لیس من مقومات الإحرام. «۱»

و فیه: إنّه یمکن أن یقـال: إنّ هـذا یسـتفاد ممـا جـاء فی الرّوایـات: «أحرم لک لحمی و دمی و شـعری و بشـری عن النساء و الطیب و الصید» «۲» فإنَّ معناه التوطین علی دخول لحمه و ... فی حرمة النساء و الطیب علیها.

و أمّا صـحة إحرام من لم یکن عالماً بالمحرّمات و صـحّة حجّه فممنوعة إذا لم یکن عالماً بها حتّی بالإجمال و إنَّه یحرم علیه بالإحرام بعض الأفعال و أما إذا کان عالماً بالإجمال و إن لم یعرف المحرَّمات بالتفصیل یکفی ذلک فی تحقّق الإحرام.

---

(۱) معتمد العروة: ۲/ ۴۷۸.

(۲) وسائل الشیعة، ب ۱۶ من ابواب الاحرام.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۹

نعم: لو قیـل بـأن الإـحرام لیس من الأـمور القصدیـة و لیس هنـا الا تحریم الشارع المحرَّمات المعلومـة علی الحاج و المعتمر إذا قصـد الحجّ أو العمرة و لبّی یتم ذلک.

و هذا ما یسـتفاد من کلام بعض الفقهاء ففی المسـتند قال: (لا نسـلم أن الإحرام فعل غیر التلبس بأحد النسـکین و الشروع فیه مطلقاً أو بما یحرم محظورات الحج و العمرة من أجزائهما فهو لفظ معناه أحد الأمرین لا أنَّه أمر آخر و جزء مأمور به بنفسه من حیث هو). «۱»

و قال السید الگلپایگانی (قدس سره): مراده (بما یحرم محظورات الحج و العمرة من أجزائهما إمّا خصوص التلبیة أو مع لبس الثوبین أوهما مع نیة الحج و العمرة) «۲»

و لکنا لم نتحصل مراده فإن ما یحرم به محظورات الحج أو العمرة لیس إلا التلبس بهما بالتلبیة و فی خصوص القران بالتقلید أو الإشعار أیضاً و لا بد أن یکون ذلک مقارناً لنیة الحجّ و العمرة و الشروع فیهما.

و کیف کان فقد بنی علیه بعض الأعلام من المعاصرین و ادّعی أنّ التلبیة سبب للإحرام و حالها حال تکبیرة الإحرام للصلاة فهی أول جزء من أجزاء الحجّ کما أن التکبیرة أول جزء من أجزاء الصلاة و بالتلبیة أو الإشعار یدخل فی الإحرام و یحرم علیه تلک الأمور المعلومة و ما لم یلبِّ یجوز له ارتکابها. «۳»

و قال: إنَّ أهل اللغة ذکروا لکلمة أحرم معنیین: أحدهما أن یحرم الانسان

علی نفسه شیئاً کان حلالا له. ثانیهما: أن یدخل نفسه فی حرمة لا تهتک. و المعنی

---

(۱) مستند الشیعة: ۱۱/ ۲۸۳.

(۲) کتاب الحج: ۱/ ۲۴۵.

(۳) معتمد العروة: ۲/ ۴۷۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۰

الثانی أنسب، لأنّه یدخل بالتلبیة فی حرمة الله الّتی لا تهتک و التلبیة توجب دخوله فی حرمة الله فیقال: أحرم أی أدخل نفسه فی تلک الحرمة الّتی لا تهتک.

ثمّ انه أفاد زائداً علی ذلک و المتحصَّل منه أن التلبیة و الإشعار و التقلید کتکبیرة الإحرام محقق لدخول الشخص فی الحجّ أو العمرة کما أنَّ تکبیرة الإحرام محقق لدخول الشخص فی الصلاة و الحالة الَّتی یجب أن لا تهتک و لا تبطل بالکلام الخارج عن الصلاة و سائر المبطلات و بالتلبیة أیضاً یدخل الشخص فی حالة یجب أن لا تهتک بارتکاب المحرَّمات و لیس معنی ذلک أنَّه یقصد بالتلبیة أو التکبیرة حصول تلک الحالة الَّتی نعبر عنها بالإحرام و عن المتلبس بها بالمحرم أو یقصد بها ترک المنهیَّات بل الإحرام و هذه الحالة الّتی یجب أن لا تهتک یترتب علی التلبیة قهراً غایة الأمر أن التلبیة سبب للإحرام و إن لم یقصد الملبی ترک المنهیات بها و لا یعقل أخذ هذه المنهیات و المحرمات فی معنی الإحرام و إلا لزم الدور لأنّه یئول إلی أن تکون حرمة هذه المحرمات متوقفة علی الإحرام و کون الإحرام متوقفاً علی حرمة المحرَّمات و بعبارة أخری: صیرورته محرماً تتوقف علی کون المحرمات محرمة علیه و تحریمهما متوقف علی کونه محرماً. «۱»

و القول الآخر أنّ الإحرام حقیقته النیّة و التلبیة و لبس الثوبین و هو المحکی عن العلامة فی المختلف. «۲»

و الرابع: انّه النیّة و التلبیة و هو المحکی عن الحلّی. «۳»

و الخامس: إنَّه النیّة و هو المنقول عن ظاهر المبسوط و الجمل.

---

(۱) معتمد العروة: ۲/ ۴۷۹ الی ۴۸۳.

(۲) مختلف الشیعة: ۴/ ۴۹.

(۳) المحکی عن جواهر الکلام ۱۸/ ۱۳۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۱

و السادس: إنَّه انشاء تحریم الأعمال الَّتی حرَّمها الشارع علی المحرم و البناء علی کونه حراماً علیه کالناذر الَّذی ینشئ وجوب فعل أو

حرمته علی نفسه و کونه مدیوناً لله تعالی و ینشئ اشتغال ذمّته له تعالی.

و الظّاهر أن هذا هو مختار السید الفقیه الگلپایگانی (قدس سره) کما قال فی تقریرات درسه: (و بالجملهٔ الأظهر أن الإحرام أمر إنشائی یوجده المحرم بتحریم المحرَّمات علی نفسه و إن کان لا یؤثر فی التحریم قبل التلبیهٔ، کما هو المستفاد من المحقق فی الشرائع حیث قال فی بیان کیفیهٔ الحجّ: فصورته أن یحرم من المیقات للعمرهٔ- إلی أن قال- ثمّ ینشئ إحراماً آخر للحجّ من مکّهٔ الظّاهر فی أن الإحرام أمر إنشائی، و قد عبَّر بمثل ذلک فی التحریر و السرائر.) «۱»

و قال بعض الأعاظم فی تعلیقته علی العروهٔ: (إنّ الإحرام من العناوین القصدیهٔ لا یمکن تحققه بدون القصد إلیه).

و لا ینافی ما ذکرناه قولهم فی کیفیهٔ الإحرام: إنّ واجباته ثلاثهٔ النیّهٔ و لبس الثوبین و التلبیهٔ، و کذا قولهم: إنَّ الإحرام مرکب من النیّهٔ و لبس الثوبین و التلبیهٔ أو الإشعار و التقلید، فإنَّ وجوب تلک الأمور فی الإحرام لا یلازم کونه عبارهٔ عن تلک الأمور لا غیرها بل یدل علی أن الإحرام بأیِّ معنی کان لا یصح بدونها.

و أما کونه مرکباً من الأمور المتقدمهٔ فمعناه أنه لا یحکم شرعاً بتحریم المحرَّمات إلا بعد الامور المذکورهٔ من النیّهٔ و لبس الثوبین و التلبیهٔ أو الاشعار و التقلید، و لا یکفی مجرد إنشاء التحریم من المحرَّم، بل یحتاج فی ترتب الأثر علی

---

(۱) کتاب الحج: ۱/ ۲۴۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۲

انشائه شرعاً إلی التلبیهٔ أو الإشعار. «۱»

و السابع: ما عن کاشف الغطاء: قال: (إنَّ حقیقهٔ الإحرام عبارهٔ عن حالهٔ تمنع عن فعل شیء من المحرَّمات المعلومهٔ و لعل حقیقهٔ الصوم أیضاً کذلک فهما عبارهٔ عن المحبوسیهٔ عن الأمور المعلومهٔ فیکون غیر القصد و الکفّ و الترک و التوطین فلا یدخلان فی الأفعال و لا الأعدام بل هما حالتان متفرعتان علیها و لا یجب علی المکلفین من العلماء فضلا عن العوام الاهتداء إلی معرفهٔ الحقیقهٔ و إلا لزم بطلان عبادهٔ أکثر العلماء و جمیع العوام) «۲»

و ربّما یکون هنا غیر ذلک من الوجوه و الأقوال.

و یمکن أن یقال: إنَّه یتحقق بالشروع فی ترک المنهیّات أو قبل بعض الواجبات کخلع المخیط و لبس الثوبین أو التلبیهٔ أو الإشعار و التقلید.

و کیف کان فالقول الثانی أی کون التلبیهٔ سبباً للإحرام و الدخول فی الحجّ و العمرهٔ کتکبیرهٔ الإحرام الَّتی هی سبب لحرمهٔ ما تبطل بإتیانه الصلاهٔ و دخول الشخص فی الصلاهٔ و الحالهٔ الَّتی یجب أن لا تهتک باتیان المبطلات و إن لم یکن ناویاً ترک المنهیات و لم یکن عالماً به،

ففیه: إنَّه خلاف الظّاهر من کون الإحرام للحجّ أو العمرهٔ من اعمالهما و لو کان ذلک بنیهٔ ترک المحرَّمات و کونه عازماً علیه عند التلبیهٔ.

نعم إذا کان ملتفتاً بالإجمال إلی المحرَّمات و لبی یکفی ذلک فی الإحرام و لا یکفی التلبیهٔ لمجرد الحجّ أو العمرهٔ اللَّتین هما الطواف و صلاته و السعی.

---

(۱) کتاب الحج: ۱/ ۲۴۶.

(۲) المحکی عن کتاب الحج: ۱/ ۲۴۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۳

و بالجملة: لا تکفی التلبیة للحجّ و العمرة إذا کانت خالیة عن نیة ترک المحرمات و لو إجمالا.

بل یمکن أن یقال: إن المصلی أیضاً لا یدخل فی الصلاة بمجرد تکبیرة الإحرام إذا لم یکن عارفاً بما تبطل به الصلاة و بما یمنع من الدخول فیها و لو إجمالا و عازماً علی ترکه.

و لا یلزم الدور من أخذ هذه المنهیات فی الإحرام فإنَّه یلزم ذلک لو أخذ فیه هذه المحرمات بهذا العنوان الَّذی لا یأتی إلا من قبل الإحرام أما لو أخذ فیه ترک ذواتها و قلنا بترتب الحرمة الشرعیة علیه لا یلزم الدور.

و الحاصل أن رفع الید عن اعتبار نیّة الإحرام و ادخال نفسه فیه بنیّة ترک المحرَّمات أو التلبیة المقارنة لتلک النیّة و توطین النفس علی ترکها خلاف ظاهر الرّوایات من کونه عملا قصدیاً اختیاریاً لا قهریاً غیر عمدی هذا مضافاً إلی إمکان دعوی دلالة مثل قوله تعالی: (لَا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ) و قوله عزَّ اسمه: (غَیْرَ مُحِلِّی الصَّیْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ) و قوله سبحانه و تعالی (حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً) علی أنّ عنوان الإحرام و المحرم کان معتبراً عندهم و لیس معنی (وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ) و (مَا دُمْتُمْ حُرُماً) انتم حاجّاً أو عماراً.

هذا کلّه فی القول الثانی و أمّا الأقوال الَّتی أخذ فیها النیّة فهی القول الثالث (إنَّه النیّة و التلبیة و لبس الثوبین) و الرابع إنَّه النیّة و التلبیة) و الخامس (إنَّه مجرد النیّة) فاستشکل فی المستمسک فیها (بأن أخذ النیّة فی مفهوم الإحرام غیر معقول لأنه فعل اختیاری یقع عن نیة تارة و لا عنها أخری و لذلک اعتبروا فی صحّته النیّة

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۴

و من المعلوم أنّ النیّة لا تکون موضوعاً للنیّة). «۱»

و یمکن دفع هذا الإشکال بأن النیّة الَّتی قیل بأنّها منفردة أو مع التلبیة أو معها و مع لبس الثوبین إحرام لیس المراد منها نیّة الإحرام بل المراد فیه ترک المحرَّمات المعلومة و مع التلبیة و لبس الثوبین فهذه النیّة منفردة أو منضمّة إلیهما مصداق للإحرام أی الحالة الَّتی تکرم و تقدس بترک المحرمات مضافاً إلی أننا لم نتحصل مراده من کون الإحرام فعلا اختیاریاً یقع عن نیة تارة و لا عنها أخری فإن کان مراده من الإحرام ترک المحرَّمات فلا ریب فی أنّه یقع تارة بالاختیار و بالقصد و النیّة و اخری بدون الاختیار و القصد الا انَّه لیس الإحرام مجرد ترک المحرَّمات سواء وقع ذلک بالقصد و العمد و الاختیار أو بدونه و إن کان المراد من الإحرام عنواناً قصدیاً لا یتحقّق إلا بالنیة فمن یقول: الإحرام النیّة مراده أنَّه عنوان یتحقق بها أو بها و بالتلبیة لا أن هذه النیّة تکون موضوعاً لنیة أخری و یرجع معناه إلی أنَّه ینوی فی نفسه انَّه محرم و یبنی علیه و کیف کان لا یقع هذا المعنی بدون النیّة.

و أمَّا السابع: فحسبه یکون الإحرام صفة و حالة نفسانیة تمنع من فعل المحرَّمات کصفة العدالة و هو بالمسائل المذکورة فی علم الأخلاق اشبه منه بالفقه مضافاً إلی أنّه لا یستفاد من الأدلة فنبقی نحن و القول الأوّل و الثالث و الرابع و الخامس و السادس فاللازم النّظر إلی روایات الباب و دلالتها حتَّی نعرف أوفق هذه الأقوال إلیها و أرجحها بملاحظتها و الله هو الهادی.

فنقول فمن الأخبار طائفة منها تدل علی أن الإحرام عنوان و اعتبار یوجد بفعل الشخص و إنَّه لا یکفیه مجرّد التلبیة للحجّ أو العمرة إذا لم تکن مقرونة

---

(۱) مستمسک العروة: ۱۱/ ۳۵۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۵

بنیة ترک المحرّمات و الدخول فی حال یحرم فیه علیه المحرّمات و لا ینطبق علیه عنوان المحرم بدون ذلک فلیس المحرم کالمصلی بل ما هو مثله الحاج أو المعتمر.

فمن هذه الأخبار ما رواه الشیخان مسنداً و الصدوق مرسلا عن أبی المعزا عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «کانت بنو إسرائیل إذا قربت القربان تخرج نار تأکل قربان من قبل منه و إن الله جعل الإحرام مکان القربان». «۱»

فإنّه یدل علی أنّ الإحرام فعل اختیاری و عنوان لا یصدق بدون التهیؤ و الالتفات إلیه بمجرد التلبیة للحجّ أو العمرة.

و ما رواه الصدوق فی العلل بأسانیده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (علیه السلام): «و إنَّما امروا بالإحرام لیخشعوا قبل دخولهم حرم الله و أمنه و لئلا یلهو و یشتغلوا بشیء من امور الدنیا و زینتها و لذاتها و یکونوا جادین (صابرین) فیما هم فیه قاصدین نحوه» «۲» الحدیث.

و ممّا یدل علی ذلک ما فیه: «أن یقول عند الإحرام أحرم لک شعری و بشری و لحمی و دمی و عظامی و مخی و عصبی من النساء و الثیاب و الطیب ابتغی بذلک وجهک و الدار الآخرة» «۳».

و من هذه الاخبار ما فیه لفظ الإحرام و یحرم مثل قبل أن یحرم و عقد الإحرام و غیرها من الألفاظ فإن حمل هذه علی التلبیة المجردة عن نیة الإحرام بعید جداً.

---

(۱) وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب الاحرام، ح ۱.

(۲) وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب الاحرام، ح ۴.

(۳) وسائل الشیعة: ب ۱۶ من ابواب الاحرام، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۶

و استشکل فی هذا المعنی و استدلّ علی أنّ الإحرام لیس شیئاً زائداً علی التلبّس بالحجّ أو العمرة بالتلبیة أو الإشعار أو التقلید بقصد الشروع فی الحجّ أو العمرة بروایات أوضحها دلالة صحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «یوجب الإحرام ثلاثة أشیاء: التلبیة و الإشعار و التقلید فإذا فعل شیئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم». «۱»

فإنّها تدل بالصراحة علی أن ما یوجب الدخول فی الحرمة الَّتی لا تهتک أحد هذه الثلاثة و إنَّ الإحرام یتحقق بأحدها.

و یرد علیه بأنَّ الصحیحة لا تدل علی أنَّ التلبیة المجردة عن نیة ترک المحرَّمات و العزم علیه تکفی فی الإحرام و إن لم یکن ملتفتاً إلیه و لم یضمره فی نفسه بل غایة ما یستفاد منها أن من یرید الإحرام و وطَّن نفسه علی ترک المحرَّمات إذا لَبّی أو أشعر أو قلّد یتحقّق منه الإحرام نعم یستفاد منها عدم انعقاد الإحرام بمجرّد العزم أو انشاء تحریم المحظورات علی نفسه بدون التلبیة.

و لکن یعارضها فی ذلک ما یدل علی انعقاد الإحرام قبل التلبیة مثل صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد الله (علیه السلام): «فی الرَّجل یقع علی أهله بعد ما یقصد الإحرام و لم یلبّ قال: لیس علیه شیء» «۲».

و مثله مرسل جمیل عن بعض أصحابنا عن أحدهما (علیها السلام): «فی رجل صلّی الظهر فی مسجد الشجرة و عقد الإحرام ثمّ مسّ طیباً أو صاد صیداً أو واقع أهله؟

قال: لیس علیه شیء ما لم یلبّ» «۳».

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من ابواب اقسام الحج ح ۲۰.

(۲) وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۱ و ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من ابواب تروک الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۷

و صحیح حفص و عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إنَّه صلی رکعتین فی مسجد الشجرة و عقد الإحرام ثمّ خرج فأتی بخبیص فیه زعفران فأکل منه» «۱».

و صحیح حفص بن البختری عن ابی عبد الله (علیه السلام): «فیمن عقد الإحرام فی مسجد الشجرة ثمّ وقع علی أهله قبل أن یلبّی؟ قال:

لیس علیه شیء» «۲».

و مثل هذه الأحادیث یدل علی من تحقّق عقد الإحرام منه فهو محرم و داخل فی حالهٔ مقدسهٔ یترک فیها المحظورات وفقاً لعزمه علی ترکها أو إنشائه تحریمها علی نفسه لکن لیس ممنوعاً عنها بحکم الشارع حتّی یلبّی أو یشعر أو یقلد و إن شئت قل: له أن ینقض إحرامه و یرفع الید عنه ما دام لم یلبّ و الشاهد علی ذلک مرسل النضر بن سوید عن بعض أصحابه قال: «کتبت إلی أبی إبراهیم (علیه السلام): رجل دخل مسجد الشجرهٔ فصلّی و أحرم و خرج من المسجد فبدا له قبل أن یلبّی أن ینقض ذلک بمواقعهٔ النساء أله ذلک؟ فکتب نعم أو لا بأس به» «۳»

و بالجملهٔ بعد ملاحظهٔ الرّوایات الکثیرهٔ الواردهٔ فی أبواب الإحرام القول بأنّه عبارهٔ عن العزم و توطین النفس علی ترک المحرّمات و البناء علیه وجیه فهو فی حال الإحرام ما دام لم ینقض إحرامه و لم یعدل عن عزمه فإذا لبّی یستقر علیه البقاء علی الإحرام و لا یجوز له العدول عنه و الانصراف منه و اما انه امر إنشائی یوجده

الشخص بتحریم المحرّمات علی نفسه و أنه لا یؤثر فی التحریم قبل التلبیهٔ فبعید عن الذهن و لازمه القول بوجوب التلفظ بالنیهٔ حتّی ینشأ به.

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۳..

(۳)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۴ من ابواب الاحرام ح ۱۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۸

اللّهم إلا أن یقال: إنَّ الواجب التلفظ بالنیهٔ و قوله أحرم لک: إنشاء للإحرام سیَّما إذا کان بصیغهٔ المتکلم و المضارع لا بصیغهٔ المفرد و الماضی فإنَّ المناسب لمعناه فی مثله الإنشاء للاخبار.

فعلی هذا فمقتضی الاحتیاط قصد انشاء الإحرام بما یقول فی تلفّظه بنیّهٔ الإحرام الَّذی لا ینفک عن توطین النفس و البناء علی ترک المحظورات و الله هو العالم بأحکامه.

واجبات الاحرام

[الأول من واجبات الإحرام النیهٔ]

اشارهٔ

«الکلام فی نیهٔ الاحرام»

ثمّ إنَّه قال فی العروهٔ: (و واجباته «یعنی إحرام» ثلاثهٔ: الأوّل: النیّهٔ بمعنی القصد إلیه فلو أحرم من غیر قصد أصلا بطل سواء کان عن عمد أو سهو أو جهل و یبطل نسکه أیضاً إذا کان الترک عمداً و أمّا مع السهو و الجهل فلا یبطل و یجب علیه تجدیده من المیقات إذا أمکن و إلا فمن حیث أمکن).

أقول: فی مثل هذا التعبیر مسامحهٔ فإنَّه علی القول بکون الإحرام أمراً قصدیاً لا یتحقّق إلا بالقصد لا یتحقّق من غیر قصد فالأولی أن یقول: فلا یؤتی به أولا یتحقّق بدون القصد.

و کذا علی القول بأنّه لیس هنا إلا أفعال الحجّ من التلبیهٔ إلی التقصیر فإنَّ معنی لو أحرم لا بد و أن یکون لو لبَّی من باب تسمیهٔ الشیء

باسم مسبّبه أو قريباً

منه على ضرب من المجاز.

و كيف كان في الصورة الاولى النيّة هي الالتزام أو توطين النفس على ترك

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۹

الأفعال المعلومـة و لبس الثوبين و التلبية أو انشاء حرمة الأفعال و وجوب لبس الثوبين و التلبية و لا يغنى ذلك من نية التلبية و إنما زدنا لبس الثوبين و التلبية لأن الإحرام لا يتحقّق بدونهما.

و أمّا على القول الثانى فيكفى نيـة الحـجّ و الشـروع فيه بالتلبيـة أو نيـة التلبية الّتى هى من أفعال الحجّ فما هو اللازم نية النسك و كون التلبية كسائر الأعمال صادرة من هذه النيّة.

و قصد القربة فى الاولى توطين النفس قربة إلى الله على ترك المنهيات و فى الصورة الثانية يكفى نية الحجّ بقصد الامتثال و التقرب و إتيان التلبية و جميع الأعمال بتلك النيّة.

و قد أشكل فى كون النيّة من واجبات الإحرام إذا كان هو أمراً التزامياً أو إنشائياً أو توطين النفس إذ لا يعقل صدوره من غير نية.

و لكن يمكن أن يقال: إنَّ المراد من النيّـة فى هذه الصورة هى قصد القربة بل فى الثانى أيضاً فإنَّ العمل الاختيارى المأمور به لا يتاتى من المـأمور بـل من كـل فاعل ملتفت الّا بالنيـة و القصـد و يمكن أن يقال: ان المراد من النيّـة أن يكون ناوياً للحـج فينوى الاحرام أمّا بـدون نيـة الحـجّ لاـ يترتب على نيـة الإـحرام التزامـاً أو توطيناً أو انشاء أثر و بعـد ذلك يعتبر فى النيّـة الخلوص عن الريا كما فى سائر العبادات فيبطل بالريا.

و أما اعتبار مقارنة النيّة للشروع فيه فيعتبر على القول الثانى و أما على

القول الآخر فلا معنى لاعتبار ذلك فانّ الالتزام أو توطين النفس أو الإنشاء لا يتصور فيها الابتداء و الاثناء حتى يقال بأنَّه لا تكفى النيّة إذا كانت فى الأثناء.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۰

[مسألة ۱] تعيين نوع الاحرام فى النية

مسألة ۱: هل يعتبر فى النيّـة تعيين كون الإحرام للحج أو العمرة و فى الحج تعيين انه تمتع أو قران أو إفراد و انه لنفسه أو نيابة عن غيره و إنَّه حجة الإسلام أو الحج النذرى أو الندبى أم لا تعتبر فيه ذلك فيكفى الإحرام من غير تعيين و إيكاله إلى ما بعد ذلك؟

قـال الشـيخ فى المبسوط: (إذا أحرم منهمـا و لم ينو شـيئاً لاـ حجّاً و كان مخيراً بين الحـج و العمرة لا عمرة أيّهما شاء فعل إذا كان فى أشهر الحج و إن كان فى غيرها فلا ينعقد إحرامه إلّا بالعمرة). «۱»

و قال ابن البراج فى المهـذب: (و من أحرم و لم ينو حجّاً و لا عمرة و كان إحرامه فى أشـهر الحـج كان مخيراً بين الحـج و العمرة أىّ واحد منهما أراد كان له فعله و إن كان إحرامه فى غير أشهر الحج لم ينعقد إحرامه إلّا بالعمرة). «۲»

و قـال ابن حمزة فى الوسـيلة: (و إن نوى الإـحرام مطلقاً فى أشـهر الحـج أو علق باحرام رجل آخر و هو غير محرم كان بالخيار بين أن يجعله للحج أو للعمرة و إن كان فى غير أشهر الحج تعيَّن للعمرة). «۳»

قال العلامـة فى التـذكرة: (و لو نوى الإحرام مطلقاً و لم يـذكر لا حجّاً و لا عمرة انعقد إحرامه و كان له صـرفه إلى أيّهما شاء إن كان فى أشهر الحج لأنّها عبادة منوية) ثمّ ذكر ما رواه العامّة و الخاصّة فى ذلك إلى أن قال: (و إذا ثبت انَّه ينعقد

(۱)– المبسوط: ۱/ ۳۱۶.

(۲)– المهذب البارع: ۱/ ۲۱۹.

(۳)– الوسیلة/ ۱۶۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۱

مطلقاً فإن صرفه إلی الحج صار حجّاً و إن صرفه إلی العمرة صار عمرة و إلی أیّ انواع الحج صرفه من تمتع أو قران أو افراد انصرف إلیه). «۱» و حکی نحوه عنه فی المنتهی.

و لکنه اختار البطلان فی القواعد قال: (و لو نوی الإحرام و لم یعیّن لا حجّاً و لا عمرة أو نواهما معاً فالأقرب البطلان و ان کان فی أشهر الحج). «۲»

و قال الفاضل الهندی فی کشف اللّثام فی شرح قوله: و لو نوی الإحرام (... أمّا الأوّل فلأنه لا بد فی نیة کل فعل تمیزه من الأغیار و إلا لم یکن نیة و لو جاز الإبهام جاز للمصلی مثلًا أن ینوی فعلًا ما قربة إلی الله إذ لا فارق بین مراتب الإبهام و لتضمن الأخبار التعیین کما سمعته الآن من خبر علی بن جعفر و البزنطی و أخبار الدعاء المتضمن لذکر المنوی و لانه لو جاز کان هو الأحوط لئلا یفتقر إلی العدول إذا اضطر إلیه و لا یحتاج إلی اشتراط ان لم یکن حجّة فعمرة خلافاً للمبسوط و المهذب و الوسیلة ففیهما إنّه یصح فإن لم یکن فی أشهر الحج انصرف إلی عمرة مفردة و ان کان فی أشهر الحج تخیر بینهما و هو خیرة التذکرة و المنتهی و لعله أقوی لان النسکین فی الحقیقة غایتان للإحرام غیر داخلین فی حقیقته و لا یختلف حقیقة الإحرام نوعاً و لا صنفاً باختلاف غایاته فالأصل عدم وجوب التعیین و اخبار التعیین مبنیة علی الغالب أو الفضل و کذا العدول و الاشتراط قال فی المنتهی و التذکرة و لأن الاحرام بالحجّ یخالف غیره من احرام سائر العبادات لانه لا یخرج منه بالفساد و إذا عقد عن غیره أو تطوعاً وقع عن فرضه فجاز أن ینعقد مطلقاً) «۳».

(۱)– تذکرة الفقهاء: ۷/ ۲۳۳.

(۲)– قواعد الاحکام/ ۴۱۹.

(۳)– کشف اللثام: ۵/ ۲۵۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۲

هذا و قد ظهر من هذه العبائر الشریفة أنَّ القائل بعدم وجوب التعیین یستدل بوجوه:

أحدها: أنّ النسکین الحج و العمرة غایتان للإحرام و لیسا داخلین فی حقیقته فلا یختلف حقیقة الإحرام نوعاً و صنفاً باختلاف غایاته کما أنَّ تعدد الغایات فی الوضوء أیضاً لا یوجب الإتیان به بقصد غایة معیَّنة و لا توجب اختلاف حقیقته.

و فیه: أنّ الوضوء أو الغسل عبادة مستقلة محبوبة و ان لم یقصد به الصلاة و لیس واحد منهما جزءاً من الصلاة بخلاف الإحرام سواء قلنا بأنّه عنوان قصدی أو نفس التلبیة أو الإشعار و التقلید فإنّه جزء من أجزاء النسکین لا من مقدماتهما الواجبة أو المستحبة فلو أتی به لا بقصد الجزئیة لا یکون ماموراً به کما إذا أتی ببعض أجزاء الصلاة لا بقصد الجزئیة کالتکبیرة.

و ثانیها: أنّ الإحرام بالحجّ لیس کإحرام سائر العبادات مثل الصلاة فإنَّها تبطل بالإتیان بمبطلاتها و یخرج المصلی به عن حال الصلاة و یقع إحرام الحج عن فرضه إذا عقده لغیره أو تطوعاً دون الصلاة فهو ینعقد بالإطلاق دون غیره مما لیس مثله.

و فیه: إنّا لم نفهم الملازمة بین کون الإحرام محکوماً بأحکام تختصّ به و سائر العبادات محکومة بأحکامها الخاصة و بین جواز عقد الإحرام مطلقاً و بدون التعیین و وقوع الإحرام إذا وقع عن غیره أو تطوعاً عن فرضه ان قلنا به کما أیّدناه فی ما إذا نوی به التطوع نقول به بدلیله لا من جهة ان الإحرام ینعقد مطلقاً.

و ثالثها: إنّ الشکّ هنا شکّ فی التکلیف و فی وجوب التعیین و مقتضی الأصل عدم وجوبه و براءة الذمة عنه.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۳

و فیه: أولًا: إنّ الشک یکون فی التکلیف علی قول من یقول بأنّ الإحرام لیس أمراً قصدیاً و لیس هنا دون حرمة المحرَّمات بتحریم الشارع عند التلبیة أو الاشعار أو التقلید فنشک فی کفایة التلبیة أو الإشعار و التقلید فی الإتیان بالمأمور به أو یجب زائداً علی ذلک تعیین کونها للحج أو للعمرة و مقتضی الأصل عدم وجوبه و أمّا علی القول بکون الإحرام عنواناً قصدیاً یتحقّق بأسبابه کالطهارة الّتی تتحقق بالوضوء و الغسل فاذا شککنا فی حصول هذا العنوان و احتملنا دخل شیء فی ما هو السبب له یجب الاحتیاط و الإتیان به تحصیلًا للقطع بحصول المسبب.

و ثانیاً: إنّ الأصل إنّما یجوز التمسّک به إذا لم یکن هنا دلیل و الّذین یقولون بوجوب التعیین دلیلهم هذه الأخبار الکثیرة الدالة علی وجوب التعیین و حملها علی الغالب أو علی الأفضل خلاف الظّاهر.

و رابعها: التمسک بما رواه العامة عن النبی (صلی الله علیه و آله و سلم): «إنَّه خرج من المدینة لا یسمی حجّاً و لا عمرة ینتظر القضاء فنزل علیه القضاء و هو بین الصفا و المروة فأمر أصحابه من کان منهم أهلّ و لم یکن معه هدیٌ ان یجعلوها عمرة» «۱».

و بما فی طرق الخاصة من «أنَّ أمیر المؤمنین (علیه السلام): أهل کاهلال النبیّ (صلی الله علیه و آله و سلم) فجعله رسول الله شریکاً فی هدیه» «۲»

و فیه: أمّا ما روته العامّة فهو کما قال فی الجواهر: (غیر ثابت بل الثابت خلافه) و مراده ما فی روایاتنا من أنَّه (صلی الله علیه و آله و سلم) ساق الهدی و لذا لم یحل بعد ما أمر الناس بالإهلال.

---

(۱)- تذکرة الفقهاء: ۷/ ۲۳۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أقسام الحج ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۴

و أما ما فی طرقنا من أنَّ أمیر المؤمنین (علیه السلام): «أهل کإهلال النبیّ (صلی الله علیه و آله و سلم) بقوله: إهلالًا کاهلال رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم)».

ففیه أولًا: نقول: إنَّه علیه الصلاة و السلام کما حکی فی الجواهر عن المختلف کان عالماً بما أهّل النبیّ (صلی الله علیه و آله و سلم) به قال فی الجواهر: (و لعلّه لما فی صحیح معاویة بن عمار من أنَّ علیاً (علیه السلام) قد جاء بأربعة و ثلاثین بدنة أو ستاً و ثلاثین فیکون المراد حینئذ بقوله (علیه السلام) اهلالًا کاهلال رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) الحج قارناً) «۱»

و ثانیاً: یمکن حمله علی اختصاصه بالحکم المزبور.

و ثالثاً: إنَّه غیر ما نحن فیه من کون الإحرام مطلقاً فإنَّه معلوم إمّا بالإجمال أو التفصیل.

و لکن الجواب هو ما حکاه من المختلف و علی ذلک کلّه فالتحقیق علی ما أفاده فی الجواهر اعتبار التعیین کغیره من العبادات قال: (بل لا یبعد اعتبار التعیین فی حال تعین النسک علی المکلف کما هو ظاهر النصوص و الفتاوی) «۲» إلی آخر کلامه زید فی علو مقامه.

و بعد ذلک الظّاهر انَّه یکفی التعیین الإجمالی کما لو قصد امتثال ما علیه فعلًا

أو ما عینه و کتبه فی کتاب عنده و أما کفایة الإحرام بقصد ما یعیّنه فیما بعد لأنَّه معلوم عند الله تعالی فی الواقع و هو ینوی الواقع و المتعین الواقعی فبعید جداً لأنَّه إذا لم یعیّنه بقصده بهذا العنوان فمعیَّن به واقعاً فإن کان المراد کون إحرامه متمیزاً فی الخارج و فی علمه عن غیره فهو لا یتمیَّز فی الصورتین و إن کان المراد کونه معلوماً

(۱) جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۰۴.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۰۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۵

عند الله تعالی لما یقع له فهو معلوم فی الصورتین.

و بالجملة: فهذا الَّذی ذکره بعض الأعاظم من المعاصرین «۱» قریب من قول من لا- یری التعیین واجباً و لا حول و لا قوة إلا بالله و هو العالم بأحکامه.

و بعد ذلک کلِّه الظّاهر إنَّه یکفی التعیین الإجمالی کما لو قصد ما علیه واقعاً أو اشتغل به ذمَّته أولا و قال فی العروة حتَّی بأن ینوی الإحرام لما سیعینه من حجّ أو عمرة فإنَّه نوع تعیین و قال بعض المحشین: (لأن ذلک الفرد معلوم عند الله تعالی واقعاً و إن کان لا یعرفه بالفعل فإنَّ المنوی یکون متعیناً فی علم الله و هو یشیر إلیه فی مقام النیّة فإنَّ القصد إلی الشیء یقع علی قسمین:

أحدهما: أن یقصد الطبیعة المطلقة من دون نظر إلی التعیین و إنَّما یتعین فیما بعد.

ثانیهما: أن یقصد المتعین واقعاً و إن کان لا یدری به فعلا کما إذا فرضنا انَّه عیَّنه و کتبه فی قرطاس ثمّ نسی ما عینه و کتبه و لم یعثر علی القرطاس ثمّ ینوی الإحرام علی النحو الَّذی کتبه نظیر ما إذا قرء البسملة للسورة الَّتی بعد هذه الصفحة و هو لا یعلم السورة بالفعل عند قراءة البسملة فإنَّ السورة متعینة واقعاً و ان کان هو لا یدری بالفعل عند قراءة البسملة) «۲»

أقول: قد خالف السید (قدس سره) فی ذلک عدة من أعاظم المحشین مثل سیدنا الأستاذ الأعظم (قدس سره) فقال: (الأقوی عدم کفایته و لا فرق بینه و بین النیّة المرددة و إیکال التعیین إلی ما بعد).

و یمکن أن یقال: إن نیة عنوان خاص باسمه معتبر فی حصول الإحرام ما

(۱)- مستند العروة: ۲/ ۴۸۷.

(۲)- مستند العروة ۲/ ۴۸۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۶

أمکن ذلک له و لا یعدل منه فی مقام التعیین إلا إذا لم یمکن فیکتفی بما یعینه فی الواقع و إن لم یعرف به فی الخارج فمن نسی ما کتبه فی القرطاس الَّذی ضاع عنه أو نسی ما کان مریداً لقصده لا یصلح له أن یقصد الإحرام لذلک فإنَّه یمکن له تجدید النیّة و تعیین ما یحرم له و من کان علیه حجّ لا یدری انَّه وجب علیه بالنذر أو بالنیابة و لا یمکن له التعیین، له أن یعینه بما فی ذمّته فی الواقع و فیما نحن فیه من کان متمکناً من تعیین أحد النسکین باسمه لا یجوز له الاکتفاء بالإشارة إلی ما هو المتعین عند الله تعالی و لم یعینه بعد و مثل ذلک لا یعد عرفاً نیة المتعین و یکون مثل ما لم یعین أصلا و أو کل تعیینه إلی بعد ذلک.

و بالجملة أصل الاکتفاء بالتعیین الإجمالی مع إمکان التفصیلی هنا بالنظر إلی الإشکال فی تحقّق الإحرام به و بالنظر إلی الرّوایات الدالة علی ذکر اسم النسک من الحج أو العمرة فی غایة الاشکال.

[مسألة ۲] اعتبار نیة الوجوب أو الندب فی النیة

مسألة ۲: الأقوی عدم اعتبار نیّة الوجوب أو الندب فی النیّة فلو أتی بها مجردة عن ذلک فلم ینو مثلا الإحرام الواجب من حجّة الإسلام أو الندب فی الحج الندبی، یکفیه ذلک.

نعم إذا توقّف التعيين على قصـد الوجه يجب ذلـك حتّى يتعيّن به مـا يـأتى به، و هـل يعتبر التلفّـظ بالنّيـة؟ الظّـاهر عـدم الاعتبار و هو مقتضى الأصل و قد روى المشايخ الثلاثة بإسنادهم عن ابن أبى عمير عن حماد بن عثمان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له: إنّى

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۲۷

أريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ فكيف أقول؟ قال: تقول: اللّهمّ إنّى أريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنة نبيّك (صلى الله عليه و آله و سلم) و إن شئت أضمرت الّذى تريد». «۱»

و ظاهره جواز الإضـمار و عـدم اعتبار التلفّظ بالنّيـة و احتمال أن يكون المراد من الإضـمار الإسـرار بالتلفظ بعيـد و لعل ذلك مختصّ بالتمتّع لمكان التقيّة لأنّ المخالفين عندهم انّ التمتّع عمرة مفردة من الميقات فى أشهر الحج فإذا فرغ منها أحرم بالحجّ من عامه.

قال أحمد: (يخرج إلى الميقات فيحرم منه للحج) و عند الشافعى يجوز ان يخرج إلى الميقات أو يحرم من مكة.

و مثل صـحيح حمّاد ما رواه الحسـين بن سعيد «۲» عن حماد «۳» عـن إبراهيم بن عمر «۴» عن أبى أيـوب «۵» قال حدّثنى ابُو الصّباح مولى بسّام الصيرفى «۶» قال:

«أردت الإحـرام بالمتعـة فقلت لأبى عبـد الله (عليه السـلام): كيـف أقـول؟ قـال: تقول: اللّهمّ إنّى أريـد التمتع بـالعمرة إلى الحـج على كتابك و سنّة نبيّك، و إن شئت أضمرت الذى تريد». «۷»

---

(۱)- الكافى: ۴/ ۳۳۲، ح ۳، من لا يحضره الفقيه ۲۰۷: ۲/ ۹۴۱، تهذيب الاحكام: الحج ب ۷ ح ۲۶۱/ ۶۹، الاستبصار: ۲/ ۶۷/ ۵۵۱.

(۲)- الأهوازى عين جليل القدر صاحب التصنيفات توفى بقم من السابعة.

(۳)- الظاهر انه حماد بن شعيب روى عنه جماعة من الخامسة.

(۴)- من الخامسة.

(۵)- من الرابعة.

(۶)- له كتاب من شيوخ الحسن بن محبوب و ابن ابى عمير لعله من الخامسة و السند كما ترى فانه غير مستقيم.

(۷)- تهذيب الاحكام: ب ۷ ح ۲۶۲/ ۷۰.

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۲۸

و الروايتان و إن وردتا فى نية التمتّع لا الإحرام إلّا أنّ الظّاهر انَّ أمر النّية فيهما على وجه واحد.

لا يقال: إنّ ظاهرهما اعتبار التلفّظ بالنّية إلا فى صورة التقية.

فإنّه يقال: إنّ احتمال التقيّة بعيد لأنّ معها لا يجوز تعليق الإضمار على المشيّة هذا.

[مسألة ۳] اعتبار بقاء النية فى الاحرام

مسألة ۳: بنـاء على كون الإحـرام مسبّب من توطين النفس على ترك المحرّمات أو الالتزام بتركها أو إنشاء حرمتها على نفسه لا يعتبر فى بقاء الإحرام استمرار العزم على تركه.

نعم يعتبر فى ذلـك التوطين و الالـتزام أو إنشـاء التوطين على تركه مستمراً و ليس الإحـرام كـالصّوم فإنّه الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى اللّيل بالنّيـة فإذا بقى أيّاماً بغير هـذا القصـد و لو لم يفطر و لم يقصـد ارتكاب المفطر بطل صومه و أمّا الإحرام فينعقد بسببه كما ينعقد البيع مثلا بإنشائه و لا يضرّ عدول البائع عنه بعده.

[مسألة ۴] حكم نسيان ما أحرم له

مسألة ۴: قال في الشرائع: (لو نسى بما ذا أحرم كان مخيراً بين الحج و العمرة إذا لم يلزمه أحدهما) و قال في الجواهر: (و إلا صرف إليه كما

فقه الحج (للصافی)، ج‌۳، ص: ۲۹

صرّح به الفاضل و الشهيدان و غيرهم) «۱» الخ.

أقول: إذا نسى فلم يدر انّه أحرم للحجّ أو العمرة فإن كان يلزمه أحدهما فلا يصح منه الآخر كما إذا أحرم فى غير أشهر الحج فإنّ الإحرام فيه لا- يجوز إلّا للعمرة المفردة فهو شاك فى أنّ إحرامه وقع صحيحاً أم باطلا- فالظاهر انّ له البناء على وقوعه صحيحاً و لا يحتاج إلى تجديد الإحرام لظاهر الحال و لأنّه من الشكّ بعد الفراغ و لأصالة الصحّة فيبنى على صحّة ما صدر منه.

نعم الأحوط تجديد الإحرام إن كان واجباً عليه بل مطلقاً لدخول الحرم.

و استشكل فى جريان اصالة الصحّة و قاعدة الفراغ فى المقام بأنّ جريانهما فرع كون عنوان العمل معلوماً و شكّ فى بعض خصوصياته من أجزائه و شرائطه و أمّا إذا لم يكن عنوان العمل معلوماً فلا تجرى فيه أصالة الصحّة و قاعدة الفراغ.

و بعبارة أخرى لا يمكن إثبات العنوان باصالة الصحَّة مثلا إذا شكّ فى أنّ الصادر منه كان بيعاً أو قماراً فلا تجرى فيه أصالة الصحَّة و لا يثبت له بها عنوان البيع.

و فيه: إنّه تارة تعنون المسألة كما فى العروة فإنّه قال: (لو نسى ما عينه من حجّ أو عمرة وجب عليه التجديد) ... ففيها نقول: لا يصح التمسك بأصالة الصحّة لأنّه

فرع معلومية عنوان العمل لا بدونها، و تارة تعنون المسألة كما فى الشرائع و يكون موضوعها نسيان الإحرام ففى مثله يمكن أن يقال: إنَّ عنوان العمل و هو الإحرام معلوم و لكنه نسى خصوصية كونه للعمرة أو للحج و هو حيث وقع فى غير أشهر الحج شكّ بسبب النسيان انَّه وقع باطلا لوقوعه للحج أو صحيحاً لوقوعه للعمرة.

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۸/ ۲۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج‌۳، ص: ۳۰

فالظَّاهر أنّ اصالة الصحَّة تجرى فيه و يبنى على صحته و وقوعه للعمرة و إلا إن قلنا بعدم جريان اصالة الصّحة فلا وجه لوجوب تجديد الإحرام إذا كان واجباً عليه فمقتضى الأصل فساد إحرامه و عدم وجوب المضىّ فيه فيرفع اليد عنه.

نعم يمكن أن يقال: إنّ الاحتياط بعد ذلك أى عدم جريان اصالة الصحّة تجديد النيّة لأنّه إن بنى على صحّة عمله احتياطاً و أتم ما بيده عمرة يمكن أن يكون دخوله فى الحرم بدون الإحرام إذ من المحتمل وقوع إحرامه باطلا لوقوعه للحج فيترتب على تجديد النّية جواز الدخول فى الحرم إن كان إحرامه الأوّل باطلا.

هذا كلّه فيما إذا لزمه أحدهما دون الآخر.

و أمّا إن أمكن وقوع إحرامه صحيحاً لكلّ واحد من النسكين فقيل كما سمعت من الشرائع انّه مخيّر بين صرفه إلى أيّهما شاء لوجوه:

أحدها: استصحاب التخيير السابق لأنّه كان له الإحرام بأيّهما شاء و فيه: إنَّ بعد تغيّر الموضوع و تعين أحدهما عليه لا- مجال لاستصحاب بل الاستصحاب يقضى بوجوب ما تعيّن عليه.

ثانيها: عدم رجحان أحدهما على الآخر و فيه: ان ذلك مبنى على عدم إمكان الاحتياط لاستلزامه ترك الواجب أو فعل الحرام و

یمکن ان یقال: إنَّه إذا انتهی الأمر إلی ذلک لا یمکن الامتثال فیسقط الأمر و الخطاب.

و ثالثها: عدم جواز الإحرام بدون النسک إلا إذا صدّ أو أحصر فیتخیّر بین الإحلال بأحدهما و الموافقة الاحتمالیة و فیه أیضاً: إنَّ ذلک إذا لم یمکن الاحتیاط و سیأتی إمکانه.

ثمّ إنّ الشیخ (قدس سره) فی المسألة ۶۸ من مسائل الحجّ فی الخلاف قال: (لا یخلو أن

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۱

یکون إحرامه بالحجّ أو العمرة فقد بیّنا أنّه یجوز له أن یفسخه إلی عمرة یتمتّع بها و إن کان بالعمرة فقد صحّت العمرة علی الوجهین، و إذا أحرم بالعمرة لا یمکنه أن یجعلها حجّة مع القدرة علی إتیان أفعال العمرة فلهذا قلنا یجعلها عمرة علی کلّ حالّ) «۱» و ما أشار إلی بیانه هو ما بیّنه فی المسألة ۳۷ قال: (من أحرم بالحجّ و دخل مکّة جاز أن یفسخه و یجعله عمرة و یتمتّع بها و خالف جمیع الفقهاء فی ذلک و قالوا إنّ هذا منسوخ. دلیلنا إجماع الفرقة و الأخبار الّتی رویناها، و أیضاً لا خلاف إنّ ما قلناه هو الّذی أمر به النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) أصحابه و قال لهم: من لم یسق هدیاً فلیحل و لیجعلها عمرة و روی ذلک جابر و غیره بلا خلاف فی ذلک و هذا صریح و من ادّعی النسخ فعلیه الدلالة و ما یدعی فی هذا الباب خبر واحد لا ینسخ بمثله المعلوم «۲» قال فی الجواهر و عن المنتهی و التحریر إنّه حسن «۳».

أقول: الظّاهر مختار الشیخ تام فیما إذا دار الأمر بین العمرة المفردة و العمرة المتمتّع بها إلی الحج فیجعلها الثانیة لجواز العدول من المفردة إلیها دون العکس و کذا إذا دار الأمر بین الإحرام لحجّ الإفراد أو للتمتّع فإنّه یجوز العدول منه إلی التمتّع دون العکس إلا فی بعض الموارد و أمّا العدول من القران إلی التمتّع فلا یجوز لنفس ما

استدل به للعدول من الإفراد إلی التمتّع.

فعلی هذا نبقی نحن و ما إذا دار أمره بین الإحرام للعمرة المفردة و للقران أو الإفراد و ما إذا دار الأمر بین الإحرام لعمرة التمتّع و حجّ القران أمّا فی الصورة الاولی فطریق الاحتیاط الإتیان بالطواف و صلاته و السعی رجاءً و الوقوفین

---

(۱) الخلاف: ۲/ ۲۹۱.

(۲)- الخلاف: ۲/ ۲۷۰.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۱۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۲

و سائر أعمال الحجّ و التقصیر أو الحلق بقصد ما فی الذمة و الطواف و الصلاة و السعی و طواف النساء و صلاته بقصد ما فی الذمة.

و أمّا فی الصورة الثانیة فیشکل من جهة دوران الأمر فی التقصیر بین الوجوب و التحریم فإنّه إن کان إحرامه لعمرة التمتّع یجب علیه التقصیر لیحل قبل الحج و یحرم لحجّ التمتّع و إن کان إحرامه لحجّ القران یحرم علیه التقصیر و یجب علیه الذهاب إلی الموقفین لأداء أعمال الحج فلا یمکن له الاحتیاط فربما یقال: بأنه تصل النوبة إلی الامتثال الاحتمالی و بالنتیجة له أن یخرج من الإحرام باختیار عمرة التمتّع و الإحرام ثانیاً للحجّ و یأتی بأعماله بقصد ما فی ذمّته و بعد الفراغ من الأعمال یعلم بخروجه عن الإحرام سواء وقع لعمرة التمتّع أو لحجّ القران بل یعلم بفراغ ذمّته و إن وجب علیه الکفّارة للتقصیر احتیاطاً و له أیضاً أن یذهب إلی عرفات و یتمّ ما بیده قرانا إلا أنه و ان یحصل له الیقین بخروجه من الإحرام و لکن لا یحصل له العلم بفراغ ذمّته لأنه إن کان ما علیه حجّ التمتّع بقی علیه.

و علی هذا یمکن أن یقال: بتعیین الصورة الأولی علیه و ربّما یقال: إنّ الّذی یعلم بغصبیة أحد ما عنده من التّراب و الماء نظیر ما نحن فیه لأنّه یدور أمره فی کل من التیمّم و الوضوء بین المحذورین فیحکم بالتخییر فیجوز له ارتکاب أحدهما فإذا جاز له الوضوء یکون واجد الماء فیتعیّن علیه الوضوء و لا ینتقل أمره إلی التیمّم.

فإن قلت: إنّ الموافقة الاحتمالية إنّما يجب إذا لم يكن المكلّف متمكّناً من

الموافقة القطعيّة مثلا إذا علم بوجوب شرب أحد الماءين عليه إجمالا و لا يتمكّن من شربهما حتّى يعلم بالتفصيل بامتثال ما عليه يجب عليه الامتثال الاحتمالی بشرب أحدهما و كما إذا علم بحرمة أحد الإنائين و لا يتمكن من اجتناب كل منهما لا يجوز له ارتكابهما بل يجب عليه اجتناب أحدهما.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۳

أمّا إذا كان الموافقة الاحتمالية لا تتحقق إلا مع المخالفة الاحتمالية مثل ما نحن فيه فلا يمكن القول بالتخيير بل الظّاهر أنه عاجز عن الامتثال و لازمه سقوط التكليف و الخطاب و مثله باب العلم بغصبية الماء أو التراب.

قلت: ليس المراد من الموافقة الاحتماليّة حصولها بفعل التقصير أو تركه بل المراد: إنّه بعد ما يكون ارتكاب أحد المحذورين لا بدّ منه يجب عليه ارتكاب ما يتمكّن به من الموافقة الاحتماليّة بل القطعيّة، ففی الواقع فی مثل المقام يتعيّن عليه اختيار التقصير.

و أمّا تنظيره بما إذا علم بغصبيّة الماء أو التراب كأنّه لم يقع فی محلّه لأنّ فی مثله يجب عليه ترك الطّهارة بكليهما و لا يدور أمره بين الفعل و الترك.

فتلخص من جميع ما ذكر: إنّه إذا تردّد بالنسيان انّه أحرم بما هو يصحّ صدوره منه أو بما لا يصح كما إذا نسی فی غير أشهر الحج انّه أحرم للعمرة أو للحج.

أنا و إن قوينا جريان أصالة الصحّة للشّك فی صحّة ما صدر منه إلا أن الحقّ مع السيد الخوئی لأنّ الشكّ فی أنّه أحرم للعمرة أو للحجّ يرجع لا محاله إلی الشّك فی عنوان العمل أنه نوی الحج أو العمرة لأنّ نيّة الحج أو العمرة و تحقّق عنوان هذا أو هذه يتحقّق بنيّة الإحرام له أولها فالشّك واقع فی عنوان العمل و انه وقع بالعنوان الصحيح أو العنوان الباطل و أصالة الصحّة لا تجری فی تحقيق هذا العنوان فعلی هذا يمكن إجراء اصالة البراءة و رفع اليد عن إحرامه كما أن الاحتياط تجديد الإحرام

للعمرة المفردة.

و إذا تردّد بين العمرة المفردة و عمرة التمتّع و بين الإحرام لحجّ الإفراد أو لعمرة التمتّع فی أشهر الحج حيث يصح صدور كلّ منها يحتاط بالعدول من العمرة المفردة و الإحرام لحجّ الإفراد إلی عمرة التمتّع و إذا شكّ بسبب النسيان أنّ إحرامه

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۴

وقع لحجّ القران أو لعمرة التمتّع يتخيّر بالنظر البدوی بين ترك التقصير أو فعله إلا أنّه يتعيّن عليه التقصير لأنّه يتمكن بعده من الاحتياط التام و الخروج عن الإحرام و تحصيل العلم بفراغة ما فی ذمّته فتأمل جيداً.

[مسألة ۵] حكم من أحرم بالحج و العمرة معاً

مسألة ۵: قال فی الشرائع: (لو احرم بالحجّ و العمرة و كان فی أشهر الحج كان مخيراً بين الحج و العمرة إذا لم يتعيّن عليه أحدهما و إن كان فی غير أشهر الحجّ تعيّن للعمرة) الخ.

أمّا وجه التخيير إذا لم يتعيّن عليه أحدهما فلعلّه بعض ما أشرنا إليه فی المسألة السابقة من بقاء تخييره بالإحرام بأيّهما شاء و عدم إمكان وقوعه لهما لا يوجب بطلانه بعد ما لم يكن تعيينه لواحد منهما داخل فی حقيقته فهو كمن أحرم بدون نية كونه لأحدهما و أمّا إذا تعين عليه أحدهما سواء كان ذلك من جهة كونه فی غير أشهر الحجّ أو وجوب أحدهما عليه تعييناً فيها فمن جهة أنّ نية الآخر لا يترتب عليه شیء و لا يقع صحيحاً فيبقی الآخر علی حاله و يترتب عليه الأثر.

و فيه أولا: فی الصورة الثانية و تعين أحدهما إنّ ذلك من ضمّ الضميمة إلی النيّة فإن لم يكن داعيه لإتيان كلّ واحد منهما مستقلا

مؤثراً فی تحریکه یشکل صحّة إحرامه لذلک بل یشکل الصحة مطلقاً و إن کان داعیه لکلّ منهما تؤثر فی تحریکه لو کـان واحـداً و لکن إذا کـان محرّکه نحو العمـل کلاـ الـداعیین یکون محرکه القـدر المشترک الجـامع بینهمـا لا محالـهٔ لا کلّ منهما بالاسـتقلال لأنّه یلزم منه اجتماع العلتین المستقلتین لمعلول واحد و هذا أی إتیان الفعل عن نیهٔ منبعثهٔ عن أمر المولی و عن توهم أمره کما إذا کانت نیّته منبعثهٔ عن أمر المولی و أمر غیره لا یکفی فی وقوع الفعل له و

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۵

امتثالا له.

و ثانیاً: قد بیّنا فی المسألهٔ السابقهٔ اعتبار التعیین و کون الإحرام من أجزاء النسکین کتکبیرهٔ الإحرام الّتی هی من أجزاء الصلاهٔ لا یکفی الإتیان بها بـدون قصـد کونها من صـلاهٔ الظهر أو غیرها من الصـلوات و بالجملـهٔ بعد ما ثبت وجوب الإحرام المستقل لکلّ واحد من الحجّ و العمرهٔ وجب الإتیان به کذلک و إلا لم یأت بالمأمور به و نوی ما لم یشرع من غیر فرق بین الصور المذکورهٔ.

[مسألهٔ ۶] حکم من أحرم کإحرام فلان

مسألهٔ ۶: قـال فی الجواهر: (و لو قـال) ناویاً أحرم کإحرام فلان و کان عالماً حین النیّـهٔ بما ذا أحرم صـحّ بلا خلاف و إشـکال لوجود المقتضـی من النیّـهٔ و التعیین و عـدم المانع و إن کان جاهلا قیل و القائل الشـیخ و الفاضل فی محکی المنتهی و التذکرهٔ یصح إمّا بناء علی أنَّ الإبهام لا یبطله فضـلا عن مثل الفرض أو لصـحیح الحلبی و حسـنه عن الصادق (علیه السـلام) فی حجّهٔ الوداع إنَّه قال: یا علی بأیّ شـیء أهللت؟ فقال: أهللت بما أهلّ به النبی «۱» (صـلی الله علیه و آله و سـلم) و صحیح معاویهٔ بن عمّار «۲» إنَّه قال: قلت: اهلالا کاهلال النبیّ (صلی الله علیه و آله و سلم)) «۳».

ثمّ ساق الکلام فی الاسـتدلال بهما و بغیرهما نفیاً و إثباتاً و أنکر ظهور الصحیحین فی جهله (علیه السلام) بما أحرم به النبیّ (صلی الله علیه و آله و سلم) مضافاً إلی ما فیهما و فی غیرهما من

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۱۳.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۲ من ابواب اقسام الحج ح ۳.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۱۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۶

التدافع و بعض الاختلافات فلا یمکن الاستدلال فی ذلک بهذه الأخبار و لا یثبت بها أنّ أمیر المؤمنین (علیه السلام) لم یکن عالماً بما نواه النبیّ (صلی الله علیه و آله و سلم) لدلالهٔ بعضها علی علمه (علیه السلام) بذلک.

و کیف کان فالظاهر انّه إن کان عالماً بصـدور النیّهٔ و الإحرام عن غیره و لم یعلم بما ذا أحرم صحّ إحرامه لتعیّنه فی الواقع و إن هو لم یعلم به إلی بعـد الأعمـال إن لم یقع بجهله فی معرض مخالفـهٔ الواقع کما إذا وافقه فی الأعمال و إلا إن کان من أول الأمر یعلم عـدم إمکان الاطلاع علی نیّته و لا موافقته فی الأعمال لا ینعقـد إحرامه و لا یکفی مثل هذا التعیین الواقعی فهو کمن نوی طبقاً لما ذکره فی القرطاس الّذی لا یتمکّن من الرجوع إلیه و نسی ما ذکره فیه.

نعم إن نوی طبقـاً لمـا ذکره فی القرطاس ثمّ نسـی و تعـذر الاطلاع علیه یجب علیه الاحتیاط و مثله ما إذا حصل التعـذر المـذکور بعد النیّهٔ و الله هو العالم بأحکامه.

[مسألة ۷] لو نوی غیر ما وجب علیه من الحج او العمرة

مسألة ۷: قال فی العروة: لو وجب علیه نوع من الحج أو العمرة فنوی غیره بطل انتهی.

و هل مراده بطلان ما وجب علیه أی عدم وقوعه و عدم إجزاء نیة غیر الواجب عنه کما أفاده بعض الأعاظم «۱» أو مراده أنَّ ما نواه باطل لا یقع صحیحاً فإنّ الأول غنیّ عن البیان و أمّا الثانی فیقع البحث عنه فیمکن أن یقال ببطلانه لأنَّه

(۱)– معتمد العروة: ۲/ ۵۰۶.

لم یکن ماموراً به فما وقع لیس به و ما هو هو لم یقع.

و فیه: انّ کون غیر ما نواه واجباً أعم من کون ما نواه لیس مأموراً به لإمکان أن یکون ما نواه ماموراً به علی نحو الاستحباب فإذا غفل عمّا هو الواجب علیه و نوی النوع المستحب أو الفرد المستحب و أتی بتمام الأفعال یقع صحیحاً.

نعم إذا التفت إلی ذلک یبطل ما بیده فیأتی بالواجب إن لم یجز له العدول عنه إلی الواجب و إلا یعدل إلیه و ینویه الواجب.

[مسألة ۸] لو شک فی ما نواه

مسألة ۸: قال فی العروة: لو کان فی أثناء نوع و شکّ فی أنّه نواه أو نوی غیره بنی علی أنه نواه.

أقول: الظّاهر أنّ المفروض فی کلامه الشریف إذا کان تعلق نیّته بکلّ من النوعین جائزاً و حینئذ لا بدّ له من الاحتیاط علی النحو المذکور فی المسائل السابقة لیحصل له العلم بإتمام ما أحرم له و خروجه من الإحرام للعلم بعدم بطلان إحرامه بالشکّ المذکور.

نعم إن أمکن له العدول من أحدهما إلی الآخر یعدل إلیه فهو مخیَّر بین الاحتیاط المذکور و بین العدول إلا أن یکون ما یعدل إلیه متعیناً علیه فیتعیّن

العدول إلیه.

و أمّا إذا لم یکن ما لیس فی أثنائه صحیحاً فمقتضی الأصل عدم انعقاد إحرامه و براءة ذمَّته عن وجوب إتمام ما هو فی أثنائه.

هذا علی مقتضی القاعدة الأولیّة و لکن مختار السید (قدس سره) و جمع من المحشین أنه

یبنی علی أنه نواه لقاعدة التجاوز و الصحّة و استشکل فی التمسک بها بأنَّ القاعدة إنَّما تجری فی تحقیق ماله دخل فی تمامیّة المعنون بعد إحراز عنوانه مثلا لفاتحة الکتاب دخل فی تمامیّة الصلاة فإذا شکّ بعد الدخول فی السورة أو فی الرکوع فی قراءة الفاتحة یبنی علی تحقّقها بمقتضی قاعدة التجاوز أو إذا شکّ فی صحّة القراءة بعد الفراغ منه یبنی علی صحتها لقاعدة الصحَّة و الفراغ کل ذلک یکون بعد إحراز عنوان الصلاة لما هو فیه و کذا لو شکَّ فی التلبیة أو تکبیرة الإحرام وجوداً بعد الدخول فیما یترتب علیها أو فی صحّتها بعد الفراغ عنها.

و أمّا إذا شکّ و هو فی اثناء نوع من الصّلاة کصلاة النافلة فی أنَّه نواها نافلة أو فریضة أو شکَّ فی حال الطواف انّه نوی العمرة المفردة أو حجّ الإفراد ففی مثل هذا لا تجری قاعدة التجاوز أو الفراغ لأنَّ جریانهما فرع کون العنوان معیناً و إذا لم یکن العنوان معیناً لیس ترک ما شک فی إتیانه و إیجاده ترک ما ینبغی أن یفعل حتَّی یقال بأنَّ العقلاء بانون فی مثل ذلک علی تحقّقه أو الرّوایات تدلّ علی ذلک «۱».

اذاً فما اختاره بعض الأعلام تبعاً للسیّد فقال فی شرحه علی العروة: (لقاعدة التجاوز و الصحّة و لیس الشک فی أصل النیّة حتی یکون الشک فی اصل العنوان) «۲»

یرد بهـذا الإشـکال فإنَّ النیّة لا تتحقّق إلا بقصد العنوان اللهمّ إلا أن یکون مراده من أصل النیّة أصل نیّة الحجّ المعیّن المعلوم بالنوع و العنوان و إنّ شـکّه واقع فی إحرامه و انَّه أحرم لهـذا النوع أم لهـذا و لکن هـذا مضافاً إلی انَّه خلاف ظاهر کلام السیّد عدول عن نیّته الاولی إلی ما نواه ثانیاً.

و بعد ذلک کله یمکن ان یقال: ان قاعدة التجاوز فی کل مورد لو کان

(۱) مستمسک العروة: ۱۱/ ۳۷۵.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۵۰۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۹

العنـوان متحققـا تحقـق فی عنـوان یری هو نفسه فیه فتجری القاعـدة حـتی فی صورة الشـک فی النیـة و امـا اذا کـان تحققه مرددا بین العنوانین فلا تجری القاعدة و الفرق بین الصورتین واضح فان فی الصورة الاولی اشتغاله بجزء العمل امارة علی انه اتی بما قبله بخلاف الثانی.

[مسألة ۹] حکم التلفظ بالنیة

مسألة ۹: الظّاهر انّه لا خلاف بینهم فی اسـتحباب التلفّظ بالنیّـة و اسـتحباب أن یشترط علی الله تعالی عند إحرامه أن یحلّه إذا عرض له مانع من إتمام نسـکه کما أنّ الظّاهر جواز التلفّظ بکل لفظ یـدل علی ذلک لاختلاف الرّوایات فی کیفیـة التلفّظ و إن کان الأولی أن یکون ذلک بالألفاظ المذکورة فی الرّوایات.

و الـدلیل علی ذلک کلّه (اسـتحباب التلفّظ بالنیّـة و الاشتراط المـذکور و جواز التلفّظ بکل لفظ دالٍّ علیها و أولویّـة الألفاظ المأثورة) الرّوایات مثل صـحیح معاویة بن عمار و فیه: اللهم إنّی ارید التمتّع بالعمرة إلی الحجّ علی کتابک و سنّة نبیّک (صلی الله علیه و آله و سلم) فإن عرض لی عارض یحبسـنی فحلّنی حیث حبسـتنی لقـدرک الّذی قدرت علیَّ اللهم إن لم تکن حجّة فعمرة أحرم لک الخ و نحوه صحیح ابن سنان «۱».

[مسألة ۱۰] استحباب الاشتراط عند النیة

مسألة: ۱۰ قـد عرفت فی المسألة السابقة اسـتحباب اشتراطه عند إحرامه علی الله أن یحلّه إذا عرض له مانع من إتمام نسـکه من حجّ أو عمرة و أن یتمم إحرامه عمرة إذا کان للحج و لم یمکنه الإتیان و لا إشکال کما

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من ابواب الاحرام ح ۱ و ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۰

صرّح به فی الجواهر إنّه لو أحصر تحلّل «۱» و لکن وقع الکلام بینهم فی ثمرة هذا الاشتراط و اختلفت أقوالهم.

فمنها إنّ ثمرته سـقوط الهـدی به قال فی الجواهر: «۲» و القائل به المرتضـی و الحلّی و الحلبی و یحیی بن سـعید و الفاضل فی حصر

التحریر و التـذکرة و المنتهی و صـدّ القواعـد علی مـا حکی عن بعضـهم فعلیه یحـلّ بمجرد الإحصـار من غیر أن یحتاج إلی الهـدی و حکی عن الانتصار الإجماع علی ذلک بل قال فیه: لا فائدة لهذا الشرط إلا ذلک و اطلاق الآیة (فإن أحصرتم فما استیسر من الهدی و لا تحلقوا رءوسـکم حتّی یبلغ الهـدی محلّه) محمول علی من لم یشترط و هو الحجّة بعد صـحیح ذریح المحاربی قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السـلام) عن رجل تمتع بالعمرة إلی الحجّ و أحصـر بعد ما أحرم، کیف یصنع؟ قال: فقال: أو ما اشترط علی ربه قبل أن یحرم أن یحله من إحرامه عنـد عارض عرض له من أمر الله؟ فقلت: بلی قد اشترط ذلک قال: فلیرجع إلی أهله حلًّا (حلالًا) لا إحرام علیه إنّ الله أحق من وفی بما اشترط علیه قال: فقلت: أ فعلیه الحجّ من قابل؟ قال: لا.» «۳»

و صـحیح البزنطی قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن محرم انکسرت ساقه أیّ شیء یکون حاله و أیّ شیء علیه؟ قال: هو حلال من کـلّ شـیء فقلت: من النساء و الثیاب و الطیب؟ فقال: نعم من جمیع ما یحرم علی المحرم و قال: أما بلغک قول أبی عبـد الله حلنی حیث حبستنی لقدرک الّذی قدرت علیّ.» «۴».

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۶۳.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۶۰.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۴ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۸ من ابواب الاحصار و الصد ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۱

بیان الاسـتدلال بهما أن سـکوت الإمام (علیه السـلام) فیهما عن بیان وجوب الهـدی فی جواب السائل الّذی سأله عن تمام وظیفته دال علی عدم وجوبه.

فإن قلت: لعل ذلک کان اتکالا علی الآیـة لانه لم یکن مثل ذریـح المحاربی و البزنطی جاهلین بحکم الهـدی المصرح به فی القرآن المجید.

قلت: إن مفادهما أخصّ من مفاد الآیة فإنّ مفادها حکم الإحصار سواء کان مسـبوقاً بهذا الشـرط أو لم یکن مسـبوقاً به و إنّه لا یتحلل بدون الهدی و مفاد منطوق الروایتین حکم الإحصار المسبوق به و إنّه یتحلّل بمجرد الإحصار.

فـإن قلت: إنّ مفـاد الآیـة دخـل الهـدی و بلوغه محلّه فی الإحلال و مفاد الروایتین تعجیل تحلیله بالشـرط قبل بلوغ الهـدی لا سـقوطه مطلقاً.

قلت: إنّ الهدی إنّما وجب لکونه مقدمة للتحلیل فإذا حصل التحلیل بالشرط لا فائدة للهدی.

فـإن قلت: بالنِّسـبة إلی خصوص روایـة البزنطی بقطع النظر عن ذیلها، ای قول الصادق (علیه السـلام) حلّنی حیث حبسـتنی هی مخالفة للآیة لا یؤخذ بها و بالنَّظر إلی ذیلها الاسـتدلال بها متوقف علی أن یستفاد منها إنّ مورد السؤال هو الإحصار المسبوق بالشرط و إلا لا وجه لاستشـهاد الإمام (علیه السـلام) بقوله (علیه السـلام) و لکن یمکن أن یکون ذلک للاستشهاد بأنَّ الإحصار و الحبس حیث یکون بقدر الله تعالی موجب للإحلال مطلقاً و سؤاله منه تعالی کانه بیان و اعتراف بأن ذلک من الله تعالی منة و تسهیلا لعباده.

قلت: إنَّ ذلک یجعل الخبر معارضاً للکتاب و هو خلاف الظّاهر بل ظاهر الاستشـهاد ان مورده کان مسبوقا بالاشتراط و ان الإمام (علیه السلام) دفع به توهّم المعارضة بین ما قال و بین الکتاب و ان مورد کلامه (علیه السلام) أخصّ من مورد الکتاب.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۲

اللَّهم فالإنصاف إنّ الروایة لا تخلو من الدّلالة علی حکم صورة الاشتراط بل ظاهرة فیها.

و أمّا ما دلّ من الرّوایات علی أنّه حلّ بالإحصار قال أو لم یقل مثل ما رواه الکلینی عن محمـد بن یحیی «۱» عن أحمد بن محمد «۲»

عن ابن فضال «۳» عـن ابن بکیر «۴» عـن حمزة بن حمران «۵» قال: «سألت أبا عبـد الله (علیه السـلام) عن أبیه (علیه السـلام) عن الّذی یقول: حلّنی حیث حبستنی؟ قال: هو حلّ حیث حبسه قال أو لم یقل». «۶»

و ما رواه أیضاً شیخنا الکلینی عن علی بن إبراهیم «۷» عن أبیه «۸» عن ابن أبی عمیر «۹» عن حماد بن عثمان «۱۰» عن زرارة «۱۱» عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «هو حلّ إذا حبس اشترط أو لم یشترط». «۱۲»

---

(۱)- العطار شیخ اصحابنا فی زمانه ثقة عین کثیر الحدیث من الثامنة.

(۲)- بن عیسی الاشعری شیخ القمیین و له کتب من السابعة.

(۳)- هو الحسن بن علی بن فضال جلیل القدر ... من السادسة.

(۴)- عبد الله بن بکیر فطحی ثقة اجمعت الصحابة علی تصحیح ما یصح عنه ... من الخامسة.

(۵)- ابـن اعین الشیبانی له کتـاب روی عن ابی عبـد الله (علیه السـلام) و اخوه عقبـة بن حمران و ابـوه حمران عظیم القـدر ممـدوح بمدائح عظیمة من الخامسة.

(۶)- الکافی: ۴/ ۳۳۳ ح ۶.

(۷)- صاحب التفسیر جلیل ثقة من الثامنة.

(۸)- ابن هاشم اصله کوفی انتقل الی قم و اصحابنا یقولون انه اول من نشر حدیث الکوفیین بقم من السابعة.

(۹)- محمد بن ابی عمیر من السادسة.

(۱۰)- ثقة جلیل القدر من اصحاب الإجماع من الخامسة.

(۱۱)- هو فی الفضل و جلالة القدر مشهور من الرابعة.

(۱۲)- الکافی: ۴/ ۳۳۳ ح ۷.

فالظـاهر أنّ المراد منه الحـلّ من وجوب الإتمـام لا الحلّ من المحظورات الّذی هو متوقف علی بعث الهـدی و بلوغه محلَّه و صـحیح ذریح المحاربی ناظر إلی حصول الحلّ من المحظورات بدون الهدی إن اشترط ذلک علی الله تعالی.

لا یقال: إنّ المسـتفاد من الآیـة حکمان: بعث الهـدی و تأخیر الخروج من الإحرام إلی أن یبلغ الهـدی محلّه و الآیة مطلقة بالنّسـبة إلی الحکمین تشـمل صورة الاشـتراط کمـا تشـمل صورة عـدم الاشتراط و إطلاق الإحرام و المتیقن من صـحیح ذریـح جواز التعجیل فی الخروج عن الإحرام و عـدم حرمته قبل أن یبلغ الهـدی محله و بعبارة أخری: الأمر دائر بین تقییـد إطلاق حرمـة الخروج من الإحرام و حرمة المنهیات و بین تقییده و تقیید حکم وجوب البعث و لا ریب ان الأوّل متعین و لا دلالة للصحیح أکثر من ذلک.

فانه یقال: إنّ الظّاهر ان الهـدی بـدل من الإحرام و مقدمـة لجواز الخروج عنه فإذا هو یخرج من الإحرام بالإحصار و لا حاجـة للخروج منه إلی بلوغ الهدی محلّه فما فائدة الهدی؟

اللهم إلا أن یقال: انا لا نعلم تمام حکمة وجوب بعث الهدی فلا یجوز رفع الید من الآیة بذلک.

و علی هـذا یرد مـا قیـل: من عـدم وجود الـدلیل علی تعجیل التحلل قبل الذبـح فإنَّ مقتضـی ما ذکر جواز التعجیل قبل بعث الهـدی و ذبحه.

نعم یمکن أن یقال: بعـدم جواز ذلک قبل الذبـح و جواز التعجیل بذبح الهدی فی مکانه بصـحیح معاویة بن عمار و فیه: «إنّ الحسـین بن علی (علیه السلام) خرج معتمراً فمرض فی الطریق فبلغ علیاً (علیه السلام) و هو بالمدینة فخرج فی طلبه فأدرکه فی السقیا و هو

مریض، و قال: یا بنی ما تشتکی؟ قال: أشتکی رأسی فدعا علی (علیه السلام) ببدنة فنحرها و حلق رأسه. و ردّه إلی المدینة فلما برء من وجعه اعتمر» «... ۱».

و الاستدلال به لما نحن فیه یکون علی فرض أنّ الإمام (علیه السلام) اشترط الإحلال عند إحرامه فلا یترک الإمام عادة المستحب و إن کان هو قد یترک المستحب لبعض المصالح کإعلام الناس بعدم وجوبه و عدم ورود اعتراض علی من یترکه.

و فیه: أنَّ الصحیح یدلّ علی أنّ ذلک حکم مطلق المعتمر اشترط أو لم یشترط و الجمع بینه و بین صحیح ذریح المحاربی یقتضی سقوط الهدی فی صورة الاشتراط.

بل یمکن أن یقال: إن عمرة الإمام (علیه السلام) کانت مفردة فحکمها ما ذکر فی صحیح معاویة و صحیح ذریح مورده عمرة التمتّع و ان کان یظهر من بعض ألفاظ الحدیث الإطلاق کقوله: و إن کان مرض فی الطریق بعد ما أحرم هذا مضافاً إلی أنَّ العلامة المجلسی (قدس سره) احتمل أن یکون نحر بدنة من علی (علیه السلام) فداء الحلق.

و بعد ذلک کله لا- یمکننا أن نقول بالجزم إلا خروجه من الإحرام إن اشترط ذلک و أمّا سقوط الهدی فمحل إشکال و مقتضی إطلاق الآیة وجوب بعثه مطلقاً.

و مما قیل بکونه ثمرة الاشتراط سقوط الحج عنه من قابل، و هو المستفاد من الشیخ قدس سره فی التهذیب و استدل علیه بما رواه عن موسی بن القاسم «۲»

---

(۱)- التهذیب: ۵/ ۱۴۶۵/ ۱۱۱، الکافی ج ۴ ص ۳۶۹ ج ۳ و لا یخفی علیک اختلاف الفاظ الحدیث بل و مضمونه بروایة التهذیب و الکافی و ما ذکرناه موافق لنسخة التهذیب الا- ان الظاهر ان الفاظ الکافی اضبط و أوفی و اتم و مع ذلک لم نتحصل لنا مفاد تمام الحدیث علی نحو تطمئن به النفس.

(۲)- ثقة جلیل واضح الحدیث له ثلثون کتابا من السبعة.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۵

عن الحسن بن محبوب «۱» عن علی بن رئاب «۲» عن ضریس بن اعین «۳» «سألت ابا جعفر علیه السّلام عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الی الحج فلم یبلغ مکة الا یوم النحر؟

فقال: یقیم علی احرامه و یقطع التلبیة حتی یدخل مکة فیطوف و یسعی بین الصّفا و المروة و یحلق رأسه و ینصرف الی اهله ان شاء و قال: هذا لمن اشترط علی ربه عند احرامه فان لم یکن اشترط فانّ علیه الحج من قابل» «۴».

بیان الاستدلال علیه: انّه جعل فائدة الاشتراط المعهود بینهم سقوط الحج عنه من قابل.

بیان الاستدلال علیه: انّه جعل فائدة الاشتراط المعهود بینهم سقوط الحج عنه من قابل.

و استشکل علیه بأنه أجنبی عمّا نحن فیه لأنّ کلامنا فی المحصور الممنوع عن الاتمام بمرض و نحوه و هذا الصحیح مورده المتمکّن من الأعمال و المناسک و الطواف و لکن فاته الموقفان لضیق الوقت و الغفلة و نحو ذلک، فهذه الفائدة مختصة به.

و فیه: أن الظاهر منه أن الاشتراط موجب لسقوط الحج عنه کما یترتب علیه سائر الاحکام کالتحلیل و التفصیل بین حکمه بسقوط الحج من قابل ان فاته الموقفان لاجل ضیق الوقت أو الغفلة و عدمه ان کان ذلک بالحصر بعید لا یوافقه العرف.

و اشکل ایضا بما هو المحکی عن العلامة قدس سرّه فی المنتهی بأن الحج الفائت ان کان واجبا لم یسقط فرضه فی العالم القابل بمجرد الاشتراط و ان لم یکن واجبا لم یجب بترک الاشتراط و قال: (الوجه فی هذه الروایة حمل الزام الحج فی القابل مع

---

(۱)- السّراد من اصحاب الاجماع جلیل القدر له کتب کثیرة من السادسة.

(۲)- له اصل کبیر کوفی جلیل القدر له کتب کثیرة من السادسة.

(۳)- ضریس بن عبد الملک بن اعین خیر فاضل من الخامسة.

(۴)- تهذیب الاحکام کتاب الحج، ح ۱۰۰/ ۳۸/ ۲۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۶

ترک الاشتراط علی شدة الاستحباب و هو حسن.

هذا و ان لم یکن الاستدلال بالصحیح مردودا بما ذکر یکون و صحیح ذریح معارضین لما رواه الشیخ فی الصحیح عن أبی بصیر یعنی لیث بن البختری «۱» قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یشترط فی الحج ان حلّنی حیث حبستنی علیه الحج من قابل؟ قال: نعم» «۲».

و بعد المعارضة، الترجیح یکون مع صحیح ابی بصیر لموافقته مع الکتاب و السنة.

و اما الجمع بینهما بحمل ما دل علی السقوط علی الحج المندوب و ما دلّ علی الوجوب علی الحج الواجب فهو حمل لا شاهد له و لا قرینة تدل علیه.

و امّا الاستشهاد علی هذا الجمع بذیل روایة رواها الحلّی یحیی بن سعید فی کتابه الجامع عن کتاب المشیخة لابن محبوب عن صالح «۳» عن عامر بن عبد اللّه بن جذاعة «۴» عن ابی عبد اللّه علیه السّلام کما فعله السیّد الگلپایگانی قدس سرّه، ففیه: ان محل الاستشهاد کما هو الظاهر لیس من الروایة بل هو من الکتاب و هو کلام الحلّی فراجع ان شئت «۵». و اللّه العالم.

هذا و اختار بعضهم ان ثمرة الاشتراط ادراک الثواب و هو مستحب تعبدی کما یشهد له بعض الروایات و اختار ذلک السید فی العروة و قال: (هو الاظهر) و

---

(۱)- احد الاوتاد الاربعة و محمد بن مسلم و یزید بن معاویة و زرارة من الخامسة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۴ من أبواب الاحرام، ح ۱.

(۳)- ابن رزین کوفی له کتاب ذکره اصحاب الرجال ... عنه الحسن بن محبوب من السادسة او الخامسة.

(۴)- مختلف فیه و الاقوی الاعتماد علیه من الخامسة.

(۵)- الجامع للشرائع/ ۲۲۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۷

تبعه بعض المحشین کما منع الاظهریّة بعض آخر و لا ریب انه احوط.

[الثانی من واجبات الإحرام التلبیة]

اشارة

الثانی من واجبات الإحرام التلبیة

و لا خلاف فی وجوبها بل الاجماع کما فی الجواهر بقسمیه علیه مضافاً إلی النصوص الکثیرة کما أنّه لا خلاف بینهم فی أنّها لا تجزی بأقل من الأربعة و لا تجب الزیادة علیها ایضاً بالإجماع و النص و أمّا وجوب الزائد علی الأربعة کما ربما یکون ظاهر الاقتصاد للشیخ (قدس سره) فهو مردود بصریح ما فی سائر کتبه قال فی الاقتصاد. (ثمّ یلبّی فرضاً واجباً فیقول: لبیک اللّهمّ لبیک لبیک إنَّ

الحمـد و النعمة لک و الملک لا شـریک لک لبّیک لبّیک بحجة و عمرة أو حجّه مفردة تمامها علیک لبّیک ثمّ قال و ان اضاف إلی ذلک ألفاظاً مرویة من التلبیات کان أفضل «۱» و قال فی النهایة بعد ذکر التلبیات الأربع؟ فهذه التلبیات الاربع فریضة لا بدّ منها، و إن، زاد علیها من التلبیات الآخر کان فیه فضل کثیر) «۲».

و قال فی الجمل و العقود فی أفعال الإحرام المفروضة: و التلبیات الأربع الَّتی بها ینعقد الإحرام. «۳»

و قال فی المبسوط: و التلبیة فریضة ... و المفروض الأربع تلبیات «۴». فنسبة القول بوجوب الزائد علی الأربع إلی الشیخ لیس فی محلّه و حکی عن المهذب البارع عن بعض وجوب الزائد علی الأربع «۵».

---

(۱)- الاقتصاد/ ۳۰۱.

(۲)- النهایة/ ۲۱۵.

(۳)- الینابیع ج ۷ ص ۲۲۷.

(۴)- المبسوط ک ۱/ ۳۱۶..

(۵)- المهذب البارع: ۲/ ۱۶۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۸

و کیف کان فالقول بوجوب الزائد لم یثبت عن واحد منهم و لا مجال لاحتماله

بعد تصریح الکلّ علی عدم وجوبه و صراحة النص علی وجوب الأربع.

نعم اختلفوا فی صورتها علی أقوال ذکرها فی العروة:

أحدها أن یقول: لبیک اللّهمّ لبیک لبیک لا شریک لک لبیک. «۱»

الثانی: أن یزید علی العبارة المذکورة إنَّ الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک. «۲»

و الثالث: لبیک اللّهمّ لبیک، لبیک إنّ الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک لبیک. «۳»

الرابع: مثل الثالث غیر انّه یقدم فیه (الملک) علی کلمة (لک). «۴»

الخامس: کما فی الثالث غیر انّه یذکر (لک) قبل (الملک) و بعده جمیعاً «۵» و هذا غیر مذکور فی العروة.

المستند للقول الأوّل صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال فیه: «و التلبیة أن تقول: لبیک اللّهمّ لبیک لبیک لا شریک لک لبیک إنّ الحمد و النعمة لک

---

(۱)- و هو المحکی عن ظاهر التحریر و المنتهی بل هو خیرة الکرکی و المدارک و الاصبهانی و غیرهم. راجع جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۲۸.

(۲)- هذا القول منسوب الی ابن بابویه فی رسالته، و بعض نسخ المقنعة و القدیمین و الامالی و الفقیه و المقنع و الهدایة و ظاهر المختلف. راجع جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۲۹.

(۳)- و هذا القول محکی عن جمل السید و شرحه و المبسوط و السرائر و الکافی و الغنیة و الوسیلة و القواعد و الارشاد و التبصرة و الجامع راجع جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۲۹.

(۴)- و هذا محکی عن المهذب راجع جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۲۹.

(۵)- محکی عن النهایة و الاصباح راجع جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۲۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۹

و الملک لا- شریک لک لبیک لبیک ذا المعارج لبیک» (إلی أن قال) «و اعلم إنّه لا بدّ لک من التلبیات الأربعة الّتی کن فی أوّل الکلام و هی الفریضة و هی التوحید و بها لبّی المرسلون» الحدیث. «۱»

و الظّاهر انّ ما لابد منه فی التلبیة، التلبیات الأربعة الّتی ذکرها فی أوّل کلامه (علیه السلام) فما بعدها لیس مما لا بد منه فیجوز ترکها و بهذا الصحیح یحمل ما بظاهره وجوب الأزید علی الأربع علی الاستحباب، مضافاً إلی دلالة سیاق کثیر منه علی ذلک.

و المستند للقول الثانی ما رواه الحمیری «۲» فی قرب الإسناد عن محمد بن عبد الحمید العطّار «۳» عن عاصم بن حمید «۴» «یقول: إنّ رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) لمّا انتهی إلی البیداء حیث المیل قربت له ناقة فرکبها فلمّا انبعثت به لَبّی بالأربع فقال: لبّیک اللّهم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک إنَّ الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک ثمّ قال: هاهنا یخسف بالأخابث. ثمّ قال: إنَّ الناس زادوا بعد و هو حسن» «۵»

---

(۱)- التهذیب ج ۵ کتاب الحجّ ح/ ۳۰۰/ ۱۰۸. و الوسائل ب ۴۰ من ابواب الاحرام ح ۲.

(۲)- عبد الله بن جعفر شیخ القمیین صنف کتباً کثیرة من الثامنة.

(۳)- کثیر الروایة من السادسة و عُمِر حتی عاصر السابعة.

(۴)- فی جامع الرواة عاصم بن حمید و هو ثقة عین.

(۵)- قرب الاسناد ص ۱۲۵ ح ۴۳۸ و فی الوسائل هکذا: ان الحمد و النعمة و الملک لک لا شریک لک. الوسائل ب ۳۶ من ابواب الاحرام ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج‌۳، ص: ۵۰

و لم نطلع بوجه تعبیر بعض الأعاظم منه بالصحیح «۱» و علی فرض الاعتماد علیه یمکن الجمع بینه و بین صحیح معاویة بن عمار إن قوله (علیه السلام): «إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک» من تمام التلبیات الأربع.

الّا ان یقال: بأن خلو صحیح عمر بن یزید عن هذه الزیادة یدل علی عدم وجوبها و أنّها مستحبة مثل ما بعد ذلک من التلبیات.

هذا و قد ردّ الاستدلال بروایة عاصم بن حمید علی القول الثانی بعض الأعاظم بأنّها (غیر منطبقة علی هذا القول لاشتمالها علی ست أو خمس تلبیات، مضافاً إلی أنّ کلمة «الملک» متقدمة علی «لک» فیها و القائل بهذا القول التزم بالعکس بل لم یقل أحد بوجوب تقدیم «و الملک» علی «لک» علی أنّها تحکی فعل النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) و قد عرفت أن مجرد حکایة فعله (صلی الله علیه و آله و سلم) لا یدل علی الوجوب). «۲»

و فیه: أمّا ما ذکره من أنّه لم یقل أحد بوجوب تقدیم «الملک» علی «لک» فهذا الصهرشتی «۳» یقول فی الاصباح بذکر «لک» قبل الملک و بعده و أمّا أنَّها غیر منطبقة علی هذا القول لاشتمالها علی ست أو خمس تلبیات، ففیه: أنّها لیست مشتملة إلا علی أربع علی نسخة المصدر (قرب الإسناد و علی نسخة الوسائل)

و أما کلمة «الملک» ففی قرب الإسناد متأخرة عن لک و فی الوسائل المطبوعة

---

(۱) راجع معتمد العروة: ۲/ ۵۲۱.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۵۲۱.

(۳)- الاصباح/ ۱۵۱.

فقه الحج (للصافی)، ج‌۳، ص: ۵۱

الأخیرة: «إنَّ الحمد و النعمة (و الملک لک) لا شریک لک» فالاعتماد علی الأصل.

و أما ما قال من انها تحکی مجرد فعل النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) فلا یدلّ علی الوجوب، ففیه: أنّ الظّاهر من المقام أنَّ الإمام (علیه السلام) کان جالساً علی کرسی بیان الحکم لا بیان الوقائع التاریخیّة و السیرة و إلا فلا یستفاد من جمیع ما أفاده (علیه السلام) هنا إلا رجحان التلبیة.

نعم: الاستدلال بصحیح عبد الله بن سنان المشتمل أیضاً علی حکایة فعل النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) علی وجوب هذه الزیادة لا یتم، لا لما ذکره بل لأنّه مشتمل علی ما هو

مستحب بالاتفاق و هو «لبیک ذی المعارج لبیک» «۱».

فتلخّص من جمیع ما ذکر کفایة التلبیة بالصورة الاولی الّتی اتفقت علیها صحیح معاویة بن عمار و روایة عاصم بن حمید و صحیحة عبد الله بن سنان المشتملتین علی ما یزید علی ما فی الصحیح، إلا ان الزیادة التی فی صحیح ابن سنان مستحبّة بالإجماع و ما فی روایة عاصم بن حمید محمول علی الاستحباب لما ذکر.

و مع ذلک مقتضی الاحتیاط سیّما فی أمر الحج الَّذی هو من أرکان الدِّین أن یضیف إلی ما فی صحیح معاویة بن عمَّار الزیادة المذکورة فی روایة عاصم «إنَّ الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک» و أحوط منه أن یضیف إلیه «لبیک» کما فی روایة الفقیه «۲» عن ابن سنان علی النسخة المنقولة عنه فی الوسائل و لکن لیست فی النسخة المطبوعة أخیراً إلا أنه یوجد فی غیره من الرّوایات.

و أمّا الصورة الثالثة و الرابعة و الخامسة فلیس فی الرّوایات ما یدل علیها و الله العالم.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۴۰ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۲)- من لا یحضره الفقیه ج ۲/ ۳۲۵ ح ۲۵۷۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۵۲

[مسألة ۱۱] لزوم الاتیان بالتلبیة علی الوجه الصحیح

مسألة ۱۱: یجب الإتیان بالتلبیة علی الوجه الصحیح المطابق للقواعد العربیة و یجب علی المکلف تعلم ذلک أو الإتیان بها صحیحاً بتلقین الغیر و إن لم یتمکن عن الإتیان بها إلا بالملحون فإن کان لا یتمکن منه مطلقاً یجب علیه الحجّ فی عام الاستطاعة و إن هو یصیر متمکنا منه إلی السنة

القادمة بالتعلّم، فهل یجوز له التأخیر إلی السنة الآتیة المسألة محل الإشکال إلا إذا ادّعی جواز الاستنابة مطلقاً فی کل واحد من الأعمال إذا عجز عنه.

و بعد ذلک یقع الکلام فی أن العجز عن التلبیة إلا بالملحون هل موجب لسقوطها و الاکتفاء بسائر الأجزاء أو ینتقل تکلیفه إلی الملحون منها أو إلی الاستنابة؟

الظّاهر انّ الشکّ واقع فی التکلیف و إثبات أنّ وظیفته فی هذا الحال أدائه بالملحون أو الاستنابة لها یحتاج إلی الدلیل و الاستدلال للاجتزاء بقاعدة المیسور فیه ما فیه من عدم تمامیتها فمقتضی الأصل البراءة عن کلیهما.

اللهمّ إلا أن یقال: بأنا نعلم فی أجزاء الحج أنّ المکلّف إذا عجز عن جزء یجب علیه إمّا الإتیان بالمیسور منه کالأخرس الّذی یأتی بها بتحریک لسانه و الإشارة بالمباشرة و إمّا بالاستنابة له و الّذی یمکن الاستدلال به للاکتفاء بالملحون اولویة الاکتفاء به من تحریک اللسان و الإشارة کما هو المأمور به فی الأخرس.

و ما یمکن أن یستدل به علی وجوب الاستنابة دعوی وجوب الاستنابة فی

کل عمل لم یتمکن من إتیانه و ما رواه شیخنا الکلینی (قدس سره) عن محمّد بن یحیی «۱» عن محمّد بن أحمد «۲» عن محمد بن عیسی «۳» عن محمّد بن یحیی «۴» عن یاسین

الضریر «۵» عن حریز «۶» عن زرارة: «۷» «إنّ رجلا قدم حاجّاً لا یحسن أن یلبّی فاستفتی له أبو عبد الله (علیه السلام) فأمر له أن یلبّی عنه» «۸».

و فیه: إنَّه أمّا دعوی وجوب الاستنابة مطلقاً فلم یثبت و لو ثبت لکان فی العجز المطلق لا فی مثل مسئلتنا هذه و خبر یاسین الضریر ضعیف به لا یعتمد علیه فالأقوی کفایة الإتیان بها بالملحون و إن کان لا ینبغی ترک الاحتیاط بالجمع بینها و بین الاستنابة و الله هو العالم بأحکامه.

ثمّ ان الظّاهر ان الحکم بوجوب الترجمة إذا لم یقدر أصلا علی العربی حتی بالملحون أولی من الحکم بوجوب تحریک اللسان و الإشارة علی الأخرس و لکن هنا ایضاً لا ینبغی ترک الاحتیاط و أمّا الأخرس فهو کما أشرنا إلیه یشیر إلیها باصبعه مع تحریک لسانه و هو المحکی عن المشهور کما فی الجواهر و عن الأثر فی غیره و ذلک لما رواه شیخنا الکلینی (قدس سره) عن علی بن إبراهیم «۹» عن «۱۰» أبیه عن

---

(۱)- ابو جعفر العطار القمی شیخ أصحابنا ... من الثامنة.

(۲)- ابن یحیی القمی ثقة فی الحدیث الا انه یروی عن الضعفاء ... من کبار الثامنة.

(۳)- ابن عبد الله الاشعری شیخ القمیین ... من السادسة.

(۴)- لیس هو فی المصدر (الکافی) و هو یزید علی السند.

(۵)- لم یرد فیه مدح بالتوثیق من السادسة.

(۶)- ابن عبد الله البجستانی ثقة کوفی و فیه ... من کبار الخامسة.

(۷)- غنی عن المدح من الرابعة.

(۸)- وسائل الشیعة: ب ۳۹ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۹)- ابن هاشم ابی الحسن معروف بجلالة القدر من صغار الثامنة.

(۱۰)- ابو اسحاق الکوفی ثمّ القمی یعتمد علی مثله من السابعة.

عن النوفلی «۱» عن السکونی «۲» عن جعفر عن أبیه (علیهما السلام): «إنّ علیّاً صلوات الله علیه قال: تلبیة الأخرس و تشهّده و قراءة القرآن فی الصلاة تحریک لسانه و إشارته باصبعه «۳» و السند معتبر لا یرد بالسکونی لمذهبه فکأنه کان موثوقا به أو کانت روایاته عن الإمام (علیه السلام) بالخصوص عندهم مقرونة ببعض القرائن الموجب للاطمینان بالصدور و کیف کان فالخبر دالّ علی وظیفة الأخرس و مع ذلک فالأولی کما فی العروة الجمع بینهما و بین الاستنابة.

أمّا الصبی غیر الممیّز فیلبّی عنه بلا إشکال لما رواه الصدوق فی الصحیح عن زرارة عن أحدهما (علیها السلام) قال: إذا حجّ الرّجل بابنه و هو صغیر فإنّه یأمره أن یلبّی و یفرض الحج فإن لم یحسن أن یلبّی لبّوا عنه و یطاف به و یصلّی عنه الحدیث. و روی الکلینی و الشیخ مثله «۴».

أمّا المغمی علیه فما یدل علی حکمه ما رواه الشیخ عن موسی بن القاسم «۵»

(۱) الحسین بن یزید ابی عبد الله النوفلی النخعی یعتمد علیه من السادسة.

(۲)- اسماعیل بن ابی زیاد السکونی الکوفی الشعیری العامی و الظاهر انه کسابقه موثق من الخامسة.

(۳)- الکافی کتاب الحج ب التلبیة ۲ و من تعبیره عن مثل الامام ابی عبد الله الصادق (علیه السلام) بجعفر یظهر کونه عامیاً و الکلینی روی الحدیث کما وصل إلیه حفظاً للامانة فی النقل الذی کان مشایخنا رضوان الله علیهم ملتزما به و مع ذلک رواه فی باب قراءة القرآن ح ۷ عن ابی عبد الله (علیه السلام) و فی التهذیب أیضاً عن جعفر بن محمد کتاب الحج ۳۰۵ و لیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام و فی القوم کالبخاری من یروی عن ألدّ اعداء أهل بیت النبی (علیه السلام) و لا یروی عن مثل الامام الصادق (علیه السلام) نصباً و عداوة و سیعلم الذین ظلموا أی منقلب ینقلبون.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من أبواب أقسام الحج ح ۵.

(۵)- ثقة جلیل ... من السابعة.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۵۵

عن جمیل بن دراج «۱» عن بعض أصحابنا عن أحدهما (علیها السلام). فی مریض أغمی علیه فلم یعقل حتی أتی الوقت (الموقف خ) قال: یحرم عنه رجل «۲» و ردّ الاستدلال به أولا بضعف السند للإرسال و ثانیا باختلاف النسخة فإن کان لفظ الحدیث الموقف فهو غیر مرتبط بما نحن فیه، و مختص بمن أتی الموقف مغمی علیه دون من أتی الوقت کذلک.

و یمکن أن یقال: أمّا ضعف السند فمردود بأنّ روایة مثل جمیل و هو من أصحاب الإجماع و تعبیره عمن روی عنه (بعض أصحابنا) لا یخلو من الدلالة علی کونه موثقاً معروفاً عنده و أمّا اختلاف النسخة فیمکن أن یقال: بأنه علی تقدیر کون النسخة (الموقف) یستفاد منه الوقت أیضاً لان العرف یفهم منه خصوصیة الإغماء.

و أمّا الوقت و الموقف فلا فرق فی الحکم بالإحرام عنه بینهما و علی فرض ورود الإشکال یکون وظیفة المغمی علیه الرّجوع إلی المیقات إن أمکن للإحرام منه و إلا فمن مکانه کما هو وظیفة غیره من الناسی و الجاهل و لا ریب ان ذلک أحوط و الله هو العالم.

[مسألة ۱۲] عدم انعقاد الاحرام الا بالتلبیة

اشارة

مسألة ۱۲: قال فی العروة: لا ینعقد إحرام حجّ التمتّع و إحرام عمرته و لا إحرام حجّ الإفراد و لا احرام حجّ العمرة المفردة إلا بالتلبیة و أمّا فی حجّ القران فیتخیر بین التلبیة و بین الإشعار أو التقلید الخ.

(۱)- وجه الطائفة ثقة من اصحاب الإجماع من الخامسة.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۶۰ ح ۱۱۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۵۶

أقول: قد ذکر فی هذه المسألة فروع:

الأوّل: عدم انعقاد إحرام حجّ التمتّع و الإفراد و إحرام عمرة التمتّع و العمرة المفردة إلا بالتلبیة

و ادعی الإجماع علیه و معنی ذلک عدم الإثم و الکفارة فی

ارتكاب المحرَّمات عليه قبلها ففى صحيح معاوية بن عمار «۱» قال الصادق (عليه السلام): «لا بأس أن يصلى الرجل فى مسجد الشجرة و يقول الّذى يريد أن يقوله و لا يلبّى ثمّ يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شىء».

و فى صحيح ابن الحجّاج «فى الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب؟ قال: ليس عليه شىء» «۲». و غيرهما من الرّوايات المخرجة فى الوسائل «۳» ممّا هو مقتضى عموم بعضها عدم الفرق بين إحرام الحج و العمرة أو الإحرام من ميقات خاص و ما ورد فى خصوص بعض ذلك يدل على العموم بالمفهوم و على هذا لا يعارض هذه النصوص الكثيرة و الإجماع ما رواه الشيخ (قدس سره) عن أحمد بن محمّد قال: «سمعت أبى يقول فى رجل يلبس ثيابه و يتهيأ للإحرام ثمّ يواقع أهله قبل أن يهلّ بالإحرام قال: عليه دم» «۴». قال فى الاستبصار: (الوجه فى هذا الخبر أحد شيئين أحدهما أن نحمله على من لم يجهر بالتلبية و إن كان لبّى فيما بينه و بين نفسه فإنّه متى كان الأمر على ذلك كان الإحرام منعقداً و تلزمه الكفارة فيما يرتكبه و الوجه الآخر أن نحمله على ضرب من

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۱

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۱۴ من ابواب الاحرام ح ۲.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۱۴ من أبواب الاحرام.

(۴)- التهذيب الاحكام: ۵/ ۳۱۷، ح ۱۰۹۱.

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۵۷

الاستحباب دون الفرض و الإيجاب) «۱».

مضافاً إلى أنّه لا يظهر منه الإسناد إلى المعصوم (عليه السلام) و القول بأن المراد من أحمد بن محمد بقرينة كون الراوى عنه محمّد بن عيسى هو أحمد بن محمد بن أبى نصر

البزنطى الّذى هو من أصحاب مولانا الرضا (عليه السلام) و الرواية مروية عنه و إنّما سقط (الحسن (عليه السلام)) بعد قوله (أبى) و هذا أولى من أن نقول أنّ صورة السند كانت أحمد بن محمّد عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) قال: (سمعت أبى) و كيف كان احتمال السقط على ما ذكرناه و ان لا- يرد فى نفسه و لكن الاعتماد عليه و الاحتجاج عليه لا يجوز. اللهمّ إلا أن يقال: ان المراد من أحمد بن محمّد هو البزنطى و مثله لا يروى عن غير الإمام (عليه السلام).

و كيف كان الحجّة هو الأخبار المعتبرة الكثيرة.

الثانى: ينعقد احرام القارن بأحد الثلاثة التلبية و الإشعار و التقليد

على المشهور المحكى عن الجواهر «۲» و المدارك «۳» و للنصوص المذكورة فى الوسائل: منها صحيح معاوية بن عمّار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال (عليه السلام): «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية، و الإشعار، و التقليد فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم». «۴»

و فى دلالته على تخيير القارن بين الثلاثة نظر، لاحتمال اختصاص التلبية بغير القارن كاختصاص الإشعار و التقليد بالقارن اللهمّ إلا أن يقال: باستفادة الإطلاق من التلبية فهى توجب الإحرام مطلقاً، و صحيحته الاخرى عن ابى عبد الله (عليه السلام):

---

(۱)- الاستبصار: ۲/ ۱۹۰ ح ۶۳۸.

(۲)- جواهر الكلام: ۱۸/ ۲۲۵.

(۳)- مدارك الاحكام: ۷/ ۲۶۶.

(۴)- الوسائل ابواب اقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۲۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۵۸

«تقلدها نعلا خلقاً قد صلّیت فیه و الإشعار و التقلید بمنزلة التلبیة» «۱» و فی دلالته أیضاً علی التخییر نظر.

کما أن الاستدلال بذلک بصحیح الحلبی قال: «سألته لم جعلت التلبیة فقال: إنّ الله عزّ و جلّ أوحی إلی إبراهیم أن أذّن فی الناس بالحجّ یأتوک رجالا و علی کل ضامر یأتین من کلّ فج عمیق فنادی فأجیب من کل وجه یلبّون» «۲».

لا یتمّ لأنه بعد ما کان الإشعار و التقلید بمنزلة التلبیة لا یدلّ هذا الصحیح علی أنّها تکلیف مطلق من یحج.

و مثله ما ذکرناه فی المسألة السابقة من صحیح معاویة بن عمّار قال (علیه السلام) بعد ذکر التلبیات: «و اعلم انَّه لا بدّ من التلبیات الأربع الّتی کنّ فی أول الکلام و هی الفریضة و هی التوحید و بها لبّی المرسلون». «۳»

فانّ الظّاهر أیضاً إنَّه فی مقام بیان اصل وجوب التلبیة بالإجمال فلا ینافی ذلک قیام غیرها من الإشعار و التقلید مقامه.

و کذا صحیحة معاویة بن وهب و فیها: «تحرمون کما أنتم فی محاملکم» «۴» فإنّه لا یستفاد منه الإطلاق.

و لعله یمکن استفادة ذلک من صحیح معاویة بن عمّار الآخر عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی قول الله عزّ و جلّ: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ) و

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح ۱۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۶ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۶ من ابواب الاحرام ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۴۰ من أبواب الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۵۹

الفرض التلبیة، و الإشعار و التقلید فأیّ ذلک فعل فقد فرض الحجّ «۱».

و فیه: أیضاً انّه لیس فی مقام التفصیل أو أوکل الأمر إلی ما کان معلوماً فی الخارج.

و علی هذا و بعد دلالة الرّوایات علی کفایة الإشعار أو التقلید للقارن و

انعقاد إحرامه بواحد منهما، العمدة للقول بالتخییر هو إجماعهم علی کفایة التلبیة و وقوع الاختلاف فی کفایة الإشعار و التقلید فإن المحکی عن السید و ابن إدریس عدم انعقاد الإحرام مطلقا إلا بالتلبیة لأنّ انعقاد الإحرام بالتلبیة مجمع علیه و لا دلیل علی انعقاده بهما و عن الشیخ و ابنی حمزة و البراج اشتراط الانعقاد بغیرها بالعجز عنها.

و علی هذا یتجه حکمهم بالتخییر فإنّ الکلام فی الحقیقة واقع بینهم فی انعقاد الإحرام بالإشعار و التقلید کما ینعقد بالتلبیة لا فی انعقاده بها فی حجّ القران فإنّه أمر مفروغ عنه و قول السید و ابن إدریس لعلّه مبنی علی مبناهما المعروف و ما عن الشیخ و غیره مبنی علی حمل ما یدلّ علی کفایة الإشعار و التقلید علی صورة العجز عن التلبیة جمعاً بین ما یدل علی کفایتهما مطلقاً و ما یدل علی انعقاد الإحرام بالتلبیة و هو جمع لا شاهد علیه فإن ما یدل علی انعقاد الإحرام بالتلبیة لا یدل علی عدم انعقاده بغیرها حتی یحمل ما یدل علی ذلک علی صورة العجز عنها و إنّما یقال بعدمه لو لم یکن هنا دلیل علی انعقاده بغیرها بالاصل فالقول بالتخییر قول بجواز الاجتزاء بالإشعار و التقلید قبال القول بعدم انعقاد الإحرام إلا بالتلبیة و عدم الاجتزاء بهما قبال قول من یقول بالاجتزاء بهما عند العجز عن التلبیة و الله هو

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۶۰
الهادی إلی الصواب.

[الثالث] اختصاص الاشعار بالبدن

الثالث: ذکر غیر واحد منهم اختصاص الإشعار بالبدن و الظّاهر انّ ذلک متفق علیه بینهم و ربما یستشکل فی ذلک بعدم الدلیل علیه. و یمکن أن یقال: یکفی فی الدلیل علیه ذکر کیفیة اشعار خصوص البدن فی

الأحادیث دون غیرها مع کثرة الابتلاء به و أمّا الاستدلال علیه باطلاق صحیحة معاویة بن عمار (یوجب الإحرام ثلاثة أشیاء التلبیة و الاشعار و التقلید) و صحیحته الأخری فیها (و الاشعار و التقلید بمنزلة التلبیة) فأجیب عنهما بما أجبنا عن القول بدلالتهما بالإطلاق علی اجتزاء القارن بها فإنّهما لیستا فی مقام بیان الموارد و إنّما هما فی مقام بیان أنّ الإحرام یتحقق بذلک فی الجملة و أما أنه فی أیّ مورد و بأیّ شرط و فی أی زمان و مکان فالصحیحتان ساکتتان عن هذه الجهة. هذا ما أفاده بعض الأعاظم و لکنه استدل للقول بالتخییر بین الثلاثة بالصحیحتین و لم یرده بهذا الإیراد مع کونهما علی وزان واحد ثمّ إنَّه قال: (یظهر من صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد الله (علیه السلام): «من أشعر بدنته فقد أحرم» اختصاص الاشعار بالبدنة و إلا لو کان الإشعار ثابتاً فی غیر البدنة أیضاً لکان ذکر البدنة لغواً لما ذکرنا فی محلّه أنّ القید و إن لم یکن له مفهوم بالمعنی المشهور من الانتفاء عند الانتفاء و لکن یوجب عدم سریان الحکم فی

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۶۱
الطبیعی و الا لکان ذکر القید لغواً) «۱»

أقول: هذا قریب مما حققه سیدنا الاستاذ الاعظم (قدس سره) و کتبنا عنه فی تقریرات بحثه و إجماله أنّ الإتیان بالقید یفید أنّ المقید به لیس بذاته و خصوصیة نفسه محکوماً بالحکم المذکور فی الجملة فلا یدل علی الانتفاء عند الانتفاء مطلقاً فیجوز ان یقوم قید آخر مقام هذا القید کما فی قوله تعالی: (وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ) فإنّه یدل علی عدم الاجتزاء بشهادة شهید واحد و لکن یقوم مقام الشاهد الآخر امرأتان و تمام الکلام یطلب من التقریرات. «۲»

و أمّا الصحیح فلفظه فی الوسائل: «من أشعر بدنته فقد أحرم و إن لم یتکلم بقلیل و لا کثیر» «۳» و فی النسختین الموجودتین عندنا من التهذیب: «من أشعر بدنة» «۴» و کان سنده مرسل و إن عبر عنه بالصحیح و ذلک لان موسی بن القاسم الراوی للحدیث عن محمّد بن عذافر من الطبقة الستة و ابن عذافر من الخامسة.

و لکن الاستدلال بلفظ الحدیث سیّما إذا کانت بدنة، لا بأس به و کیف کان فلو لم یکن هنا دلیل علی الاختصاص یکفی فی عدم جواز الاکتفاء بإشعار البقر و الغنم عدم الدلیل علی جوازه و انعقاد الإحرام به فالمتیقن هو إشعار البدنة و الله هو العالم بأحکامه.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۵۳۰.

(۲)- محاضرات فی اصول الفقه القاها استاذ المجتهدین آیة الله العظمی البروجردی قدس الله نفسه الذکیة.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح ۲۱.

(۴)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۴۴، ح ۱۳۰/ ۵۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۶۲

[مسألة ۱۳ الفرع الرابع] أفضلیة الجمع بین الإشعار و التقلید

مسألة ۱۳- قال فی العروة: (و الأولی فی البدن الجمع بین الاشعار و التقلید).

أقول: الظّاهر أنّ الاولویـة المـذکورة فی کلامه الأولویـة الوضـعیة لاحتمال دخل کلیهما فی انعقاد الإحرام و یمکن أن یکون المراد به الاولویـة التکلیفیة و الفرق بینهما أنّ علی الأول ینوی الإحرام بهما و فی الصورة الثانیة ینوی الإحرام بالإشـعار و یأتی بالتقلید لاحتمال وجوبه بعـد الإشـعار و الأولویـة المـذکورة وجهها ما فی بعض الرّوایات مثل صـحیحة معاویـة بن عمّار قال: «البدنة یشـعرها من جانبها الأیمن ثمّ یقلدها بنعل قد صلّی فیها» «۱».

و نحوها صحیحه الآخر «۲» و الظّاهر انّهما واحد و إن کان فی الثانی ما لیس

فی الأول و فی روایة السـکونی عن جعفر (علیه السـلام): «إنّه سئل ما بال البدنة تقلد النعل و تشعر؟ فقال: أمّا النعل فتعرف أنّها بدنة و یعرفهـا صاحبهـا بنعله و أمّـا الإشـعار فـإنّه یحرم ظهرها علی صاحبها من حیث أشـعرها فلا یسـتطیع الشـیطان أن یمسـها» «۳» و الظّـاهر وحدتها مع الروایة الثامنة من هذا الباب فی الوسائل.

و من هـذه الرّوایات روایـة عبـد الله بن سـنان عن أبی عبـد الله (علیه السـلام) و فیه: «و یحرم صاحبها إذا قلّدت و أشـعرت» «۴» و هذه الرّوایة فی الباب من الوسائل و الروایة الثانیة عشرة و الثمانیة عشرة أیضاً روایة واحدة و کم لها من نظیر فی

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح ۱۷.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۲۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۶۳

الوسائل، و کیف کان فظاهر هذه الرّوایات وجوب التقلید مع الإشـعار بل روایة عبد الله بن سنان تدل علی أنّ صاحب البدنة یحرم بعد تقلیدها و إشعارها فلعل ارید بذلک التلبیة.

و لکن یمکن أن یکون المراد انّه بعـد التقلیـد و الإشـعار یـدخل فی الإحرام و یحرم علیه المحظورات فی حال الإحرام کما یـدل علیه صحیح حریز الوارد فی کیفیة الإشعار إذا کانت له بدن کثیرة.

و فیه: فإنّه إذا أشعرها و قلّدها وجب علیه الإحرام و هو بمنزلة التلبیة.

و هل یمکن الخدشـة فی ظهور هـذه الرّوایات علی وجوب الجمع بین الاشـعار و التقلیـد فی البـدن؟ بأن نقول: أمّا صـحیح معاویـة بن عمار فغایة ما یدل علیه کیفیة إشعارها و تقلیدها إذا هو اراد الجمع و لیس فی مقام بیان ما یجزی للإحرام منهما و یؤید ذلک غیره من الصحاح المرویّة عن معاویة بن عمّار الصریحة فی کفایة الإشعار

و أمّا روایة السـکونی فلا تدل حتّی علی رجحان الجمع بل السؤال عن سـبب إشـعارها إذا أشـعرت و تقلیدها إذا قلّدت و لو أبیت عن ذلک فلا تدل علی أزید من رجحان الجمع بینهما فی البدن.

و أمّا روایـة عبـد الله بن سـنان فیمکن أن یکون ذلک جاریاً علی ما کان المعمول بینهم من الجمع بین الإشـعار و التقلیـد أو کون (و) بمعنی (أو) و مثله صحیح حریز.

و لو أبیت عمـا ذکر و قلت بدلالـة بعض هـذه الرّوایات مثـل ابن سـنان و حریز علی وجوب الإـحرام بهمـا فیجاب عن ذلک بإعراض الأصـحاب عنه و عـدم جواز الاعتماد علی المعرض عنه و علیه فالمعتمـد ما یـدل علی کفایـة واحـد منهما مثل صـحیح عمار المتقدم: «یوجب الإحرام ثلاثة أشیاء التلبیة و الإشعار و التقلید فإذا فعل شیئاً

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۶۴

من هذه الثلاثة فقد أحرم».

لا يقال: لعل استقرار فتواهم على كفاية كلّ واحد من الاشعار و التقليد كان من جهة سقوط ما يدل على وجوب الجمع و ما يدل على كفاية واحد منهما بالتعارض و الرجوع إلى الأصل العملى أى البراءة عن وجوب الزائد على الواحد.

فانه يقال: أوّلا: إنّ ذلك مبنى على جريان الأصل فى الشكّ فى المحصلات الشرعية إذا دار الأمر فيما يحصل به بين الأقل و الأكثر و لكن فيه إشكال و نتيجة ذلك وجوب الاحتياط.

نعم ان قلنا بان المأمور به هو نفس الإشعار و التقليد أو الإحرام المركب من الإشعار و غيره و شككنا فى ذلك الغير لا الإحرام المتحصل منه كما اختاره البعض فى اصل نية الإحرام و قال إنه ليس هنا الا التلبية و حرمة المحظورات تترتب عليها يجرى البراءة عن وجوب الزائد على الواحد و لكن يبقى الشكّ فى ترتب الحرمة

المذكورة عليه.

و ثانياً: الغالب على الظن ان فتواهم بكفاية أحدهما تبنى على الرّوايات و ترجيح ما يدل على كفاية واحد منهما على الطائفة الاخرى.

و كيف كان الاعتماد على الصحاح الدالة على الاجتزاء بواحد منهما و ان كان الاولى بل الأحوط فيما إذا كان هديه بدنة الجمع بين الإشعار و التقليد و الله هو العالم.

اعلم أنّ المشهور بين المتاخرين من الأصوليين فى مبحث المفهوم انّ البحث عنه واقع فى الصغرى و انّه هل يكون لمثل القضية الشرطية الدالة على ثبوت الحكم عند ثبوت الشرط دلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط أم ليس لها هذه الدلالة

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۶۵

و ليس البحث واقعاً فى حجية تلك الدلالة بعد كونها ثابتة مفروغاً عنها.

و أمّا الكلام عنه عند المتقدمين كان فى الكبرى و فى انّه لا ريب فى انّه كما يستفاد من المنطوق وجوب الإكرام عند مجىء زيد يستفاد منه دخل المجىء أو الوصف فى الحكم بإكرامه و انّه ليس بمطلقه و خالياً عن قيد ما محكوماً بالحكم فهذا كان متفقاً عليه عندهم و هذا هو المفهوم الّذى يبحث عن حجيّته بحيث إذا دلّ دليل على وجوب إكرام زيد إذا لم يكن له قيد ما يكون معارضاً له معارضة الدليل مع الدليل.

و بالجملة البحث عندهم واقع فى أنّ ما يفهم من فعل المتكلم و إتيانه بالقيد الزائد الدالّ على دخله فى الحكم و أنّه ليس المقيّد بذاته موضوعاً للحكم و محكوماً به هل هو حجّة أم لا؟ و ليس البحث فى أنّه هل يفهم منه ذلك أم لا؟

و بعبارة اخرى: يقولون كما أنّ منطوق الكلام و هو ما يدل عليه بإحدى

الدلالات الثلاث الّتى كلها منطوقية لفظية حجّة عند العقلاء هل يكون ما يفهم منه بدلالة فعله عليه باجراء اصالة عدم كونه لغواً و هزلا أو اصالة كونه جادا فى فعله من عدم كون الماء فى قضيّة الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجّسه شىء بذاته و بمطلقه محكوماً بهذا الحكم حجّة عند العقلاء أم لا و ليس كلامهم جاريا فى أنّه هل يفهم من هذه القضية ذلك أم لا.

و بعبارة أخرى: كلامهم فى أنّ هذا المدلول العقلى لكلام المتكلم هل هو حجّة كمداليل كلامه اللفظيّة مثل الثبوت عند الثبوت و عدم تنجس الماء عند الكرية.

و هذا قبال ما يبحث عنه المتأخرون فإنّهم يقولون بأن مثل القضيّة الشرطيّة كما تدل على الثبوت عند الثبوت إذا كانت تدل على الانتفاء عند الانتفاء حجّة لأن الدلالتين من الدلالات اللفظية الّتى حجّيتها ثابتة غير أنّ دلالة اللّفظ على الثبوت عند الثبوت

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۶۶

تكون بالمطابقة و على الانتفاء عند الانتفاء تكون بالالتزام إلا انّ الكلام يجرى فى تحقّق هذه الدلالة و انّها هل للقضيّة الشرطيّة تلك الدلالة أم لا و لذا وقعوا فى حيص و بيص و الإشكال لإثباتها للقضيّة الشرطيّة.

هذه من جهة و من جهة أخرى الفارق بين ما يبحث فيه القدماء و المتأخرون انّ المتأخرين يرون دلالة الكلام على المفهوم من

الـدلالات اللفظیّـة أی الدلالـة الالتزامیّـة و القـدماء یرونها دلالـة عقلیّـة فعلیّة و ذلک لأنّهم یقولون: إنّ الفرق بین الدلالة اللفظیّة و غیر اللفظیـة أنّ اللفظیّـة هی مـا یصـح إسناده إلی المتکلم بـأنّه قـال کـذا و لا یصـح له إنکاره و أمّا غیر اللفظیّـة فهو ما لا یصـح أن تقول: للمتکلم أنت قلت کـذلک ففی مثل قولهم إن جاءک زید فأکرمه یصح أن یقال إنّک قلت بوجوب إکرام زید عند مجیئه و لا یمکن للمتکلم به إنکاره أمّا انتفاء هـذا الحکم عند انتفاء المجیء عدم وجوب إکرامه لا یصح إسناده إلیه بأنّک قلت ذلک لأنّ الانتفاء عند الانتفاء

لیس من لوازم الثبوت عنـد الثبوت حتی یـدلّ علیه اللفظ بالدلالـة الالتزامیـة الّتی هو إحـدی الـدلالات الثلاث اللفظیّـة فیجوز للمتکلم إنکار ذلک.

و أمّـا دلالـة اللفظ لا بما له من المعنی بل بما أنّه فعل من أفعال المتکلم العاقل فی القضـیّة الشـرطیة و فی تعلیق الحکم بالوصف تـدلّ علی انّ المقیّـد بالشـرط لیس بمفرده و مطلقه موضوعـاً للحکم فـالبحث یقع فی حجیّـة هـذه الدلالـة کالـدلالات اللفظیّـة و ینتهی إلی حجیته فما هو المحصّل للمفهوم إتیان المتکلم بقیـد زائد فی کلامه یسـتفاد منه بدلالة العقل المفهوم بالمعنی الّذی قلناه و قاله القدماء و هو عـدم کون الموضوع بذاته محکوماً بالحکم و إن کان یجوز کونه محکوماً به إذا کان مقیداً بقید آخر فلا یدل فعل المتکلم هذا و لفظه بمـا أنّه فعـل من أفعاله علی الانتفاء عنـد الانتفاء مطلقاً و لو قام مقام القیـد المـذکور فی کلام المتکلم قیـد آخر بل یـدل علی الانتفاء إذا لم یکن مع المقید

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۶۷

بالقید المذکور فی الکلام قیداً ما فمثل قوله تعالی: (وَ اسْتَشْـهِدُوا شَـهِیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ) مفهومه عدم کفایة شاهد واحد من الرجال و لا یمنع دلالته علی قبول شاهدین من الرجال و تقید الشاهد. الواحد بالشاهد الآخر عن قبول شهادة الشاهد الواحد إذا انضمّ إلیه شهادة امرأتین هذا بعض الکلام فی المفهوم بناء علی مختار سـیدنا الأسـتاذ الأعظم حبر الأمة و فقیه العصـر السـید البروجردی (قدس سره) و آخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمین.

[الفرع الخامس:] «عدم وجوب التلبیة علی القارن»

الفرع الخامس: لا دلیل یعتمـد علیه علی وجوب التلبیـة علی القارن الّذی عقد الإحرام بالاشـعار أو التقلید وجوباً نفسـیاً و ذلک لأنّ ما یمکن توهم دلالته علی الوجوب المذکور إن کان هو الأخبار الواردة فی التلبیة فغایة ما تدل علیه انعقاد

الإحرام بها لا اختصاص انعقاد الإحرام بها، مضافاً إلی حکومـة مثل قوله (علیه السـلام): «التقلیـد و الاشـعار بمنزلـة التلبیة علیها» و قوله (علیه السـلام) «یوجب الإحـرام ثلاثـة اشیاء» الحـدیث و لو قیل: بأن الإحرام لیس إلا ما یترتب علی التلبیـة من تحریم الأفعال الخاصّـة فتکون التلبیة من أفعال الحجّ لا تسـقط بوجوب غیرها یقال: إنّ علی القول به یرد وجوبها مطلقاً حتی إذا أشعر أو قلد، أخبار الإشعار و التقلید.

و إن کان ما رواه شـیخنا الکلینی (قـدس سره) بسـنده عن محمد بن یحیی «۱» عن احمـد بن محمد «۲» عـن الحسن بن علی «۳» عن یونس بن یعقوب «۴» قال: «قلت

---

(۱)- العطار ابو جعفر القمی شیخ اصحابنا من الثامنة.

(۲)- بن عیسی شیخ القمیین و وجههم من السابعة.

(۳)- ابن فضال ثقة من السادسة.

(۴)- ابن قیس البجلی له کتب ثقة من الخامسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۶۸

لأبی عبد الله (علیه السلام) إنّی قد اشتریت بدنة فکیف أصنع بها؟ فقال: انطلق حتّی تأتی مسجد الشجرة، فافض علیک من الماء، و البس ثوبک ثمّ أنخها مستقبل القبلة ثمّ ادخل المسجد فصلّ ثمّ افرض بعد صلاتک ثمّ اخرج إلیها فاشعرها من الجانب الأیمن من سنامها ثمّ قل: بسم الله اللّهمّ منک و لک اللّهمّ تقبل منّی ثمّ انطلق حتّی تأتی البیداء فلبّه» «۱» فاشتماله علی المستحبّات یسقط ظهور الأمر بالتلبیة فیه فی الوجوب و ما قیل من انّ مجرد اشتمال الروایة علی المستحبّات لا یوجب رفع الید عن ظهور الأمر فی الوجوب إلا إذا قامت القرینة علی عدم ارادة الوجوب «۲» ففیه: ان القرینة کما تدل علی ارادة المعنی المجازی من اللفظ توجب سقوط ظهور اللفظ فی استعماله فی المعنی الحقیقی و لیس معنی ذلک انّ بها تعین المعنی المجازی هذا مضافاً إلی انّ

الصدوق أخرج الحدیث بسنده عن ابن فضّال عن یونس بن یعقوب قال: «خرجت فی عمرة فاشتریت بدنة و أنا بالمدینة فأرسلت إلی أبی عبد الله (علیه السلام) فسألته کیف أصنع بها؟ فأرسل إلیّ ما کنت تصنع بهذا فإنّه کان یجزیک إن تشتری منه من عرفة و قال: انطلق حتّی تأتی مسجد الشجرة فاستقبل بها القبلة و انخها ثمّ ادخل المسجد فصلّ رکعتین ثمّ اخرج إلیها فاشعرها فی الجانب الأیمن ثمّ قل: بسم الله اللّهمّ منک و لک اللّهمّ تقبل منّی فإذا علوت البیداء فلب» «۳»

و احتمال کونه غیر ما فی الکافی بعید جداً و لذا ذکره فی الوسائل بعد روایة الکافی و قال و رواه الصدوق باسناده عن ابن فضال الخ.» «۴»

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۲۹۶ باب صفة الاشعار و التقلید ح ۱.

(۲)- معتمد العروة: ۲/ ۵۳۳.

(۳)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۲۴/ ۲۵۷۷.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من ابواب اقسام الحجّ ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۶۹

فعلی هذا کله لا دلیل علی القول بوجوب التلبیة علی القارن بالوجوب النفسی و الله هو العالم.

[الفرع السادس: الکلام فی] کیفیة الاشعار و التقلید

الفرع السادس: قال فی العروة: الإشعار عبارة عن شق السنام الأیمن بأن یقوم الرجل من الجانب الأیسر من الهدی و یشق سنامه من الجانب الأیمن، و یلطخ صفحته بدمه، و التقلید أن یعلق فی رقبة الهدی نعلا خلقاً قد صلّی فیه.

أقول: أمّا وجوب شق سنام الأیمن فیدل علیه روایات متعددة مثل روایة عبد الله بن سنان و فیها: «تشعر من جانبها الأیمن» «۱» و یونس بن یعقوب:

«فأشعرها من الجانب الأیمن من سنامها» «۲» و معاویة بن عمار «۳» و الحلبی «۴» و زرارة «۵»

و أمّا قیام الرجل من الجانب الأیسر من الهدی فقیل بدلالة صحیحة معاویة بن عمار قال فیه: «البدن تشعر من جانب الأیمن و یقوم الرجل فی الجانب الأیسر ثمّ یقلّدها بنعل خلق قد صلی فیها» «۶».

و استشکل فیها بأنّ المحتمل أن لا یکون قوله: «و یقوم الرجل» قیداً للاشعار

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من ابواب اقسام الحجّ ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من ابواب اقسام الحجّ ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من ابواب اقسام الحجّ ح ۴.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من ابواب اقسام الحجّ ح ۵..

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من ابواب اقسام الحجّ ح ۶.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من ابواب اقسام الحجّ ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۷۰

و کان راجعاً إلی التقلید و إن کان راجعاً إلیه فیستفاد منه الاستحباب لاستحباب أصل التقلید فی مورد الإشعار «۱» و الظّاهر الاحتمال الأول فالأحوط وجوباً قیامه فی الجانب الأیسر.

و أمّا اللطخ فکأنه لم یرد فیه نصّ و نسب ذکره إلی الأصحاب و لم أتتبع کلماتهم و الله هو العالم.

[مسألة ۱۴] جواز تأخیر التلبیة عن نیة الاحرام

مسألة ۱۴: قال فی العروة: (لا تجب مقارنة التلبیة لنیة الإحرام و إن کان أحوط فیجوز أن یؤخرها عن النیّة و لبس الثوبین علی الأقوی).

أقول: أمّا علی القول بأنّ نیة الإحرام عبارة عن توطین النفس و العزم علی ترک المحرمات أو البناء أو إنشاء تحریمها علی نفسه فالظاهر عدم وجوب مقارنة التلبیة لها فیکفیه الإتیان بالتلبیة فلا یجب تجدید إنشاء التحریم و لا توطین النفس و العزم علی الترک نعم یلزم أن یکون باقیاً علی التزامه.

و أمّا علی القول بأن الإحرام عنوان یتحقق قهراً بالتلبیة فلیس هنا أمر إلا نیتها وحدها المتضمنة لنیة الحج و أداء المناسک و الأفعال.

و کذا إن قلنا بأن الإحرام و إن کان لا یتحقق إلا بالعزم و الالتزام علی ترک المحرّمات إلا أنه لا یتحقق عنوانه المؤثر فی حرمة المحظورات إلا بالتلبیة فإنه یکفی فی ذلک تقدیم العزم و الالتزام علی ترک المحظورات و الإتیان بالتلبیة متأخراً عنه مع کونه باقیاً علی عزمه و التزامه.

---

(۱)- معتمد العروة: ۲/ ۵۳۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۷۱

و بالجملة: مقارنة التلبیة لنیة الإحرام إن کان بمعنی مقارنتها لإنشاء الإحرام أو العزم و الالتزام بمعنی نیة الإحرام بها فلا یجب و یجوز تأخرها عنها و إن کان بمعنی کونه باقیاً علی نیة الإحرام عند التلبیة فالظاهر لزوم ذلک فلا یکفی تلبیة الغافل عن نیة الإحرام إلا أن یقال بتحقق الإحرام بالالتزام و توطین النفس و إن جاز له العدول عنه قبل التلبیة أمّا نفس التلبیة فیکفی الإتیان بها بنیة الحج و یترتب علیها تحریم المحرّمات بحکم الشارع.

[مسألة ۱۵] عدم حرمة المحرمات قبل التلبیة

مسألة ۱۵: قد مرّ فی المسائل السابقة أنّ محرمات الإحرام لا تحرم علیه قبل التلبیة فی حجّ الإفراد و التمتّع و عمرته و عمرة المفردة و هذا ثابت بالإجماع و النصوص و کذا فی القران لا تحرم علیه إلا بعد التلبیة أو

الإشعار و التقلید.

لدلالة بعض النصوص علی ذلک مثل قوله (علیه السلام) «الاشعار و التقلید بمنزلة التلبیة» و قوله (علیه السلام) «یوجب الإحرام ثلاثة

أشياء التلبية و الإشعار و التقليد» فعلى هذا لو فعل شيئاً من المحرّمات قبل ذلك لم يرتكب إثما و لا كفارة عليه.

[مسألة ۱۶] نسيان التلبية

مسألة ۱۶: إذا نسى التلبية فهل يجب عليه العود إلى الميقات لتداركها أم لا فيأتى بها فى مكان التذكر و إن كان متمكناً من العود؟
أمّا بحسب الأخبار فما ورد منها فى هذا الباب ورد فى من نسى الإحرام مثل صحيح الحلبى قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم؟

قال: قال أبى: يخرج إلى ميقات أهل أرضه فإن خشى أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه و إن استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثمّ ليحرم» «۱».
و استشكل فى دلالته على حكم نسيان التلبية فإنه فى مورد نسيان الإحرام و بحثنا عن نسيان التلبية و هو كما يتحقق مع نسيان الإحرام يتحقق مع عدمه فلا ملازمة بين حكمهما لعدم الملازمة بينهما و لذا قال بعض الأعاظم بأنّه: إن (قلنا بأن التلبية غير دخيلة فى الإحرام لا- موجب للعود إلى الميقات لتداركها لأنها واجب مستقل ترك عن عذر فيتداركه فى مكانه متى تذكر و الرّوايات الواردة الآمرة بالعود إلى الميقات انّما وردت فى ناسى الإحرام.
نعم إن قلنا بأن الإحرام هو التلبية و بها يتحقق الإحرام فالأمر واضح و كذا
إن قلنا بأنّه العزم و الالتزام و التلبية متممة له يتجه الاستدلال بما ورد فى نسيان الإحرام على حكم نسيان التلبية). «۲»
أقول: اوّلا يمكن أن يقال: ان الإحرام فى مثل هذه الرّوايات ظاهر فى التلبية و الشاهد على ذلك ما ورد فى مرسلة جميل فى من نسى الإحرام أو جهل و قد شهد المناسك كلّها و طاف و سعى قال (عليه السلام): «تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه و إن لم يهلّ» «۳».
فإنه يستفاد منه بقرينة قوله «و إن لم يهل» ان السؤال عن نسيان الإحرام كان عن نسيان الاهلال بالتلبية.
و ثانياً: لما ذا نقول إنّه إذا ترك الإحرام ناسياً و هو متمكن من الرجوع إلى

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۱.

(۲)- معتمد العروة ۲/ ۵۳۹.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۲۰ من أبواب المواقيت ح ۱.

الميقات يكفيه تداركه من مكانه و لما ذا نقول بسقوط ما وجب عليه و هو الإحرام بالنسيان مع إمكان الإتيان بالواجب على ما يجب عليه بالرجوع إلى الميقات. مضافاً إلى أنّه لم يقم دليل على وجوب الرجوع إلى الميقات بأى دليل نقول بتحقق الإحرام من مكانه و مع ذلك يجب عليه الاحتياط بالرجوع و الله هو العالم.

[مسألة ۱۷ الواجب من التلبية]

مسألة ۱۵: الواجب من التلبية مرة واحدة.

و هـذا ثابت بالإجماع و ببعض النصوص مثل صـحيح معاويـة بن عمار المتقدّم حيث قال فيه: «و اعلم انّه لا بدّ من التلبيات الأربع الّتی كن فی أول الكلام و هی الفريضة و هی التوحيد» و ما فی أول كلامه هو التلبيات الأربع فلا يجب أكثر منها.

و أمّا الإكثار بها فيستحب أيضاً بدلالة الصحيح المذكور فإن فيها بعد

الترغيب إلی ذكرهـا بصيغ و صورة كثيرة تـدل علی اسـتحباب الإكثـار قـال: «تقول هـذا (يعنی الصـيغ المـذكورة) فی دُبر كل صـلاة مكتوبة أو نافلة و حين ينهض بك بعيرك و إذا علوت شرفاً أو هبطت وادياً أو لقيت راكباً أو استيقظت من منامك و بالأسحار و أكثر ما استطعت» «۱» و هذا يدل علی اسـتحباب الإكثار مطلقاً و بالخصوص فی الموارد التی نصّ عليها الإمام (عليه السلام) و أمّا استحبابها بالخصوص عند المنام كما جاء فی العروة فلم يرد فی هذا الصـحيح و لا فی غيره من الرّوايات فكما لا يسـتفاد منه ورودها بالخصوص عند كل صلاة لا يستفاد منه استحبابها بالخصوص عند المنام.

---

(۱)- تهذيب الاحكام: ۵/ ۹۱، ح ۳۰۰/ ۱۰۸. وسائل الشيعة ب ۴۰ من ابواب الاحرام ح ۲.

و أمّا الاجهار بها فقال الشيـخ فی الخلاف: (التلبية فريضة و رفع الصوت بها سـنة ... و كلهم (يعنی العامة) قالوا: رفع الصوت بها سنة). «۱»

و قال فی المبسوط: و التلبية فريضة و رفع الصوت بها سنة مؤكدة للرجال دون النساء «۲».

و قال فی السرائر: (و الجهر بها علی الرجال مندوب علی الأظهر من أقوال أصحابنا، و قال بعضهم، الجهر بها واجب). «۳»

و قال الشيخ فی التهذيب: (فأمّا الاجهار بالتلبية فانه واجب أيضاً مع القدرة و الإمكان) «۴».

و هل هذا كلام الشيخ علی ما نسب إليه أو كلام المفيد فی المقنعة علی ما صرح به بعض الاعاظم و خطأ النسبة المذكورة «۵».

يمكن أن يقـال: إنّ ذلك ظاهر من كتاب التهـذيب فإنّه كالتعليق علی المقنعـة و الشـيخ ذكر أوّلا ما ذكره شـيخه المفيـد ثمّ علّق عليه بالاسـتدلال له بالاخبار و لكن لم نجـد تلك القطعـة فی ما عنـدنا من المقنعـة المطبوعة فی سلسـلة موسوعاتنا الفقهية كما لم نجد فيه أيضاً ما ذكره الشيخ قبل الحديث ۲۷۷/ ۸۵ و هو أول المواضع الّتی يجهر الإنسان فيها بالتلبيـة إذا اراد الحج علی طريق المدينة البيداء حيث الميل و لعل من

---

(۱)- الخلاف: ۲/ ۲۹۱.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۱۶.

(۳)- السرائر: ۱/ ۵۳۶.

(۴)- تهذيب الاحكام: ۵/ ۹۲.

(۵)- معتمد العروة: ۲/ ۵۴۰.

أكثر الفحص فيه يجدهما «۱».

و كيف كـان فالقول بالوجوب ثابت عن أحـد هـذين العلمين إذاً فلا اعتـداد لعـدم الاعتناء بهـذا القول لعـدم معرفـة من يقول به و قد حكی اختيار هذا القول أو الميل إليه من صاحب الحدائق (ره) «۲».

و قال: فی المستمسك: (و ربما استظهر ذلك من الكلينی حيث قال: و لا يجوز لأحد أن يجوز البيداء إلا و قد أظهر التلبية) «۳».

و كيف كان فالمتبع فی ذلك الـدليل و رواياتنا المأثورة عن سادتنا أهل البيت (عليهم السـلام) الّذين هم اعدال القرآن بنصّ أحاديث

الثقلین المتواترة فلا اعتناء بما رواه فی الخلاف عن خلاد بن السائب عن أبیه أنّ النّبی (صلی الله علیه و آله و سلم) قال: «أتانی جبرائیل
فأمرنی أن آمر أصحابی أو من معی أن یرفعوا أصواتهم بالتلبیة أو بالإهلال». «۴»
قال الشیخ رحمه الله (و ظاهر الأمر یقتضی الوجوب و لو خلینا و ظاهره لقلنا أن رفع الصوت أیضاً واجب و لکن ترکناه بدلیل). «۵» و ظاهره و إن کان جواز الاعتماد علیه لو لا ما رویناه من أهل البیت (علیهم السلام) و لکن الظّاهر انّ ذلک کان منه فی مثل کتاب الخلاف مماشاة مع القوم فإنّ خلاد بن سائب کأنّه مجهول قال العجلی: خلاد بن سائب مدنی لا نعرفه) «۶» و أمّا سائب بن خلاد أبوه فمشکوک فی أنّه واحد

---

(۱)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۹۲ قبل الحدیث ۳۰۱/ ۱۰۹.

(۲)- الحدائق الناضرة: ۱۵/ ۶۱ و ۶۲.

(۳)- مستمسک العروة: ۱۱/ ۴۰۹.

(۴)- الخلاف: ۲/ ۲۹۲.

(۵)- الخلاف: ۲/ ۲۹۲.

(۶)- راجع المصدر تهذیب التهذیب: ۳/ ۱۴۹.

أو اثنان قال ابن عبد البر: لم یرو عنه إلا ابنه خلاد فیما علمت و حدیثه فی رفع الصوت بالتلبیة مختلف فیه استعمله عمر علی الیمن و ولی الیمن لمعاویة «۱» و بعد ذلک لا یعتمد علی مثله.
و أمّا ما روینا عن أئمة العترة الطاهرة (علیهم السلام). فمنها ما رواه حریز مرفوعاً قال: «إنّ رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) لما أحرم أتاه جبرئیل (علیه السلام) فقال له: مر أصحابک بالعجّ و الثّج و العج رفع الصوت بالتلبیة و الثج نحر البدن قال: و قال جابر بن عبد الله ما بلغنا الروحاء حتی بحت أصواتنا» «۲» رواه الصدوق فی الفقیه عن حریز إلی قوله: «نحر البدن» «۳».
و الحدیث کما تری ضعیف إلا أنّ الشیخ رواه بإسناده عن حریز بن عبد الله و محمد بن سهل عن أبیه عن أشیاخه عن أبی عبد الله (علیه السلام) و جماعة من أصحابنا ممن روی عن أبی جعفر و أبی عبد الله (علیها السلام) إنّهما قالا: «لمّا أحرم رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) أتاه جبرئیل (علیه السلام) فقال له: مر أصحابک بالعجّ و الثج فالعج رفع الصوت و الثج نحر البدن قالا: فقال جابر بن عبد الله فما مشی الروحاء حتی بحت أصواتنا» «۴» و رواه الصدوق فی معانی الأخبار. «۵»
و ظاهر الأمر الوجوب.
و أجیب عن الاستدلال به علی وجوب رفع الصوت: إنّ الأمر بالعج کان بعد

---

(۱)- تهذیب التهذیب ۳/ ۳۸۸.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۷ من ابواب الاحرام ح ۱.

(۳)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۲۵ ح ۲۵۷۹.

(۴)- التهذیب: ۵/ ۹۲ ح ۳۰۲/ ۱۱۰.

(۵)- معانی الاخبار: ۲۲۳ باب معنی العج و الثج.

تحقّق الإحرام و أداء التلبیة الواجبة الّتی یتحقق بها الإحرام لا فی التلبیة الّتی توجب الإحرام و لا ریب أنّ التلبیات الأخیرة غیر واجبة فضلا عن الإجهار بها فلا بد من حمل الأمر به علی الاستحباب.

و فیه: اوّلاـ إنّ ما ذکر مبنی علی القول بتحقق الإحرام بالتلبیة و أمّا علی القول بحصوله بتوطین النفس أو العزم علی ترک المحرمات أو إنشاء تحریمها علی نفسه فالاستدلال به علی الوجوب قائم علی حاله.

و ثانیاً: إنّ مقتضی الحدیث وقوع الأمر برفع الصوت بعد إحرام رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) لا بعد إحرام أصحابه و الظّاهر انّ الأمر بذلک کان قبل التلبیة الواجبة.

و الّذی نقول فی الجواب: إنّ الأمر برفع الصوت بالتلبیة و إن کان ظاهراً فی

الوجوب إلا أنّ متعلقه و هو رفع الصوت بالتلبیة ظاهر بالإطلاق فی مطلق التلبیة فریضة کانت أم سنة فإن أخذنا بإطلاق المتعلق لا بد لنا من رفع الید عن ظهور الأمر فی الوجوب لعدم إمکان القول بوجوب رفع الصوت فی التلبیة المستحبة لأنّ مقتضاه حرمة التلبیة بالإخفات و عدم استحبابها کذلک و هذا مما لا یلتزم به أحد و إن أخذنا بظهور الأمر فی الوجوب فلا بد لنا من رفع الید عن اطلاق المتعلق و لا ریب ان الأول أولی مضافاً إلی دلالة نفس الحدیث علیه فإنّهم امتثالا للأمر رفعوا أصواتهم بها حتی بحت أصواتهم و هذا لاـ یتحقق إلاـ بتکرارها و انّهم فهموا من الأمر استحبابه فی مطلق التلبیة و بالجملة ظهور المتعلق و المادة فی الإطلاق أقوی من ظهور الأمر فی الوجوب و الأول قرینة لعدم ارادة الظّاهر من الهیئة.

و منها صحیحة عمر بن یزید عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «ان کنت ماشیاً فاجهر

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۷۸

باهلالک و تلبیتک من المسجد و ان کنت راکباً فاذا علت بک راحلتک البیداء» «۱».

و اجیب عن الاستدلال بها بأنّها لیست فی مقام بیان الأمر بالجهر بل إنّما هی فی مقام بیان مکان الإجهار بالتلبیة.

و بالجملة: فلاـ یستفاد من مثلهما و لاـ من مثل صحیح معاویة بن عمار لما فیه من قوله بعد بیان طائفة من المستحبات (و أکثر ما استطعت و أجهر بها) فإن التلبیات الکثیرة المذکورة فی هذا الصحیح کلها إلا الواجبة منها مستحبة و لا یمکن أن یکون الإجهار بها واجباً.

هذا و لا ریب فی اختصاص هذا الحکم أی استحباب الجهر بالتلبیة بالرجال و أمّا النساء فلا یستحب منهن ذلک، یدل علیه ما أخرجه فی الوسائل فی باب خصّه

به (باب عدم استحباب جهر النساء بالتلبیة) مثل صحیح أبی بصیر عن أبی عبد الله (علیه السلام): لیس علی النساء جهر بالتلبیة و لا استلام الحجر و لا دخول البیت و لا سعی بین الصفا و المروة یعنی الهرولة. «۲»

[مسألة ۱۸] تأخیر التلبیة الی البیداء

مسألة ۱۸: قال فی العروة: (ذکر جماعة أنّ الأفضل لمن حجّ علی طریق المدینة تأخیر التلبیة إلی البیداء مطلقاً کما قال بعضهم أو فی خصوص الراکب کما قیل، و لمن حجّ علی طریق آخر تأخیرها إلی ان یمشی قلیلا و لمن حجّ من مکة تأخیرها إلی الرقطاء کما قیل أو إلی أن

---

(۱)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۸۵ ح ۲۸۱/ ۸۹. وسائل الشیعة ک ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۸ من أبواب الاحرام ح ۴ و الکافی: ۴/ ۳۳۶ ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۷۹

یشرف علی الأبطح لکن الظّاهر بعد عدم الإشکال فی عدم وجوب مقارنتها للنیة و لبس الثوبین استحباب التعجیل بها مطلقاً و کون أفضلیة تأخیر بالنسبة إلی الجهر بها فالأفضل أن یأتی بها حین النیّة و لبس الثوبین سراً و یؤخر الجهر بها إلی المواضع المذکورة).

أقول: هذا طریق الاحتیاط أیضاً و لکن اللازم الرجوع إلی الرّوایات الشریفة فنقول: فمنها صحیح معاویة بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن التهیؤ للإحرام فقال: فی مسجد الشجرة فقد صلّی فیه رسول الله (علیه السلام) و قد تری أناساً یحرمون فلا تفعل حتی تنتهی إلی البیداء حیث المیل فتحرمون کما أنتم فی محاملکم تقول: لبیک اللهم لبیک». «۱» و ظاهره و إن کان النهی عن التلبیة قبل الانتهاء إلی البیداء إلا أن الظاهر من السؤال انّه سئل عنه عن آداب الإحرام و ما

ینبغی أن یفعل عنده فلا یدل إلا علی فضل تاخیرها إلی البیداء عن تقدیمها علیه إذا کان راکباً.

و منها صحیح منصور بن حازم عن أبی عبد الله- (علیه السلام)- قال: «إذا صلیت عند الشجرة فلا تلب حتی تاتی البیداء حیث یقول الناس: یخسف بالجیش» «۲». و ظاهره الإطلاق سواء کان راکباً أو راجلا و لا یقید بسابقه لأنّه لا یدل علی اختصاص الحکم بالراکب.

و منها صحیح عبد الله بن سنان قال: «سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: إنّ رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) لم یکن یلبّی حتّی یأتی البیداء» «۳».

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من ابواب الاحرام ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ ابواب الاحرام ح ۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ ابواب الاحرام ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۸۰

و منها صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (علیه السلام) و فیه: «و اخرج بغیر تلبیة حتّی تصعد إلی أوّل البیداء إلی أوّل میل عن یسارک فإذا استوت بک الأرض راکباً کنت أو ماشیاً فلب» «۱» و هذا یدل علی أن ذلک حکم الراکب و الماشی کلیهما.

و منها صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد الله (علیه السلام) الدال علی التفضیل فإنه (علیه السلام) قال: إن کنت ماشیاً فاجهر باهلالک و تلبیتک من المسجد و إن کنت راکباً فإذا علت بک راحتک البیداء» «۲» ظاهره الأمر بالجهر بالتلبیة إذا کان راکباً من البیداء و هل یمکن أن یکون هذا شاهداً علی أنّ المراد من التلبیة فی غیره فی البیداء الجهر بها فهو یلبّی فی نفسه و إخفاتاً و إذا وصل إلی البیداء یجهر بها کما یقید به ما یدل بالإطلاق علی تاخیر التلبیة إلی البیداء و لکن یعارضه صحیح معاویة بن عمار و فی صحیح

آخر لمعاویة بن عمار قال ابو عبد الله (علیه السلام): «إذا فرغت من صلاتک و عقدت ما ترید فقم و امش هنیهة (هنیئة) فاذا استوت بک الأرض ماشیاً کنت أو راکباً فلبّ» «۳»

و هذا بظاهره مطلق یقید بما ورد فی الإحرام من المسجد الشجرة کما یدل علیه ما رواه البزنطی قال: «سألت أبا الحسن الرضا (علیه السلام) کیف أصنع إذا أردت الإحرام قال: (فقال عقد الإحرام خ) اعقد الإحرام فی دبر الفریضة حتی إذا استوت بک البیداء فلبّ قلت: أ رأیت إذا کنت محرماً طریق العراق قال: لبّ (لبّه) إذا استوی بک بعیرک» «۴»

مضافاً إلی أن الظّاهر انَّه و صحیحه السابق الدال علی الحکم فی البیداء واحد

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من ابواب الاحرام ح ۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من ابواب الاحرام ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ابواب الاحرام ب ۳۴ ح ۷ و قرب الاسناد: ۳۷۹ ح ۱۳۳۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۸۱

فلا یثبت بالثانی الإطلاق و علاج ما یتوهم من معارضة هذه الإخبار بعضها مع بعض انّها متضمنة لما یؤتی به الوظیفة مطلقاً و لما فیه الفضل و ما هو الأفضل.

نعم ما رواه علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام) ظاهره عدم جواز التلبیة عند الشجرة قال: «سألته عن الإحرام عند الشجرة هل یحل لمن أحرم عندها أن لا یلبی حتی یعلو البیداء؟ قال: لا یلبی حتّی یأتی البیداء عند أول میل فأما عند الشجرة فلا یجوز التلبیة». «۱»

و لکنه ضعیف کما قاله البعض بعبد الله بن الحسن و علی البناء علی الاعتماد علیه فهو معارض بغیره ممّا یدل علی جواز التلبیة من الشجرة کصحیح عبد الله بن سنان انّه «سأل أبا عبد الله (علیه السلام) هل یجوز للمتمتع بالعمرة إلی الحج أن یظهر التلبیة فی مسجد الشجرة فقال: نعم إنّما لبّی النّبی (صلی الله علیه و آله و سلم) فی البیداء (علی البیداء) لأن الناس لم یعرفوا التلبیة فأحبّ أن یعلمهم کیف التلبیة». «۲»

و أمّا معارضة اخبار تأخیر التلبیة مع غیرها من الأخبار مثل ما دل علی عدم جواز المرور علی المیقات بدون الإحرام فبناء علی تحقّق الإحرام بدون التلبیة لا معارضة بین الطائفتین و أمّا علی القول بعدم تحقّق الإحرام بدون التلبیة فیلزم من التأخیر إلی البیداء العبور عن المیقات محلا.

و علیه لا بد لنا إلا أن نقول بتقیید حکم حرمة المرور محلا بما إذا لم یکن ناویاً للإحرام و التلبیة و إلا فیجوز فهو مخیّر بین الإحرام و التلبیة من المیقات أو تأخیره إلا البیداء و التأخیر أفضل أو أن نقول بأن ما یدل علی التأخیر محمول علی تأخیر

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۸.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۵ من أبواب الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۸۲

الإجهار بها فیلبّی من الشجرة إخفاتاً و یجهر بها عند البیداء.

و علی هذا الأحوط التلبیة فی المیقات اخفاتاً و جهراً لمّا مرَّ علی البیداء مع تجدید النیّة و یأتی ما ذکر فی تأخیر الإحرام یسیراً عن المیقات و تأخیره فی الإحرام من مکة إلی الرقطاء.

مضافاً إلی أن فی صحیحة الفضلاء (حفص البختری و معاویة بن عمار و عبد الرحمن بن الحجاج و الحلبی) التصریح بذلک ففیه: «و ان اهللت من المسجد الحرام فإن شئت لبیّت خلف المقام و أفضل ذلک أن تمضی حتی تأتی الرقطاء و تلبّی قبل أن تسیر إلی الأبطح» «۱» و ما رواه ابن أبی عمیر و صفوان عن معاویة بن عمار «۲» ما یشهد علی ما ذکر و کیف کان فلا یترک الاحتیاط بما ذکر و الله هو العالم.

أورد علینا بعض الفضلاء المشارکین فی البحث أیّدهم الله تعالی بأنّ ما قلت من أنّ إطلاق المتعلق فی الأمر بالإجهار بالتلبیة و شموله للتلبیات المندوبة یمنع عن ظهور الأمر بالتلبیة فی الوجوب منقوض بوجوب الإخفات فی التسبیحات الأربعة فی الرکعتین الأخیرتین إذا أتی بها زائداً علی المرة الواحدة الواجبة فإنّ الثانیة و الثالثة منها مستحبة و مع ذلک یجب فیها الإخفات فیجوز ان یکون نفس العمل مستحباً و الإتیان به بوصف خاص کالجهر و الإخفات واجباً، کأن قال: إن أتیت بها فأت بها جهراً.

و فیه: إنّ مفهوم القضیة مع حفظ ظهور الأمر فی الوجوب یکون (و الا فلا تأت بها سرا) و الالتزام بها فی التسبیحات إن امکن لعدم القول باستحبابها إلا

---

(۱)- من لا یحضره الفقیه: / ۳۲۰ ح ۲۵۶۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۵۲ من أبواب الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۸۳

إخفاتاً لا- یمکن فی التلبیات للاجماع علی استحبابها سراً فلا بد من رفع الید عن ظهور الأمر فی الوجوب و حمله علی الاستحباب فتأمل جیداً.

هذا مضافاً إلی أنّ لنا أن نقول إنّ فی التسبیحات المصلّی مخیر بین الواحدة و الثلاثة و لذا لا یجوز له الاکتفاء بالاثنتین بعنوان الوظیفة فیجب علیه الإخفات مطلقاً أتی بالواحدة أو الثلاثة و التلبیة لیست کذلک.

ثمّ إنّه أورد ثانیاً بأن المستفاد من صحیح عمر بن یزید امران وجوب الجهر بالتلبیة و بیان المکان الذی یبتدئ فیه بالجهر فی حال الرکوب و المشی.

و فیه: إنّ ما قلناه مجرد الاستظهار من الکلام فإن ظاهره کون رجحان الجهر بالتلبیة مفروغاً عنه بین المتکلم و المخاطب و سوق الکلام ظاهر فی انّ الامام (علیه السلام)

کان فی مقام إفادة التفصیل مضافاً إلی ان ذلک ان کان کما استشهد به المورد الفاضل یکون مثل سر من البصرة یدل علی ابتداء السیر و إدامته فعلی ذلک أیضاً یدل علی الاستحباب للاتفاق علی أنّ فی استدامة التلبیة لا یجب الجهر و الله هو العالم.

اعلم: أن الکلام فی هذه المسألة یقع أوّلا- فی انه هل یجب تأخیر التلبیة إلی البیداء فلا تجزی فی ذی الحلیفة؟ و علی فرض عدم الوجوب فهل الإتیان بها فی ذی الحلیفة متعین أو هو مخیّر بین الإتیان بها فی البیداء أو ذی الحلیفة أو تأخیرها إلی البیداء أفضل مطلقاً سواء کان ماشیاً أو راکباً أو إذا کان راکباً؟ و علی فرض تعین الإتیان به من ذی الحلیفة هل یجب الإجهار بها فی البیداء، أی بالتلبیات المندوبة؟

فنقول: أمّا وجوب تأخیرها عن المیقات و عدم اجزائها منه فالظاهر أنّه خلاف التسالم لم یذهب إلیه أحد من الاصحاب الا صاحب الحدائق فانه قال: فالاحتیاط فی الوقوف علی الروایات المتقدمة الدالة علی التأخیر إلی البیداء راکباً کان أو ماشیاً بل لا یبعد المصیر إلیه لو لا ذهب جملة من فضلاء قدماء الاصحاب

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۸۴

إلی التخییر کما سمعت من ثقة الاسلام الکلینی (قدس الله روحه) «۱» و احتمله کاشف اللثام علی ما حکی عنه و هما محجوجان بالسیرة و تسالم الأصحاب.

فإن قلت: ظاهر بعض الرّوایات وجوب التأخیر و النهی عن الإتیان بها فی المیقات مثل: صحیح منصور بن حازم عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا صلیت عند الشجرة فلا تلبّ حتّی تأتی البیداء حیث یقول الناس یخسف بالجیش» «۲».

قلت فیه: منع ظهور النهی فیه فی الحرمة الوضعیّة غایة الأمر أنه ارشاد إلی

إتیانها فی البیداء و کراهة تقدیمها علیه و القرینة علی ذلک اتفاق الأصحاب علی إجزاء التلبیة من الشجرة.

و صحیح معاویة بن عمّار عن أبی عبد الله (علیه السلام) و فیه: «و اخرج بغیر تلبیة حتّی تصعد إلی أوّل البیداء إلی أوّل میل عن یسارک فإذا استوت بک الأرض راکباً کنت أم ماشیاً فلبّ» «۳».

و فیه: أیضاً منع دلالة الأمر علی الالزام غایة الأمر یدل علی کون التلبیة عند البیداء أفضل و أکثر صواباً و یشهد علی ذلک صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إن کنت ماشیاً فاجهر بإهلالک من المسجد و إن کنت راکباً فإذا علت بک راحلتک البیداء» «۴» فان مقتضی ملاحظتهما معاً و البناء علی إجزاء التلبیة مطلقاً فی المیقات أفضلیتها فی البیداء.

و أمّا روایة علی بن جعفر عن أخیه (علیها السلام) قال: «سألته عن الإحرام عند

(۱)- الحدائق الناضرة: ۱۵/ ۴۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۶.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۸۵

الشجرة هل یحلّ لمن أحرم عندها أن لا- یلبّی حتّی یعلو البیداء؟ قال: لا- یلبّی حتّی یأتی البیداء عند أوّل میل؟ قال: نعم فأمّا عند الشجرة فلا یجوز التلبیة» «۱».

ففیه: انها کما قاله البعض ضعیف بعبد الله بن الحسن و علی البناء علی الاعتماد علیه کما قویناه سابقاً فهی معارضة بغیرها مما هو صریح علی جواز التلبیة من الشجرة مثل صحیح عبد الله بن سنان «إنّه سأل أبا عبد الله (علیه السلام): هل یجوز للمتمتع بالعمرة إلی الحجّ أن یظهر التلبیة فی مسجد الشجرة؟ فقال: نعم انّما لبّی النبیّ (صلی الله علیه و آله و سلم) فی البیداء (علی البیداء) لان الناس لم یعرفوا التلبیة فأحبّ أن یعلمهم کیف التلبیة» «۲»

و لا ریب ان الترجیح مع الصحیح فتلخص من ذلک انَّه لا ریب فی صحة الاجتزاء بالتلبیة من المسجد.

و أمّا اجزاء التلبیة من البیداء أی کون المکلف مخیراً بین الإتیان بها فی المسجد و فی البیداء فیدل علیه مضافاً إلی الرّوایات السابقة صحیحة الفضلاء (حفص بن البختری و عبد الرحمن بن الحجاج و حمّاد بن عثمان) عن الحلبی (علی نسخة الکافی) و الحلبی علی نسخة الفقیه جمیعاً کلّهم عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا صلّیت فی مسجد الشجرة فقل و أنت قاعد فی دبر الصلاة قبل أن تقوم ما یقول المحرم ثمّ قم فامش حتّی تبلغ المیل و تستوی بک البیداء فإذا استوت بک فلبّه» «۳».

و هذه الرّوایات تدل بظاهرها علی جواز تأخیر التلبیة إلی البیداء بل کونها أفضل.

فإن أخذنا بها لا بدّ إمّا أن نقول بحصول الإحرام و عقده منه قبل التلبیة حتّی

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۸.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۵ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۵ من أبواب الاحرام ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۸۶

لا تکون معارضة لروایات باب المیقات الّتی تدل علی وجوب الإحرام منه و عدم جواز المرور علیه بدون الإحرام لمن یرید الحجّ و امّا أن نقول بأن البیداء و إن عرف بأنه مکان بین ذی الحلیفة و ذات الجیش إلا انه یستفاد عن بعض الرّوایات انّه من ذی الحلیفة فقد جاء فی جملة روایات جیش یغزون البیت هکذا: «جیش من امتی من قبل الشام یؤمون البیت لرجل منعه الله حتّی إذا علوا البیداء من ذی الحلیفة

خسف بهم» «۱» أو أن نقول بدلالة هذه الرّوایات علی کون البیداء أیضاً من المواقیت أو نقول بکفایة الإشراف علی الإحرام للخروج عن المیقات قبله فی خصوص مسجد الشجرة.

و کیف کان فهذا مختار الشیخ فی النهایة قال: (و الأفضل أن یلبّی إذا أتی البیداء عند المیل، و أمّا الماشی فلا بأس به أن یلبّی من موضعه). «۲»

و قال القاضی فی المهذب: (یلبّی المحرم إذا کان حاجّاً علی طریق المدینة من الموضع الّذی یصلی فیه للإحرام أو إذا أتی البیداء و

هذا هو الأفضل) «۳» و علیک بتتبع کلمات غیرهما.
و قال الکلینی (قدس سره) (و هذا عندی من الأمر المتوسع إلا أنّ الأفضل فیه أن یظهر التلبیة حیث أظهر النبیّ (صلی الله علیه و آله و سلم) علی طرف البیداء و لا یجوز لأحد أن یجوز میل البیداء إلا و قد اظهر التلبیة و أوّل البیداء أول میل یلقاک عن یسار الطریق) «۴».
و یظهر منه أنّ البحث و السؤال فی الرّوایات کان فی إظهار التلبیة إذاً فلا یجوز ترک

(۱) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی (صلی الله علیه و آله و سلم): ۴/ ۱۱۴۷ و ۱۱۵۸. راجع الاصل و المصدر.
(۲)- النهایة/ ۲۱۴.
(۳)- المهذب: ۱/ ۲۱۶.
(۴)- الکافی: ۴/ ۳۳۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۸۷

التلبیة سرّا إلی البیداء.
و کیف کان فظاهر الرّوایات ما عرفت و علیه و ان کان جواز الاکتفاء بالتلبیة من البیداء قویّ و لکن لا یترک الاحتیاط امّا بالتلبیة فی الشجرة أو الإتیان
بها فی المکانتین و اللّه هو العالم.

[مسألة ۱۹] استمرار التلبیة الی یوم عرفة

مسألة ۱۹: صرح فی الجواهر بأن الحاج کان مفرداً أو قارناً یستمر علی تکرار التلبیة إلی یوم العرفة عند الزوال لصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام): «الحاج یقطع التلبیة یوم عرفة زوال الشمس» «۱» و صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إذا زالت الشمس یوم عرفة فاقطع التلبیة»، «۲» و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا زالت الشمس یوم عرفة فاقطع التلبیة عند زوال الشمس» «۳» و لغیرها من الرّوایات قال فی الجواهر: و ظاهرها الوجوب کما عن نصّ الخلاف و الوسیلة و حکی عن علی بن بابویه و الشیخ و استحسنه بعض لظاهر الأمر و لا ریب فی انّه أحوط) «۴».
و لا یخفی علیک انّه لا فرق فی الحکم المذکور بین الإفراد و القران و حجّ التمتّع کما دل علیه إطلاق الرّوایات و لفظ الشرائع فکلام الجواهر فی شرح قوله فإن کان

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۴۴ من أبواب الاحرام ح ۱.
(۲)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب الاحرام ح ۴.
(۳)- وسائل الشیعة: ب ۴۴ من أبواب الاحرام ح ۵.
(۴)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۷۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۸۸

حاجّاً (مفردا أو قارناً) لیس بتام.
أقول: یمکن أن یقال: إن الأمر بالقطع فی هذه الرّوایات یکون کالأوامر الواردة فی توهم الحظر فلا یدل إلا علی انتهاء الأمر بها و استحبابها و الإتیان بها علی أن یکون حجه مشتملا علیها لا مطلقاً و ذلک لأنهم کانوا مهتمین بالتلبیة مستمرین علیها یتکررونها فغایة

ما تدل علیه هذه الرّوایات هو انتهاء التأکید علی

تکرارها عند زوال الشمس و مع ذلک لا ریب فی أن قطعها کما قال الجواهر أحوط.

و ربّما یستشهد لمبغوضیة التلبیة فی خارج الموارد المذکورة فی الرّوایات بصحیح أبان قال: «کنت مع أبی جعفر (علیه السلام) فی ناحیة من المسجد (الحرام) و قوم یلبّون حول الکعبة فقال: أ تری هؤلاء الَّذین یلبّون و الله لأصواتهم أبغض إلی الله من أصوات الحمیر» «۱».

إلا انه یمکن أن یقال: إن ذلک منهم کان لضلالتهم فی المذهب لا لنفس التلبیة کما أشار إلیه فی الجواهر. «۲»

نعم الظّاهر کما ادعاه البعض انه لا خلاف بینهم فی أنها مستحبة إلی زوال الشمس و ینتهی استحبابها بزوالها و الله هو العالم.

موضع قطع التلبیة للمعتمر

[مسألة ۲۰ موضع قطع التلبیة للمعتمر]

مسألة ۲۰: قال فی الجواهر: (و إن کان معتمراً بمتعة فإذا شاهد بیوت مکة» کما صرح به غیر واحد بل قیل: إنه مقطوع به فی کلام الأصحاب لقول الصادق (علیه السلام) فی حسن الحلبی: «المتمتّع إذا نظر إلی بیوت

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من ابواب الاحرام ح ۳. و الکافی: ۴/ ۵۴۰.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۷۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۸۹

مکة قطع التلبیة» «۱» و فی حسن معاویة: «إذا دخلت مکّة و أنت متمتع فنظرت إلی بیوت مکّة فاقطع التلبیة، و حد بیوت مکة الّتی کانت قبل الیوم عقبة المدنیین فإن الناس قد أحدثوا بمکّة ما لم یکن فاقطع التلبیة و علیک

بالتکبیر و التهلیل، و التحمید، و الثناء علی الله عزّ و جلّ بما استطعت» «۲» و قولهما (علیهم السلام) فی خبر سدیر: «إذا رأیت أبیات مکة فاقطع التلبیة» «۳» إلی غیر ذلک من النصوص الّتی ظاهرها الوجوب بل عن الخلاف الإجماع علیه و لا بأس به). «۴»

أقول: الکلام فی الرّوایات هو ما ذکرناه فی المسألة السابقة لکن یجب قطع التلبیة عند مشاهدة بیوت مکة احتیاطاً.

ثمّ إن فی الجواهر تعرض لما یوهم خلاف ذلک مثل ما رواه الشیخ عن أحمد «۵» عن الحسین بن سعید «۶» عن فضالة «۷» عن أبان «۸» عن زرارة «۹» عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «سألته أین یمسک المتمتّع عن التلبیة؟ فقال: إذا دخل البیوت.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۴۳ من ابواب الاحرام ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴۳ من ابواب الاحرام ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۴۳ من ابواب الاحرام ح ۵.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۷۵.

(۵)- هو أحمد بن محمد بن عیسی من السابقة شیخ القمیین و وجههم...

(۶)- من السابعة جلیل القدر صاحب المصنفات.

(۷)- ابن أیوب من السادسة ثقة و من اصحاب الإجماع.

(۸)- ابن عثمان من الخامسة وصف بأنه من الناوسیة و ان العصابة اجمعت علی تصحیح ما یصح عنه و عن فخر المحققین قال: سألت

والدى عنه فقال الاقرب عدم قبول روايته جامع الرواة: ۱/ ۱۲.

(۹)- من الرابعة مشهور و معروف

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۹۰

بيوت مكة لا بيوت الأبطح» «۱».

و لكنه يحمل بقرينة غيره على إرادة الإشراف مضافاً إلى أن الأخذ بسائر

الرّوايات موافق للاحتياط.

و أما ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله «۲» عن موسى بن الحسن «۳» عن محمد بن عبد الحميد «۴» عن أبى جميلة المفضل بن صالح «۵» عن زيد الشّحام «۶» عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن تلبية المتعة متى تقطع؟ قال: يدخل الحرم» «۷».

فقد حمله الشيخ على جواز قطع تلبية و غيره على الاستحباب.

أقول: حمل ما يدل على قطعها عند رؤيته بيوت مكة على الاستحباب مبنى على عدم استفادة وجوب القطع منه و إلا فالأولى أن يقال: إنه محمول على استحباب القطع عند دخول الحرم و غيره على وجوبه إذا نظر إلى بيوت مكة و لكن الظّاهر انه لا قائل به و الرواية ضعيفة السند مهجورة لا يعتمد عليها.

ثمّ إنّه ربّما يوهم اختلاف الرّوايات فى تحديد بيوت مكة و ما فيها من تحديدها بعقبة المدنيين و ما فيها من تحديدها بعقبة ذى طوى ففى صحيح معاوية بن عمّار الّذى مرّ ذكره تحديدها بالأوّل و فى صحيح البزنطى عن مولانا الرضا (عليه السلام): «إنّه

---

(۱)- تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۶۸ ح ۱۶۳۸. وسائل الشيعة: ب ۴۳ من ابواب الاحرام.

(۲)- القمى الاشعرى شيخ هذه الطائفة ... هو من كبار الثامنة.

(۳)- الاشعرى القمى ثقة عين، ... صنف ثلثين كتاباً من السابعة.

(۴)- العطار من السادسة.

(۵)- ضعيف يضع الحديث ... من الخامسة.

(۶)- ابن يونس أو ابن محمد بن يونس ثقة من الخامسة.

(۷)- تهذيب الأحكام: ۵/ ۹۵ ح ۳۱۲، الاستبصار: ۲/ ۱۷۷.

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۹۱

سئل من المتمتع متى يقطع التلبية؟ قال: إذا نظر إلى عراش مكة عقبة ذى طوى قلت: بيوت مكة؟ قال: نعم». «۱»

قال الشيخ فى التهذيب: (هذه الرواية- يعنى عقبة المدنيين- فيمن جاء إلى مكة من طريق المدينة خاصة، و الرواية الّتى قال فيها: إنه يقطع عند ذى طوى لمن جاء على طريق العراق). «۲»

و قال فى الاستبصار: (و كان أبو جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه (رحمه الله) حين روى هذه الرواية حملها على التخيير حين ظن أنها متنافية و على ما فسرناه ليست بمتنافية و لو كانت متنافية لكان الوجه الّذى ذكره صحيحاً). «۳»

و على هذا يمكن أن يقال: ان الرّوايات تكون متنافية إذا كانت إحدى العقبتين بعد الأخرى فى طريق واحد دون ما إذا كانت حديها فى طريق المدينة إلى مكة و الأخرى فى طريق العراق أو كان كل منها مكاناً واحداً باسمين.

و الظّاهر أن المستفاد من الرّوايات ان ما هو الموضوع لوجوب قطع التلبية أو انتهاء استحبابها هو الأمكنة الّتى ترى منها بيوت مكّة فى عصر النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) فإن كان فى زماننا مكاناً معروفاً بذلك فهو و الا فيمكن أن يقال: إنه ما دام يكون شاكاً فى وصوله إلى ذلك المكان (عقبة المدنيين و عقبة ذى طوى و غيرهما) يستصحب عدم وجوب القطع على القول به أو استحباب التلبية و

مقتضی الاحتیاط- إن شاء قطع التلبیة من مکان یحصل له العلم بقطعها من المکان المأمور به.

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۴۳ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۹۶.

(۳)- الاستبصار: ۲/ ۱۷۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۹۲

[مسألة ۲۱] موضع قطع التلبیة فی العمرة المفردة

مسألة ۲۱: قال فی الجواهر أیضاً: (فإن کان بعمرة مفردة قیل و القائل الصدوق و تبعه المصنف فی النافع کان مخیراً فی قطع التلبیة عند دخول

الحرم أو مشاهدة الکعبة إلی أن قال- و قیل: و القائل المشهور علی ما فی کشف اللثام إن کان ممن خرج من مکة للإحرام فإذا شاهد الکعبة و ان کان ممن أحرم من خارج فإذا دخل الحرم). «۱»

أقول: الأخبار فی المسألة علی طوائف.

منها: ما یستفاد منه حکم من أحرم من أدنی الحلّ کالتنعیم کصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «من اعتمر من التنعیم فلا یقطع التلبیة حتی ینظر إلی المسجد» «۲» و إطلاقه یشمل من خرج من مکة إلیه للعمرة و من کان خارجا عنها و بدا له الإتیان بالعمرة کما أن الظّاهر انّه لیس ذلک لخصوص التنعیم بل هو حکم مطلق الاعتمار من أدنی الحلّ کما یدلّ علیه إطلاق الصحیح الآتی و کصحیح عمر بن یزید عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «من أراد أن یخرج من مکة لیعتمر أحرم من الجعرانة و الحدیبیة أو ما أشبههما و من خرج من مکة یرید العمرة ثمّ دخل معتمراً لم یقطع التلبیة حتی ینظر إلی الکعبة» «۳» و یستفاد منه أن ذلک حکم الاعتمار من أدنی الحل الخارج من مکة و لا خصوصیة للخروج منها إلیه کما یدل علیه إطلاق الصحیح السابق. و کمرسلة المفید فی المقنعة قال: «سئل (علیه السلام) عن الملبی بالعمرة المفردة

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۷۷.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴۵ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۳)- تهذیب الاحکام: ۲/ ۹۵ ح ۳۱۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۹۳

بعد فراغه من الحج متی یقطع تلبیته؟ فقال: إذا رأی (زار) البیت». «۱»

و لیس فی الأخبار ما یعارض هذه الرّوایات فلا بد من الحکم علی طبقها و لا وجه لان یکون الحکم بها و بغیرها ممّا یدلّ بالإطلاق علی جواز قطع التلبیة للمعتمر

من أدنی الحل إذا دخل بیوت مکة لأن إطلاقه یقیّد بهذه الرّوایات.

و من روایات الباب ما یدل علی أنّ المعتمر یقطع التلبیة إذا دخل الحرم مثل موثقة إبراهیم بن أبی سمال (ک خ) عن معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «و إن کنت معتمراً فاقطع التلبیة إذا دخلت الحرم» «۲» و صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «من دخل مکة مفرداً للعمرة فلیقطع التلبیة حین تضع الإبل أخفافها فی الحرم» «۳» و معتبرة زرارة عن أبی

جعفر (علیه السلام) الّتی وصفها فی الجواهر بالإرسال لأن سنده هکذا حمید بن زیاد «۴» عن ابن سماعهٔ «۵» عن غیر واحد عن أبان «۶» عن زرارهٔ عن أبی جعفر (علیه السلام): «یقطع التلبیهٔ المعتمر إذا دخل الحرم» «۷».

و لکن الظّاهر انّه لا یضر مثل ذلک الارسال باعتبار الحدیث لو لم نقل بأنّه یزید فی اعتباره و کیف کان تدلّ علی قطع التلبیهٔ فی العمرهٔ إذا دخل الحرم و لو توهم إطلاق حکمه للمتمتع بالعمرهٔ فهو یقید بما ورد فی عمرهٔ التمتّع.

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۴۵ من أبواب الاحرام ح ۱۳.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۴۵ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعهٔ: ب ۴۵ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۴)- من الثامنهٔ عالم جلیل ثقهٔ...

(۵)- من السابعهٔ الحسن بن محمّد واقف کثیر التصانیف.

(۶)- ابن عثمان الاحمر من الخامسهٔ فاسد المذاهب من أصحاب الإجماع.

(۷)- وسائل الشیعهٔ: ب ۴۵ من أبواب الاحرام ح ۵ و الکافی: ۴/ ۵۳۷ راجع جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۷۷.

و مثل خبر مرازم عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «یقطع صاحب العمرهٔ المفردهٔ التلبیهٔ إذا وضعت الإبل أخفافها فی الحرم». «۱»

و فی قبال هذه الرّوایات روایات تدل علی قطع المعتمر التلبیهٔ إذا نظر إلی بیوت مکّهٔ کما رواه الشیخ بإسناده عن محسن بن أحمد «۲» عن یونس بن یعقوب «۳» «قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یعتمر عمرهٔ مفردهٔ من أین یقطع التلبیهٔ؟ قال: إذا رأیت بیوت ذی طوی (مکّهٔ خ) فاقطع التلبیهٔ» «۴».

و صحیح الفضیل قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) قلت: دخلت بعمرهٔ فأین أقطع التلبیهٔ؟ قال: حیال العقبهٔ عقبهٔ المدینین فقلت: أین عقبهٔ المدینین؟ قال: بحیال القصارین «۵».

و ما رواه عبد الله بن جعفر «۶» فی قرب الإسناد عن محمد بن الحسین بن أبی الخطاب «۷» عن أحمد بن محمد بن أبی نصر «۸» قال: و سألته (یعنی أبا الحسن الرضا (علیه السلام)) عن الرجل یعتمر عمرهٔ المحرم من أین یقطع التلبیهٔ؟ قال: کان أبو الحسن (علیه السلام) یقطع التلبیهٔ إذا نظر إلی بیوت مکهٔ» «۹».

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۴۵ من ابواب الاحرام ح ۶.

(۲)- من السادسهٔ لم یرد فیه توثیق.

(۳)- من الخامسهٔ ثقهٔ.

(۴)- وسائل الشیعهٔ: ب ۵ من أبواب الاحرام ح ۳ و تهذیب الاحکام: ۵/ ۹۵، ح ۳۱۴/ ۱۲۲.

(۵)- وسائل الشیعهٔ: ب ۴۵ من أبواب الاحرام ح ۱۱ و تهذیب الاحکام: ۵/ ۹۶، ح ۳. ۱۶/ ۱۲۴.

(۶)- من کبار الثامنهٔ ثقهٔ شیخ القمیین...

(۷)- من السابعهٔ جلیل القدر عظیم من اصحابنا...

(۸)- من السادسهٔ عظیم المنزلهٔ...

(۹)- قرب الاسناد: ۳۷۹ ح ۱۳۳۷ و وسائل الشیعهٔ ب ۴۵ من ابواب الاحرام ح ۱۲.

و بملاحظة الجمع بین هذه الطائفة و الطائفة السابقة افتی الصدوق بالتخییر فقال: هذه الأخبار کلّها صحیحة متفقة لیست بمختلفة و المعتمر عمرة مفردة فی ذلک بالخیار یحرم من أی میقات من هذه المواقیت شاء و یقطع التلبیة فی أی موضع من هذه المواضع شاء و هو موسع علیه و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلی العظیم.

و قد استشکل فی ذلک بأن القول بالتخییر متفرع علی التنافی و التکافؤ و هو مفقود فیما نحن فیه لأن خبر یونس بن یعقوب ضعیف بمحسن بن أحمد فإنّه لم یوثق فی کتب الرّجال و التعبیر عنه بالموثق اشتباه و أما صحیح الفضیل فلیس فیه التصریح بالعمرة المفردة و إنّما یدل علیها بالإطلاق فیقید إطلاقه بما دلّ علی قطع التلبیة فیها عند دخول الحرم بل یمکن دعوی إجماله و انه سؤال عن واقعة نفسه الّتی کانت معلومة بین السائل و المجیب و أمّا روایة البزنطی فاطلاقها یشمل من ابتدأ بالعمرة من خارج الحرم و من أحرم من التنعیم و غیره فیقید بما یدلّ علی حکم من أحرم من خارج الحرم و هذا الجواب یأتی أیضاً فی خبر یونس بن یعقوب و علی ذلک فالحکم بقطع التلبیة عند دخول الحرم إذا کان أحرم من خارجه و قطعها عند النظر إلی بیوت مکة إذا أحرم للعمرة من أدنی الحلّ وجیه و موافق الاحتیاط و الله هو العالم.

[مسألة ۲۲] کیفیة تکرار التلبیة

مسألة ۲۰: لا ریب انَّه لا یلزم فی تکرار التلبیة أن تکون بالصور المعتبرة فی انعقاد الإحرام بها التی قال الامام (علیه السلام) فی صحیح معاویة بن عمّار انّه لا بد منها فیجوز الاکتفاء بسائر صیغها المرویة فی الرّوایات فیکفی مثلا لبیک اللّهم لبیک أو لبیک اله الحق لبیک أو لبیک کشاف الکرب العظام أو غیرها بل یکفی غیر الصور المذکورة فی الرّوایات مثل

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۹۶

لبیک اله العالمین لبیک یا رحمان یا رحیم. لبیک یا ذا المن و الإحسان و یا ذا العفو و الغفران.

و استدل للاکتفاء بذلک بمثل ما فی صحیح معاویة بن عمار: «و ان ترکت بعض التلبیة فلا یضرک غیر أنّ تمامها أفضل» «۱»

و فیه: ان ظاهره و ظاهر اطلاق الروایات جواز بعض التلبیات المذکورة فی الصحیح بل لا یخلو من الدلالة علی أنّ الفضل لبعض الصیغ المذکورة فی الرّوایات.

و فیه: ایضاً انّ الإطلاق لو وجد فی بعض الرّوایات یکون منصرفاً إلی التلبیّات المأثورة.

و بعد ذلک کلّه نقول أنّ ما یستفاد من سیاق الرّوایات استحباب مطلق التلبیة و استحبابها بالصور المذکورة فی الرّوایات فلا یقید بها استحبابها المطلق حتی و ان قال لبیک خلافاً لمن اشکل فی ذلک من المحشین العظام علیهم رضوان الله تعالی.

[مسألة ۲۳] الشک فی اتیان التلبیة صحیحة

مسألة ۲۱: إذا اتی بالتلبیة و شک بعد الإتیان بها انَّه اتی بها صحیحة ام لا؟ یبنی علی الصحة لقاعدة الفراغ العامة الجاریة فی جمیع الابواب.

و أمّا إذا شک فی أنّه أتی بالتلبیة ام لا یجب علیه الإتیان بها إذا لم یتجاوز المحل کما إذا شک و هو فی المیقات و أمّا إذا خرج عن المیقات و هو مشتغل بالتلبیات المستحبة أو وصل إلی مکة و شک مثلا فی حال الطواف فلا یعتد بشکه لقاعدة التجاوز.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۴۰ من ابواب الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۹۷

و لکن لا- یترک الاحتیاط فیما إذا شک فی الإتیان بها و لم یدخل فی الأعمال الواجبة المترتبة علیها بالرجوع إلی المیقات و إتیان التلبیة فیه و إن لم یمکن فیرجع إلیه ما امکن و إلّا فیلبی من مکانه کالناسی هذا و إن شک فی التلبیة و هو فی المیقات لا یحرم علیه فعل ما یحرم علیه بالإحرام.

[مسألة ۲۴] الشک فی التلبیة بعد الاتیان بموجب الکفارة

مسألة ۲۴: من أتی بموجب الکفارة و شک فی أن ذلک کان منه بعد التلبیة حتّی تجب علیه أو قبلها فلا تجب؟

فإن کانا مجهولی التاریخ أو کان تاریخ التلبیة مجهولا لم تجب علیه لتعارض استصحاب عدم التلبیة إلی زمان إتیان موجب الکفارة مع استصحاب عدم إتیان موجبها إلی زمان التلبیة و عدم ترجیح أحدهما علی الآخر فی صورة کونهما مجهولی التاریخ فالأصل براءة ذمّته عن الکفارة و فی صورة کون تاریخ التلبیة مجهولا و تاریخ ارتکاب الموجب معلوماً یجری استصحاب عدم التلبیة إلی تاریخ ارتکاب الموجب فلا تجب الکفارة و أمّا إذا کان تاریخ اتیان الموجب مجهولا و تاریخ التلبیة معلوماً فاستصحاب عدم اتیان الموجب إلی تاریخ التلبیة لا یقتضی وقوعه بعد التلبیة.

و أمّا التمسک باصالة تأخر الحادث بأن یقال بحدوث الموجب و تأخره عن تاریخ التلبیة بمقتضی اصالة التأخر فلا اعتداد بها لا أصلا و لا فرعاً أمّا من حیث الکبری و الاصل فلا دلیل علی اعتبار هذا الأصل مضافاً إلی ان التأخر أیضاً

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۹۸

حادث و مقتضی الأصل عدم حدوثه و أمّا فرعاً و من حیث الصغری فاصالة تأخر الحادث تثبت حدوثه بعد یوم الخمیس مثلا الّذی وقع فیه التلبیة و لکن لا یثبت بها انّ حدوث الموجب کان بعد التلبیة إلا علی القول بالأصل المثبت.

هذا کلّه علی ما بنی علیه الشیخ (قدس سره) من سقوط- الاستصحاب فی مجهولی

التاریخ بالتعارض «۱».

و أمّا علی مختار صاحب الکفایة (قدس سره) «۲» فلیس المقام مقام اجراء الاستصحاب للشک فی اتصال زمان الشک بالیقین فالتمسک بالاستصحاب فیه تمسک بعموم العام فی الشبهة المصداقیة.

و یوضح ما أفاده بأن یقال: إنا نفرض ثلاث ساعات متوالیة ففی الساعة الأولی نکون بالیقین علی عدم الإتیان بالتلبیة و بموجب الکفارة معاً و فی الساعة الثانیة نعلم باتیان واحد منهما علی سبیل الإجمال و فی الساعة الثالثة نعلم بإتیان واحد آخر منهما أیضاً بالإجمال و لا علی التعیین و علیه نشک فی کل منهما (التلبیة و موجب الکفارة) انّه هل استمر عدمه إلی زمان وجود الآخر.

و بعبارة اخری هل حدث فی زمان حدوث الأخر أم لا؟ لا ریب فی اننا لو علمنا بتاریخ حدوث الأخر نستصحب عدم حدوث ما شککنا فی حدوثه عند حدوث الآخر و ذلک لاتصال زمان الشک فیه بالیقین و أمّا حیث کان حدوث الموجب للکفارة و التلبیة مجهولی التاریخ، نشک فی حدوث کل منهما فی زمان الآخر و یمکن أن یکون ذاک الآخر الذی نشک فی حدوث التلبیة فی زمانه وجد فی الساعة

---

(۱)- فرائد الاصول: السابع من تنبیهات للاستصحاب.

(۲)- کفایة الاصول: الحادی عشر من تنبیهات الاستصحاب.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۹۹

الثانیـة أو الثالثـة و انه إن وجـد فی الساعة الثانیة یکون زمان الشک فیه متصـلا بالیقین و إن وجد فی الساعة الثالثة انتقض یقیننا بعدمه بـالیقین بوجوده و یکون الشـک فیه فی الساعـة الثالثـة منفصـلا عن الیقین بعـدمه و یکون اتصـال زمان الشک بالیقین مشـکوکاً فیه و التمسک بقوله (علیه السلام): «لا تنقض الیقین بالشک» لإجراء استصحاب عدمه تمسک بالعموم فی الشبهة المصداقیة.

و بعبارة اخری نقول بعـد العلم بعـدم التلبیـة و ارتکاب الموجب للکفارة فی الساعة الاولی الشک یقع فی ان التلبیة هل وجد فی زمان ارتکاب الموجب الّذی مردد بین کونه الساعة الثانیة أو الثالثة فإن کان هو الساعة الثانیة یکون الشک فی وقوع التلبیة فیه متصـلا بزمان الیقین بعدمه و إن کان هو الساعة الثالثة یکون الشک فی وقوع التلبیة فیه منفصـلا عن زمان الیقین بعدمه لانتقاضه بوجودها فی الساعة الثانیـة و هکذا یجری الکلام فی الشک فی وقوع الموجب فی زمان التلبیة فلا مجال لجریان الاستصـحاب بالنسـبة إلی عدم کل منهما فی زمان الآخر للشک فی اتصال زمان الشک بالیقین فمقتضی الأصل ایضاً البراءة عن الکفارة.

و لاـ فرق فی ذلـک أی عـدم جواز التمسک بالاستصـحاب علی هـذا المبنی أن یکون الأثر مترتباً علی إجراء الأصل فی کل منهما أو علی واحد منهما.

نعم علی مسلک الشیخ یجری الاستصحاب إذا کان الأثر مترتباً علی واحد منهما لعدم التعارض.

ثمّ إنه قال بعض الأعاظم: (إنّ فی توارد الحالتین جریان الأصلین و تعارضهما یتوقف علی ترتب الأثر لکلّ منهما فإن جریانهما معاً غیر ممکن و فی أحدهما دون الأخر ترجیح بلا مرجّح، و أما إذا کان الأثر مترتباً علی أحدهما دون الأخر فلا مانع من جریان الأصل فیه و الرجوع إلیه سواء کان المورد من موارد

مجهولی التاریـخ أو کان أحدهما معلوماً و الآخر مجهولا و مقامنا من هذا القبیل لأن ارتکاب الأفعال المنهیة قبل التلبیة لا أثر له و إنما الأثر یترتب بعـد التلبیـة، فلو شک فی أنه هل ارتکب محرما بعـد التلبیـة لیترتب علیه الکفارة أو لم یرتکب شـیئاً لم تجب علیه الکفارة لأصالة عدم الارتکاب بعد التلبیة و لا تعارض باصالة عدم الارتکاب قبل التلبیة لعدم ترتب الأثر علی ذلک فأحد الأصلین لا أثر له فلا یجری

و الأصـل الآـخر الّـذی یترتب علیه الأثر یجری سواء کان المورد مجهول التاریـخ أو معلومه و لا مجال للرجوع إلی البراءة بعـد إمکان جریان الأصل الموضوعی). «۱»

و یمکن أن یقال فی جوابه: إن الشّک واقع فی أن الفعل المحرم الّذی لا شکّ فی وقوعه وقع بعـد التلبیـة أو قبلها لا ان الفعل المحرّم قبل التلبیة وقع ام لا یقع حتی یقال بعدم ترتب الأثر علی استصـحاب عدم وقوعه أو أنه وقع بعد التلبیة أم لم یقع حتّی یستصـحب عدم وقوعه و عدم ارتکابه و یترتب علیه عدم وجوب الکفارة.

فعلی الصـورة الأـولی نقول: ان مقتضـی استصـحاب عـدم وقوع الفعـل المعلوم وقوعه إلی حین التلبیـة وقوعه بعـد التلبیـة فیـترتب علیه الکفارة و مقتضـی استصحاب عدم وقوع التلبیة إلی حین وقوعه وقوع التلبیة بعده و إن شئت قل: وقوعه قبلها و الاثر المترتب علیه عدم وجوب الکفارة و بذلک یقع التعارض بین الاستصحابین و یسقطان به عن الحجیة.

هـذا و یمکن أن نقول بعـدم وجوب الکفارة فی جمیع الصور الأربع سواء کان مؤدی الاستصـحاب وقوع التلبیـة بعـد ارتکاب موجب الکفارة أو وقوعه بعد التلبیة إلا علی القول بالأصل المثبت أمّا إذا کان کلاهما مجهولی التاریخ فاستصحاب عدم

(۱)– معتمد العروة: ۲/ ۵۵۸.

التلبیة إلی زمان ارتکاب الموجب لا یثبت به کون التلبیة بعد ارتکاب الموجب و استصـحاب عدم الموجب إلی زمان التلبیة لا یثبت به

كون الموجب بعد التلبية و كذا إذا كان تاريخ التلبية مجهولا ـ لا يثبت باستصحاب عدمها إلى زمان الارتكاب المعلوم كونها بعد ارتكاب الموجب و لو كان زمان ارتكاب الموجب مجهولا لا يثبت باستصحاب عدمه إلى زمان التلبية المعلوم وقوعه بعد التلبية فعلى ذلك كلّه المرجع
فی المسألة هو البراءة عن وجوب الكفارة.

[الثالث من واجبات الإحرام لبس الثوبين]

اشارة

الثالث من واجبات الإحرام لبس الثوبين

قال فی الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به فی المنتهی و المدارك بل فی التحرير الإجماع على ذلك بل قصّر الشيخ و بنو حمزة و البراج و زهرة و سعيد، الإحرام فی ثوب على الضرورة بل عن القاضی منهم التصريح بعدم جواز الإحرام فی ثوب إلا لضرورة، كل ذلك مضافاً إلى الأمر بلبس الثوبين فی المعتبرة المستفيضة كصحيحی ابنی عمار «۱» و وهب «۲»، و صحيح هشام بن الحكم «۳» و غيرها و إن كان هو فی سياق غيره مما علم ندبه خصوصاً بعد ملاحظة ما سمعته من الإجماع و إلى التأسی بالنبی (صلی الله عليه و آله و سلم) و أئمة الهدی (عليهم السلام) فإن ثوبی رسول الله (صلی الله عليه و آله و سلم) اللذين أحرم فيهما كانا يمانيين عبری و أظفار و فيهما كفن على ما رواه ابن عمار «۴» عن الصادق (عليه السلام) و فی مرسل الحسن بن علی عن بعض اصحابنا عن بعضهم (عليهم السلام) «أحرم رسول الله (صلی الله عليه و آله و سلم) فی

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۶ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۷ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۸ من ابواب الاحرام ح ۱.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۲۷ من ابواب الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۰۲

ثوبی كرسف» «۱» فما فی كشف اللثام من أن لبس الثوبين إن كان على وجوبه إجماع كان هو الدليل و إلا فالأخبار الّتی ظفرت بها لا تصلح مستنداً له مع ان الأصل العدم و كلام التحرير و المنتهی يحتمل الاتفاق على حرمة ما يخالفهما و التمسك بالتأسی أيضا ضعيف فإنّ اللبس من العادات إلى أن يثبت كونه من العبادات و فيه الكلام-

لا يخفی عليك ما فيه. «۲»

أقول: أمّا الاستدلال بالإجماع فلا يتم بعد احتمال كون مستند القائلين بالوجوب الرّوايات إلا أن يدعی أن المغروس فی الأذهان من العصر الأول وجوب لبس الثوبين بحيث كان المسألة عندهم بمكان من الوضوح غنية عن السؤال.

و أمّا الرّوايات فمما أشار إليه فی الجواهر صحيح بن عمّار عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا انتهيت إلی العقيق من قبل العراق أو إلى الوقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام إن شاء الله فانتف إبطك و قلّم أظفارك و اطل عانتك و خذ من شاربك و لا يضرك بأی ذلك بدأت ثمّ استك و اغتسل و البس ثوبيك و ليكن فراغك من ذلك أن شاء الله عند زوال الشمس و إن لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك غير إنّی أحبّ أن يكون ذلك مع الاختيار عند زوال الشمس» «۳».

و فی الاستدلال به أن وقوع الأمر بلبس الثوب فی سیاق الاوامر المتعددة بغیره من المستحبات یمنع عن انعقاد ظهوره فی الوجوب.

و صحیح معاویة بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن التهیؤ للإحرام؟ فقال: اطل بالمدینة فإنّه طهور و تجهّز بکل ما ترید و إن شئت استمتعت بقمیصک

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۷ من ابواب الاحرام ح ۳.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۳۲.

(۳)- الکافی: ۴/ ۳۲۶ وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب الاحرام ح ۴.

حتّی تاتی الشجرة فتفیض علیک من الماء و تلبس ثوبیک إن شاء الله «۱».

و لا دلالة فیه أیضاً علی وجوب لبس الثوبین غایة الأمر یدلّ علی وجوب خلع مثل القمیص.

و أما صحیح هشام بن الحکم الّذی أشار إلیه إن کان ما رواه عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «مر موسی النبی (علیه السلام) بصفائح الروحاء علی جمل احمر خطامه من لیف علیه عباءتان قطوانیتان و هو یقول: لبیک یا کریم لبیک قال: و مرّ یونس بن متی... و مرّ عیسی بن مریم ... و مرّ محمد: بصفاح الروحاء و هو یقول: لبیک ذا المعارج لبیک» «۲».

فلیس فیه ما یدل علی وجوب لبس الثوبین.

و لعل کان مراده صحیح هشام بن سالم قال: «أرسلنا إلی أبی عبد الله (علیه السلام) و نحن جماعة و نحن بالمدینة أنا نرید أن نودعک فأرسل إلینا أن اغتسلوا بالمدینة فإنّی أخاف أن یعز الماء علیکم بذی الحلیفة فاغتسلوا بالمدینة و البسوا ثیابکم الّتی تحرمون فیها ثمّ تعالوا فرادی أو مثانی» «۳» و لکن دلالته ایضاً علی وجوب لبس الثوبین بل استحبابه ممنوعة کغیره و التأسی بالنبی (صلی الله علیه و آله و سلم) و بأئمة الهدی (علیهم السلام) محبوب مطلوب مطلقاً لکن وجه أفعالهم (علیهم السلام) من الوجوب و الندب لا یعرف بمجرد أفعالهم.

و ما رواه ابن عمار عن الصادق (علیه السلام) قال: «کان ثوبا رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) الذین أحرم فیهما یمانیین عبری و أظفار و فیهما کفن» «۴» لا یدلّ علی الوجوب کما لا یخفی.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۷ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴۰ من أبواب الاحرام ح ۶.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۸ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲۷ من أبواب الاحرام ح ۲.

و کذا مرسل الحسن بن علی «۱» أیضا فإن غایة ما یستفاد منه رجحان الإحرام أو اباحته فی ثوب الکرسف، إذاً فالاستدلال بالروایات لا یکفی فی إثبات الوجوب لعدم ظهورها فی ذلک و هذا یقوی حجیة الإجماع فی المسألة لعدم وجود

خبر ظاهر فی الوجوب یکون دلیلاً للمجمعین فالظاهر انّ وجوب لبسهما کان مفروغاً عنه عند الجمیع و لا ریب ان ذلک مقتضی الاحتیاط فلا یترک فی مثل المسألة و الله هو العالم.

[فروع]

[الفرع الأول] کیفیة ثوبی الاحرام

ثمّ ان هنا فروع الاول: بناء علی وجوب الاتزار و الارتداء بل و استحبابهما هل یکفی فی أداء الوجوب أو الاستحباب الاتزار و الارتداء بثوب واحد أو لا بدّ و أن یکون بثوبین قال الشهید أعلی الله درجته فی الدروس:

(و لو کان الثوب طویلا فاتزر ببعضه و ارتدی بالباقی أو توشّح به أجزأ). «۲»

و لکن الظّاهر مما حکی فی الجواهر عن الشیخ و بنو حمزة و البراج و زهرة و سعید قصر الإحرام فی ثوب علی الضرورة قال: (بل عن القاضی منهم التصریح بعدم جواز الإحرام فی ثوب إلّا لضرورة). «۳»

فالظّاهر أن المسألة لیست إجماعیّة و مقتضی الجمود علی النصوص وجوب الثوبین إلّا أن یقال: أن ذلک کان حسب جریان العادة بالاتّزار و الارتداء بهما و إلّا فلا فرق بین الثوبین و الثوب الّذی یشمل من الجسم ما یشملاه و مقتضی الأصل

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۷ من ابواب الاحرام ح ۳.

(۲)- الدروس الشرعیة ۱/ ۳۴۴.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۳۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۰۵

عدم تقید الاتزار و الارتداء بثوبین فیکفی الإتیان بالأقل و هو ثوب واحد.

و یمکن أن یکون مراد من قال بعدم جواز الإحرام فی ثوب واحد إلّا فی الضرورة الاکتفاء بالإزار مع إمکان الأزید لا عدم جوازه فی ثوب طویل یتزر

ببعضه و یرتدی بالباقی کما اختاره الشهید و لکن استقرار السیرة علی الارتداء و الاتزار بثوبین و الأمر بهما فی الرّوایات دون ذکر و سؤال فیها عن الاکتفاء بثوب واحد یمنعنا عن الجزم علی کفایة ثوب واحد فالاحتیاط لا یجوز ترکه فی حال الاختیار.

[الفرع الثانی] اشتراط الاحرام بلبس الثوبین

الفرع الثانی قال الشهید رفع الله درجته فی الدروس: (و هل اللبس من شرائط الصحّة حتی لو أحرم عاریاً أو لابساً مخیطاً لم ینعقد نظر، و ظاهر الاصحاب انعقاده حیث قالوا: لو أحرم و علیه قمیص نزعه و لا یشقه و لو لبسه بعد الإحرام وجب شقّه و اخراجه من تحت کما هو مروی و ظاهر ابن الجنید اشتراط التجرد) «۱».

أقول: الکلام یقع فی المقامین.

المقام الأول: فی أن التجرد من لبس المخیط هل هو شرط فی انعقاد الإحرام أم لا: فما یستفاد من الرّوایات عدم اشتراطه به ففی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «یوجب الإحرام ثلاثة أشیاء التلبیة و الإشعار و التقلید فإذا فعل شیئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم». «۲» و إطلاقه ینفی اشتراط- انعقاده بالتجرد کما ینفی

---

(۱)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۳۴۵.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح ۲۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۰۶

اشتراطه بلبس الثوبین.

و فی صحیحه الآخر «۱» الّذی رواه ابن أبی عمیر عنه و و عن غیر واحد عن

أبی عبد الله (علیه السـلام): «فی رجل أحرم و علیه قمیصه؟ فقال: ینزعه و لا یشقه، و إن کان لبسه بعد ما أحرم شقّه و أخرجه مما یلی رجلیه»، و ظـاهره عـدم اشتراط- انعقـاد الإـحرام بالتجرد اذ لو کان مشـروطاً به لکان الجواب إنَّه یعیـد إحرامه نعم یمکن أن یقال: بأن الظّاهر أنه کان جاهلا بالحکم أو هو مطلق بالنسبة إلی الجاهل و الناسی.

و هل یقید اطلاق صـحیحه الاولی و إطلاق الثانی علی القول به بصـحیح عبد الصمد بن بشیر عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «جاء رجـل یلبّی حتی دخـل المسجد و هو یلبّی و علیه قمیصه فوثب إلیه أناس من أصـحاب أبی حنیفـة فقالوا: شقّ قمیصک و أخرجه من رجلیـک فـإنّ علیک بدنـة، و علیک الحـج من قابل، و حجّک فاسـد فطلع أبو عبـد الله (علیه السـلام) فقام علی باب المسجد فکبر و استقبل الکعبة فدنی الرجل من أبی عبد الله (علیه السلام) و هو ینتف شعره و یضرب وجهه فقال له أبو عبد الله (علیه السلام) أسکن یا عبـد اللّه فلمّـا کلمه- و کان الرجل اعجمیّاً- فقال أبو عبـد الله (علیه السـلام) ما تقول: قال: کنت رجلا أعمل بیـدی فاجتمعت لی نفقة فجئت أحـج لم أسأل أحداً عن شـیء فأفتونی هؤلاء أن أشقّ قمیصـی و أنزعه من قبل رجلی و أنّ حجّی فاسد و انَّ علی بدنة فقال له: متی لبست قمیصک أ بعـد ما لبّیت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبّی قال: فاخرجه من رأسک فإنّه لیس علیک بدنـة، و لیس علیک الحجّ من قابـل أیّ رجل رکب أمراً بجهالـة فلا شـیء علیه طف بالبیت سـبعاً و صلِّ رکعتین عنـد مقام إبراهیم (علیه السـلام) واسع بین الصـفا و المروة و قصر من شعرک فإذا کان یوم الترویة فاغتسل و أهلّ بالحجّ

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۴۵ من ابواب تروک الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۰۷

و اصنع کما یصنع الناس». «۱»

فإنه یدل علی أنّ صـحة الحج و عدم الکفارة إذا هو أحرم فی قمیصه مشـروطان بالجهل و مفهومه عدم صحة الحج و وجوب الکفارة إذا لم یکن ذلک عن الجهل و هذا

هو معنی اعتبار التجرد عن المخیط فی الإحرام.

هذا و یمکن أن یقال: أنّ الحکم بعدم الکفارة فی صورة الجهل بالحکم الّذی یستفاد منه أن علیه الکفارة إذا کان عالماً بوجوب النزع حکم ترکه نزع القمیص بعد الإحرام و اسـتمرار التقمّص به فلا تدلّ علی شـرطیّة التجرد فی حصول الإحرام کما أنّ صـحیح ابن عمّار الثانی أیضاً یـدلّ علی أنه ینزع اللباس الّـذی هو فیه عنـد الإحرام و التلبیـة و لا یشـقّه و بعبارة أخری سؤال السائل بقرینة الجواب راجع إلی کیفیّة نزعه و لا یستلزم ذلک کون التجرید عن المخیط واجباً فی حال الإحرام شرطاً أو تعبداً نعم یجب ذلک بعد انعقاد الإحرام.

لا یقال: قوله و لیس علیک الحج من قابل یدل علی شرطیّة التجرّد فی انعقاد الإحرام و صحّة الحج.

فانه یقال: ان الحکم بعـدم الحـج من قابل مطلق لا یـدور مـدار الجهل بوجوب نزع القمیص فان ترک ذلک عالماً أیضا لا یفسد حجَّه حتَّی یترتب علیه الحج من قابل.

مضافا الی انه یمکن ان یقال: اذا کان المنطوق و ما یترتب بجهالـة سالبـة کلیـة یکون مفهومه موجبـة جزئیـة یعنی اذا لم ترکبه بجهالة فعلیه شیء فیمکن

(۱)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۷۲ ح ۲۳۹/ ۴۷ وسائل الشیعة: ب ۴۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۰۸

ان یکون ما علیه الکفارة لا بطلان الحج.

فتحصل من ذلک کلّه أنّ التجرد عن المخیط لیس شرطاً فی انعقاد الإحرام نعم یجب تکلیفاً نزعه بعد انعقاده.

المقام الثانی: فی أن وجوب لبس الثوبین هل تعبدیّ حتّی ینعقد الإحرام بدونهما أو شرطیّ لا ینعقد الإحرام بدونه و إن شئت قل: هل لبس الثوبین فی حال إنشاء الإحرام و التلبیة شرط- من شرائط الإحرام فلا یتحقق الّا به أو هو کسائر الأعمال الواجبة فی الحج ممّا لا یضر فقده مطلقاً أو فی الجملة بالإحرام و الحج، ظاهر ما تعلق الأمر باتیانه فی ضمن الواجبات کونه من أجزاء الواجب الواجبة أو المستحبة فإذا کان واجباً یحکم بأنه من أجزائه الواجبة فلا بدّ من الإتیان به و لا یجزی ما کان فاقداً له أمّا فی الحج حیث إنّ أکثر ما فیه من الواجبات لا یترتب علی

ترکه بطلانه إمّا مطلقاً أو فی صورة الجهل و النسیان فلا یدل مجرد وجوب فعل فیه علی اشتراطه به أو علی کونه جزء من أجزائه یفوت بفوته الحج فلا بدَّ من ملاحظة دلیل الحکم و استظهار کیفیّة الوجوب منه و قد ثبت فی محلّه أن قضیّة إطلاق الصیغة کون الوجوب نفسیّاً و ذلک لأنَّ وجوب شیء للغیر أمر زائد علی نفس الوجوب یحتاج إلی التنبیه علیه بخلاف النفسی فانه لیس فیه امر زائد علی نفسه.

فعلی هذا مقتضی إطلاق الأمر بالثوبین کون الوجوب المستفاد منه نفسیاً هذا مضافاً إلی ما فی الرّوایات من الدلالة علی ذلک منها صحیح معاویة بن عمار الأول الّذی سبق ذکره فی المقام الأوّل بل و صحیحه الثانی «فی رجل أحرم و علیه قمیصه فقال ینزعه و لا یشقه و إن کان لبسه بعد ما أحرم شقّه و أخرجه ممّا یلی رجلیه» فإنه یستفاد من السؤال و الجواب صحة الإحرام فی القمیص و انما السائل سئل عن کیفیة نزع المخیط إذا وقع الإحرام فی المخیط لانه إن أخرجه من رأسه یقع فی محذور

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۰۹

ستر الرأس.

و أما تقیید هذا الصحیح بصحیح عبد الصمد الّذی مرَّ ذکره کما حکی عن الحدائق فیظهر جوابه مما ذکرناه فی المقام الأول.

و أما الاستناد بصحیح آخر لمعاویة بن عمار عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إن لبست ثوباً فی إحرامک لا یصلح لک لبسه فلبّ و أعد غسلک و إن لبست قمیصاً فشقّه و أخرجه من تحت قدمیک» «۱» لبطلان التلبیة إذا لم یکن لابساً لثوبی الإحرام فلا یصحّ لأنَّ الظّاهر أن السؤال فیه وقع عن لبس الثوب الّذی لا یصلح للمحرم لبسه بعد تحقّق الإحرام کما یدل علیه الحکم بشق القمیص و إخراجه من تحت قدمیه

فالظاهر انّ مفاده الفرق بین القمیص و غیره من الثیاب کالقباء و أما تجدید التلبیة و الغسل فی هذه الصورة فهو محمول علی الاستحباب و الله هو العالم.

[الفرع الثالث] وجوب لبس ثوبی الاحرام علی المرأة

الفرع الثالث: هل وجوب لبس الثوبین علی القول به مختصّ بالرّجل أو یعم المرأة؟ و لیقدم علی البحث فیه البحث عن وجوب أصل اللبس علیها فلا ینعقد إحرامها عاریة عن اللّباس و لو لم یکن الناظر المحترم أو ینعقد ذلک فی حال عریها عن اللّباس.

و یمکن إجراء البحث علی نحو یشمل الجنسین (الذکر و الأنثی) بأن نقول: علی القول بعدم وجوب لبس الثوبین حتی علی الرجل هل یجب ستر العورة فی حال الإحرام و التلبیة بالوجوب النفسی أو الشرطی أم لا؟

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۴۵ من ابواب تروک الاحرام ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۱۰

یمکن أن یقال: إذا حملنا الرّوایات الّتی فیها الأمر باللبس علی ما جرت به العادة و وجوب الستر عن الناظر المحترم یمکن أن یقال

بانعقاد الإحرام فی حال التجرّد عن اللّباس إذا لم یکن هنا الناظر المحترم بل و یمکن أن یقال: ینعقد و إن کان عند الناظر المحترم.

و علی ذلک لا- دلیل علی شرطیّة ذلک فی تحقّق الإحرام فالأصل البراءة عنه و لا یدلّ علی وجوب ستر العورة ما یدل علی وجوب لباس الإحرام علی المرأة کموثّق یعقوب بن یونس قال: «سئل أبا عبد الله (علیه السلام) عن الحائض ترید الإحرام؟ قال: تغتسل و تستثفر و تحتشی بالکرسف و تلبس ثوباً دون ثیاب إحرامها» «۱» و خبر زید الشحّام عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «سألت عن امرأة حاضت و هی ترید الإحرام فتطمث قال: تغتسل و تحتشی بکرسف و تلبس ثیاب الإحرام و تحرم». «۲»

فإن وزانهما وزان ما ورد فیه الأمر بلبس الثوبین مطلقاً فإن حملناه علی ما جرت به العادة أو الاستحباب نحملها أیضاً علی ذلک.

فعلی هذا یمکن دعوی عدم الدلیل علی وجوب ستر العورة فی حال إنشاء الإحرام و التلبیة. نعم: ادّعی البعض عدم الخلاف فی المسألة.

و یمکن أن یقال: أن ذلک مفروغ عنه عندهم فلا یسأل عن مثل ذلک فتأمل.

و بعد القول بوجوب ستر العورة هل یجب علی المرأة ستر تمام بدنها کما یجب علیها فی الصلاة او یکفی لها أیضاً ستر عورتها و هذه المسائل کما تری محل الإشکال و مقتضی الأصل البراءة و لکن النفس کأنها تأبی من الفتوی بعدم الوجوب فالاحتیاط- لا یترک.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۴۸ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۲) وسائل الشیعة: ب ۴۸ من أبواب الاحرام ح ۳.

و أمّا المسألة الاولی فالبحث عنها إنّما یأتی علی القول بوجوب لبس الثوبین فی انّه یعمّ الرجل و المرأة أو یختص بالرجل؟

قال فی الجواهر: (الظّاهر عدم وجوب لبس ثوبین لخصوص الإحرام للمرأة تحت ثیابها و إن احتمله بعض الأفاضل بل جعله أحوط- و لکن الأقوی ما عرفت خصوصاً بعد عدم شمول النصوص السابقة للأناث إلا بقاعدة الاشتراک الّتی یخرج عنها هنا بظاهر النصّ و الفتوی و الله العالم) «۱».

و ظاهر کلامه عدم القائل بوجوبه علی المرأة و عدم تمامیة التمسک بقاعدة

الاشتراک لشمول النصوص للاناث و ذلک لجواز لبس المخیط لهن دون الرجال فلا حاجة عرفا و عادة لهن إلی لبس الإزار و الرداء و ادّعی مضافاً إلی ذلک ظهور النص و الفتوی فی الاختصاص و عدم الاشتراک و لعلّ ذلک الاستظهار مبنی علی ما ذکر.

و لکن استشکل فی ما أفاده فی الجواهر فی المستمسک فقال: (إنّ الفتاوی مطلقة و لم أقف علی من قید الوجوب بالرّجل إلا البحرانی فی حدائقه، و أمّا النصوص- فإن تمّت دلالتها علی الوجوب- فالخطاب فیها للرجل کغیرها من أدلة التکالیف الّتی کان البناء علی التعدی فیها من الرّجال إلی المرأة مع أن فی بعض النصوص ما یظهر منه ثبوت الحکم فیها ففی موثق یونس بن یعقوب قال ... و خبر زید الشحام ... و ذکر الخبرین بتمامهما «۲».

أقول: أمّا الفتاوی فهی کما ذکره مطلقة غیر أن الحدائق کما ذکره قید وجوبهما بالرجل و إلیک کلامه بلفظه (الثالث لبس ثوبی الإحرام للرجل و وجوبه اتفاقی بین الأصحاب قال فی المنتهی إنّا لا نعلم فیه خلافاً. انتهی) «۳» ثمّ استدل علی

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۴۵.

(۲)- مستمسک العروة: ۱۱/ ۴۲۵.

(۳)- الحدائق الناضرة: ۱۵/ ۷۵.

ما ذکر بالروایات فکأنَّ کون الحکم مختصاً بالرجال کان مفروغاً عنه عنده و کذلک النصوص أیضاً ظاهرة عنده فی الاختصاص و إن کانت مطلقة باللفظ.

و بالجملة فالّذی یراه المستمسک وجه الإشکال فی اختصاص الحکم بالرّجل اطلاق الفتاوی و إطلاق النصوص و عدم کون الرجل مخاطباً للحکم سبباً للاختصاص به إذا لم یکن هنا وجه فارق بینهما کسائر الخطابات الواردة فی الأحکام الّتی یتعدی فیها من الرجل إلی المرأة امّا بقاعدة الاشتراک أو بعدم الفرق بینهما و الغاء العرف خصوصیة الجنسیّة فیه و لما یظهر من مثل الخبرین المذکورین.

و لکن یمکن أن یقال: ان احتمال الفرق بینهما فی مثل هذا الحکم وجیه فإنّ المرأة یجوز لها لبس ثیابها و الإحرام فی المخیط فکما أن حرمة لبس المخیط مختصّ بالرجال یجوز أن یکون وجوب لبس غیر المخیط أیضا مختصاً بهم و النصوص و الفتاوی إمّا محمولة علی الاختصاص أو علی الإجمال فالقدر المتیقن منها وجوب لبس الثوبین علی الرجال و مقتضی الأصل براءة النساء عن لبسهما.

و أمّا الرّوایات فیمکن أن یکون المراد من ثیاب إحرامها فیها ما کان متعارفاً بینهم من ثیاب خاصّ کالبیاض و إلا لیقول: ثوبی إحرامها مضافاً إلی أن مثل هذه الرّوایات لیس فی مقام بیان وجه الحکم وجوباً أو استحبابا. و الله هو العالم.

[الفرع الرابع:] کیفیة لبس ثوبی الاحرام

الفرع الرابع: قال فی الجواهر: (و أمّا کیفیة لبسهما فظاهر الأصحاب الاتفاق علی الاتزار بأحدهما کیف شاء بل صرّح فی الدروس بجواز عقده بخلاف الرداء

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۱۳

لکن فی خبر سعید الأعرج عن الصادق (علیه السلام) نهی عن عقده فی عنقه «۱» و کذا خبر علی بن جعفر المروی عن کتاب مسائله و عن قرب الإسناد للحمیری «۲» عن أخیه (علیه السلام): «المحرم لا یصلح له ان یعقد إزاره علی رقبته، و لکن یثنیه و لا یعقده» و عن الاحتجاج «۳» للطبرسی انّ محمد بن جعفر الحمیری کتب إلی صاحب الزمان (علیه السلام): هل یجوز أن یشدّ علیه مکان العقد تکة؟ فأجاب (علیه السلام): لا یجوز شدّ المئزر

بشیء سواه من تکة أو غیرها، و کتب أیضاً یسأله: هل یجوز أن یشدّ المئزر علی عنقه بالطول أو یرفع من طرفیه إلی حقویه و یجمعهما فی خاصرته و یعقدهما و یخرج الطرفین الآخرین بین رجلیه و یرفعهما إلی خاصرته و شدَّ طرفه إلی ورکیه فیکون مثل السراویل یستر ما هناک فإنّ المئزر الأوّل کنا نتزر به إذا رکب الرّجل جمله انکشف ما هناک و هذا أستر فأجاب (علیه السلام) جائز أن یتزر الإنسان کیف شاء إذا لم یحدث فی المئزر حدثاً بمقراض و لا ابرة یخرجه عن حدّ المئزر غرزه غرزاً و لم یعقده و لم یشد بعضه ببعض و إذا غطّی السرة و الرکبة کلیهما فإن السنّة المجمع علیها بغیر خلاف تغطیة السرة و الرکبة و الأحب إلینا و الأکمل لکلِّ أحد شدُّه علی السبیل المعروفة المألوفة للناس جمیعاً إن شاء اللّه تعالی. «۴»

أقول: أمّا خبر سعید الأعرج فالظاهر أنَّه موثّق لأن الصَّدوق رواه عن أبیه رضی الله عنه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عیسی عن أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی عن عبد الکریم بن عمرو الخثعمی عن سعد بن عبد الله الأعرج الکوفی فهو موثق لیس بصحیح لأن عبد الکریم بن عمرو الواقع فی السند کان واقفیاً

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۵۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۵۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۵۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۳ و ۴.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۳۶ و ۲۳۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۱۴

و وصف بالخباثة إلا أنه حکی عن النجاشی أنه کان ثقة ثقة فالتعبیر عن الخبر بالصحیح لیس فی محلّه إلا أن یستند ذلک إلی کون الراوی عنه و هو البزنطی من أصحاب الإجماع أجمع أصحابنا علی تصحیح ما یصحُّ عنه فبهذا الاعتبار صحیح لا باعتبار المعروف بین المتأخرین و من لا یعتد فی الاعتماد علی الخبر بذلک.

و کیف کان لفظه هکذا: «إنّه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یعقد إزاره فی عنقه؟ قال: لا». و هذا یدلّ علی المنع من خصوص عقد الإزار فی العنق لا مطلقاً.

و أما خبر علی بن جعفر فی کتابه و فی قرب الإسناد فقد ذکرنا لفظه عن الوسائل و لکن فی قرب الإسناد المطبوع بأمر سیدنا الأستاذ أعلی الله درجته ذکر «و لکنه یثبته» و لفظ- «لا یصلح له» لیس ظاهراً فی الکراهة غایة ما یمکن أن یقال: عدم ظهوره فی الحرمة أیضاً و مقتضی ظاهر موثق سعید حرمة عقد إزاره فی عنقه.

و أمّا خبر الاحتجاج فهو یدل علی عدم جواز عقده مطلقاً إلا أن یحمل قوله «و لم یعقده» علی العقد فی العنق الّذی جری به سیرتهم فی الإزار لکن ردَّ بضعف السند فلا یعتمد علیه.

هذا کلّه فی الإزار و أمّا الرداء فالظاهر انّه لا یعتبر فیه إلا ما یصدق به الارتداء و إن کان الأحوط- عدم عقده بل کونه ساتراً للمنکبین کما أن الأحوط- فی الإزار أیضاً کون الإزار ساتراً للسرة و الرّکبة و إن کان یکفی ما هو أقل من ذلک إذا کان الازار صادقاً علیه و الله هو العالم.

لبس الثوبین قبل النیة و التلبیة

و هل یجب لبس الثوبین قبل النیّة و التلبیة أو یکفی و إن لبسهما بعد ذلک أمّا علی القول بکونهما شرطاً فی تحقّق الإحرام فیمکن أن یقال: إنّ کونهما شرطاً أعم

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۱۵

من ذلک فیمکن أن یکون لبسهما متمماً للإحرام و لکنه خلاف الظّاهر فإن الشرط علی المتعارف یعتبر مقارناً للعمل أو مقدماً علیه فغایة ما یقال: إن التلبیة و اللبس إذا أوقعا متقارنین یکفی فی تحقّق الإحرام بشرطه بل الظّاهر من الأدلّة انّه یشترط- أن یکون لابساً ثوبیه عند انشاء الإحرام.

و بعبارة اخری یشترط- أن یکون إنشاء الإحرام فی حال لبس الثوبین کالصلاة فإنّها مشروطة بکون إنشاء تحریمها فی حالة ستر العورة و الطّهارة عن

الحدث و الخبث فعلی القول بالاشتراط- الظّاهر انّه مشروط- بکونه حال الإحرام.

و أمّا علی القول بالوجوب النفسی فالظاهر انه واجب حین إنشاء الإحرام فیجب أن یکون متلبساً بهما من أول آنات إنشاء الإحرام و لا یتحقّق ذلک إلا باللّبس بهما قبل الإحرام و لو آناً ما و الله هو العالم.

[مسألة ۲۵:] الاحرام فی القمیص

مسألة ۲۵: لا یخفی علیک انّه ینعقد الإحرام فی القمیص جهلا أو نسیاناً سواء کان لابساً ثوبی الإحرام أو لم یلبسهما و ذلک لأنّ عدم انعقاده بقول مطلق یترتّب علی کون التجرّد عن القمیص و لبس الثوبین شرطاً لانعقاد الإحرام و أمّا علی القول المختار فینعقد الاحرام

فی القمیص فی الصورتین إذا أحرم فیه جاهلا و نسیاناً و لو أحرم فیه عالماً عامداً فمقتضی عدم الشرطیّة تحقّق الإحرام.

و لکن یمکن أن یقال: إنا إذا بنینا علی أنّ الإحرام هو توطین النفس علی ترک المحرمات و العزم علیه یکون ارتکاب هذه المحرمات بعضاً أو کلا مناف لذلک العزم لا یجتمعان.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۱۶

و أمّا إن قلنا بأن الإحرام إنشاء إحرام المحرَّمات و تحریمها علی نفسه و الالتزام و البناء علیه فلا مانع من انعقاده و إن لم یکن عازماً علی ترکها و کذا لو قلنا بان الإحرام لیس إلا التلبیة بقصد الدخول و الشروع فی الحجّ و یترتب علیها بحکم الشَّارع حرمة الأفعال المعیَّنة.

و یمکن أن یقال: إنَّ العزم علی ترک المحرمات أو إنشاء تحریمها مع التلبّس بالقمیص إذا کان هو فاعلا بمقتضاه فیخلع القمیص بمجرد العزم و الإنشاء لا یضر

بتحقق الإحرام بتحقق العزم و الإنشاء.

نعم إذا کان قاصداً لبس القمیص استدامة بعد العزم و التوطین آناً ما ینافی ذلک تحقّق العزم و البناء علی ترک المحرمات. و الله العالم.

[مسألة ۲۶] حکم لبس ثوبی الاحرام استدامة

مسألة ۲۶: لا ریب فی أنّ لبس المخیط علی الرجل المحرم حرام علیه بتمام أفراده و فی جمیع حالاته إلی أن یتحلل منه.

و بعبارة اخری واجب علیه التجرد عن المخیط إحداثاً و إبقاءً و استدامة حتّی یتحلل منه و أمّا لبس الثوبین فعلی القول بوجوبه فلا یجب إلا فی الزمان المقارن للنیّة و التلبیة.

و أمّا استدامته فلا ریب فی عدم وجوبها فیجوز له نزعها لإزالة الوسخ أو للتطهیر أو لسائر الدواعی فیجوز له التجرد منهما مع الأمن من النظر أو کون العورة مستورة بشیء آخر.

و هل علی القول بوجوب لبسهما هو مقیَّد بالزمان المقارن للنیّة و التلبیة فإن نسی ذلک یجب تدارکه بعد ذلک محل الإشکال فالأحوط- لبسهما و الأحوط إعادة التلبیة و الله هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۱۷

[مسألة ۲۷] جواز لبس الزیادة علی الثوبین

مسألة ۲۷: لا خلاف بینهم کما فی بعض الکلمات فی جواز لبس الزیادة علی الثوبین ابتداءً أو فی أثناء الأعمال للاتقاء عن الحر و البرد بل

مطلقاً للأصل و للروایات.

أمّا اتقاء عن الحر و البرد فیدلّ علیه صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یتردّی بالثوبین؟ قال: نعم و الثلاثة إن شاء یتقی بها البرد و الحر» «۱».

و مورد السؤال و الجواب و إن کان الرداء إلا أن الظّاهر اتحاد الرداء و الإزار فی مثل هذا الحکم و الشاهد علی ذلک صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (علیه السلام): «سألته عن المحرم یقارن بین ثیابه و غیرها الّتی أحرم فیها؟ قال (علیه السلام): لا بأس بذلک

إذا کانت طاهرة» «۲» و هذا الصحیح یدل علی جواز ذلک فی صورة الاختیار فلا عبرة باقتصار جماعة کما قیل علی مضمون صحیح الحلبی و یدلّ أیضاً علی اشتراط- الطّهارة فیه بل اعتبار کل ما هو شرط- فی ثوبی الإحرام فیه بدعوی الغاء الخصوصیّة و عدم الفرق بین الطّهارة و غیرها.

[مسألة ۲۸] جواز احرام النساء فی الحریر

مسألة ۲۸: مقتضی ما ذکرناه فی المسألة السابقة جواز إحرام النساء فی الحریر و الذّهب لأنّ قوله فی الصحیح (کل ثوب) ... یشمل الرجل و المرأة کل منهما حسب تکلیفه فالمرأة تحرم فی الحریر لأنَّه ثوب تصلِّی

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۰ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۰ من أبواب الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۱۸

فیه و لا تحرم فی المتنجّس و غیر المأکول و المیتة لأنها لا تصلی فیها و لکن مع ذلک وقع الکلام فی جواز إحرامه فی الحریر فجوَّزه بعضهم کالمفید فی کتاب أحکام النساء و ابن إدریس فی السرائر و العلّامة فی القواعد

و غیرهم علی ما حکی عنهم و منعه الصدوق و الشیخ علی ما حکی عنهما و ربَّما یسند ذلک إلی ظاهر عبارتی المفید و السیّد. «۱»

و ما هو المستند للقول بالجواز الأصل و الرّوایات مثل صحیح حریز السابق «کل ثوب یصلی» و صحیح یعقوب بن شعیب قال: «قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): المرأة تلبس القمیص تزره علیها و تلبس الحریر و الخز و الدیباج؟ فقال: نعم لا بأس به و تلبس الخلخال و المسک» «۲» و احتمال کون سؤاله عن حکم مطلق لبسها ما ذکر أو لبسها فی حال الصلاة ضعیف جداً لمعلومیة جواز لبسها فی غیر حال الصلاة بل و فی حالها إذاً فالسؤال لا یکون إلا عن لبسها فی حال الإحرام کما صرَّح به فی الجواهر. «۳»

و ما رواه فی الکافی عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن منصور بن العباس «۴» عن إسماعیل بن مهران «۵» عن النضر بن سوید «۶» عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: «سألته عن المرأة المحرمة أی شیء تلبس من الثیاب؟ قال: تلبس الثیاب کلها

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۴۲ و ۲۴۳.

(۲)- الوسائل: ب ۳۳ من أبواب الإحرام، ح ۱، المسکة علی ما حکی عن النهایة بالتحریک السوار من الذبل و هی قرون الاوعال، و قیل جلود دابة بحریة.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۴۳.

(۴)- الرازی سکن بغداد مضطرب الأمر له کتاب من السابعة.

(۵)- السکونی أبو یعقوب ثقة معتمد علیه و قیل فیه غیر ذلک من صغار السادسة.

(۶)- له کتاب ثقة صحیح الحدیث ... من السادسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۱۹

الا المصبوغة بالزعفران و الورس و لا تلبس القفازین و لا حلیاً تتزین به لزوجها و لا تکتحل إلا من علَّة و لا تمس طیباً و لا تلبس حلیاً و لا فرنداً و لا بأس بالعلم فی الثوب» «۱»

و هذا یدل علی جواز لبسها الحریر بالإطلاق.

و مستند القول بعدم الجواز الصحیح الّذی رواه ایضاً الکلینی بسنده عن عیص بن القاسم قال: «قال أبو عبد الله (علیه السلام): المرأة المحرمة تلبس ما شاء من الثیاب غیر الحریر و القفّازین و کره النقاب الحدیث» «۲».

و ما رواه أیضاً الکلینی عن العدة عن سهل بن زیاد عن أحمد بن محمد أو غیره عن داود بن الحصین «۳» عن ابی عیینة «۴» قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) ما یحل للمرأة أن تلبس و هی محرمة قال: الثیاب کلّها ما خلا القفازین و البرقع و الحریر قلت: تلبس الخزّ قال: نعم قلت: فإن سداه [-] الابریسم و هو حریر؟ قال ما لم یکن حریراً خالصاً فلا بأس» «۵».

و خبر اسماعیل بن الفضل «۶» قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن المرأة هل یصلح

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۴۴ القفاز کرمّان شیء یعمل للیدین و یحشی بقطن تلبسها المرأة للبرد أو ضرب من الحلی للیدین و الرجلین و الفرند بکسر الفاء و الراء ثوب معروف (الجواهر)..

(۲)- الکافی: ج ۴/ ۳۴۴.

(۳)- کوفی واقفی ثقة من الخامسة.

(۴)- من الخامسة فی جامع الرواة لم أجد له ذکراً فی کتب الرجال و لکن الظاهر ان الصحیح (ابن عینیة و اسمه سفیان معروف قیل انه لیس من اصحابنا و هو الذی قال له ابو عبد الله (علیه السلام): و الذی بعث محمداً (صلی الله علیه و آله و سلم) بالحق لو أن رجلا صلی ما بین الرکن و المقام عمره ثمّ لقی الله بغیر ولایتنا اهل البیت لقی الله بمیتة الجاهلیة (جامع الرواة) و فی النسخة الموجودة عندنا من التهذیب و الاستبصار داود بن الحصین عن أبی عبد الله (علیه السلام).

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۳. و الکافی: ۴/ ۳۴۵.

(۶)- الهاشمی روی ان الصادق (علیه السلام) قال: هو کهل من کهولنا و سید من ساداتنا و کفی بهذا شرفاً

لها أن تلبس ثوباً حریراً و هی محرمة؟ قال: لا و لها أن تلبسها فی غیر إحرامها» «۱». و أخبار کثیرة اخری «۲» ذکرها فی الجواهر.

و ربما جمع بین الطائفتین بحمل نصوص الجواز علی الممتزج و نصوص المنع علی الخالص بملاحظة ما فیها من التفکیک فی الحکم بین الخالص و الممتزج أو الکراهة بملاحظة ما فیها من (لا ینبغی) و (لا یصلح).

و لکن یمکن أن یقال: انه لا وجه لهذا العلاج بعد ما یمکن الجمع بینهما بالإطلاق و التقیید فصحیح حریز: «کل ثوب یصلی فیه» إطلاقه یقید فی مورد المرأة بلبس الحریر و کذا إطلاق خبر النضر بن سوید و صحیح یعقوب بن شعیب أیضاً مطلق یشمل الخالص من الحریر و الممتزج فیقیّد بما یدل علی المنع عن الخالص منه بقرینة مثل خبر ابن عیینة أو داود بن الحصین.

و علی هذا فالقول بجواز لبسها الحریر فی حال الإحرام سواء کان فی ثوبی الإحرام أو غیرهما فی غایة الإشکال و الله هو العالم.

[مسألة ۲۹] ما یجوز الاحرام فیه و ما لا یجوز

مسألة ۲۹: حکی عن المبسوط- و النهایة و المصباح و مختصره و الاقتصاد و المراسم و الکافی و الغنیة و غیرها عدم جواز الاحرام فی ثوب لا یصلی فیه فلا یجوز الاحرام فی المیتة و الحریر و الذهب و ما لا یؤکل

ثقة من الخامسة.

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۳ من ابواب الاحرام ح ۱۰.

(۲)- راجع وسائل الشیعة ابواب لباس المصلی ب ۱۶ ح ۳ و ۴ و ۶ و ابواب الاحرام ب ۳۳ ح ۲۱ و ح ۷ و ۸ و ۵ و ۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۲۱

لحمه و ما هو متنجّس بغیر المعفو عنه.

لصحیح حریز عن أبی عبد الله (علیه السلام): «کلّ ثوب تصلّی فیه فلا بأس أن تحرم فیه» «۱» أو «یصلّی و یحرم» بدل «تصلّی و تحرم» «۲» و فی الجواهر: (کلّ ثوب یصلّی فیه فلا بأس بالإحرام فیه) «۳» و ظاهره البأس فیما لا یصلّی فیه فلا یجزی.

و یدلّ علی ذلک فی خصوص الإحرام فی الثوب النجس صحیحتا معاویة بن عمّار ففی إحداهما قال: «سألته عن المحرم تصیب ثوبه الجنابة؟ قال: لا- یلبسه حتّی یغسله و إحرامه تام» و فی الاخری: «سألته عن المحرم یقارن بین ثیابها الّتی أحرم فیها و بین غیرها؟ قال: نعم إذا کانت طاهرة» «۴».

إلا انهما تدلان علی وجوب المحافظة علی طهارة الثوب استدامة و دعوی دلالتهما علی استحباب ذلک لیس ببعید.

و فی خصوص الحریر فقد روی شیخنا الکلینی رضوان الله تعالی علیه عن عدة من أصحابنا «۵» عن سهل بن زیاد «۶» عن أحمد بن محمّد «۷» عن عبد الکریم

---

(۱)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۳۴ ح ۲۵۹۵.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۶۶ ح ۲۱۲/ ۲۰.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۳۹.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۳۷ من ابواب تروک الاحرام، ح ۱ و ۲.

(۵)- هذه العدة علی ما ذکره السید الاستاذ الاعظم (قدس سره) محمد بن الحسن الطائی الرازی و محمد بن جعفر الاسدی نزیل الری أو محمد بن ابی عبد الله، و محمد بن عقیل الکلینی، و علی بن ابراهیم الکلینی خال الکلینی کلهم من الثامنة.

(۶)- من السابعة الآدمی أبو سعید الرازی و قد یروی الکلینی منه عن العدة عن أحمد بن محمد و هو من السابعة و فی التهذیب عن العدة عنه.

(۷)- من السادسة ابن ابی نصر علی نسخة الکافی و الا فهو علی ما فی التهذیب غیره، و الاقرب ما فی الکافی.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۲۲

بن عمرو «۱» عن أبی بصیر «۲» قال: «سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن الخمیصة «۳» سداها إبریسم، و لحمتها من غزل؟ قال: لا بأس بأن یحرم فیها إنّما یکره الخالص منه». «۴»

و روی شیخنا الصدوق (قدس سره) عن أبی الحسن النهدی «۵» قال: «سأل سعید الأعرج أبا عبد الله (علیه السلام) و أنا عنده عن الخمیصة سداها إبریسم و لحمها من غزل (مرعزی)»؟ «۶» قال: لا بأس بأن یحرم فیها و إنّما یکره الخالص منها» «۷».

و ما فیهما من ضعف السند لا یضر بالاستشهاد بهما تأییداً لو لم نقل بجبر ضعفه بما ذکر من الفتاوی.

و یدلُّ علی عدم جوازه فی الحریر للرجال أیضاً ما نذکره فی إحرام النساء فی الحریر منعاً و جوازاً.

فإن قلت: أن النسبة بین ما یدلُّ علی وجوب لبس ثوبی الإحرام و ما یدلُّ علی النَّهی عن لبس الحریر و الذهب للرجال و المیتة مطلقاً العموم من وجه فیدخل الإحرام فی الثوب الحریر فی مسألة اجتماع الأمر و النهی فاللازم البناء علی ما نبنی فیه فی تلک المسألة.

قلت: لیست مسئلتنا هذه منها لأنَّ ما یدلُّ علی وجوب ثوبی الإحرام

---

(۱)- الظاهر انه من الخامسة.

(۲)- من الرابعة.

(۳)- کساء اسود مربّع له علمان فإن لم یکن معلماً فلیس بخمیصة.

(۴)- الکافی: ۴/ ۳۳۹ وسائل الشیعة: ب ۲۹ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۵)- من السادسة او السابعة.

(۶)- الزغب الذی تحت شعر العنز.

(۷)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۳۷ ح ۲۶۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۲۳

لا إطلاق فیه من حیث شرائطه و بعبارة اخری: لیس فی مقام بیان تمام ما هو الموضوع للحکم و دخیلا فیه و لذا لیس المرجع فی نفی کل ما نشک فی شرطیته بل لا بدّ من نفیه بالتمسک بالأصل و الله هو العالم.

[مسألة ۳۰] وجوب حفظ شرائط لباس الاحرام الی آخر الاعمال

مسألة ۳۰: هل یجب حفظ شرائط لباس الإحرام إلی آخر الأعمال کالابتداء به فیجب تطهیره أو تبدیله إن تنجّس بعد تحقّق الإحرام به و لا یجوز تبدیله بغیره و إن جاز التلبّس به فی نفسه کتبدیله بما لا یؤکل لحمه؟ و بعبارة أخری: اشتراط ثوبی الإحرام بما هو شرط- فی لباس المصلی هل معتبر إحداثاً و مقارناً للتلبیة و الإحرام أو هو شرط- فیهما إلی أن یحلّ له لبس المخیط بالحلق أو التقصیر؟.

یمکن أن یقال: إن الظّاهر من الأدلة مثل قوله (علیه السلام) «کلّ ثوب تصلّی فیه لا بأس ان تحرم فیه» هو وجوب إحداث الإحرام فیهما أو وجوب لبسهما عند احداثه فلو لبس بعد ذلک ما لا یجوز الصّلاة فیه کأجزاء ما لا یؤکل لحمه لا بأس به.

نعم فی خصوص اشتراطهما بالطّهارة تدلّ علیه بقول مطلق صحیحتا معاویة بن عمار اللّتان سبق ذکرهما و حملهما علی ابتداء اللبس خلاف ظاهرهما و استبعاد الحکم بوجوب تطهیره إذا تنجّس دون البدن کأنّه لیس فی محلّه لجواز الحکم بذلک و نلتزم به إذا کان هنا دلیل یدلّ علیه دون البدن لفقد الدلیل مضافاً إلی إمکان القول بوجوب تطهیر البدن کالثوب لأولویّته فی ذلک من اللّباس عرفاً فالأقوی فی اللّباس التطهیر و فی البدن علی الأحوط و لا یخفی علیک أن ترک ذلک عمداً لا یضر

بإحرامه و الله هو العالم بأحکامه.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۲۴

[مسألة ۳۱] جواز تبدیل ثیاب الاحرام

مسألة ۳۱: قال فی الجواهر: (یجوز له أن یبدل ثیاب احرامه للأصل، و لقول الصادق (علیه السلام) فی حسن الحلبی أو صحیحه: لا بأس بأن یحول المحرم ثیابه قلت: إذا أصابها شیء؟ قال: نعم و إن احتلم فیها فلیغسلها «۱» و فی خبره الآخر عنه (علیه السلام) أیضاً: سألته عن المحرم یحول ثیابه؟ فقال: نعم و سألته یغسلها إذا اصابها شیء؟ قال: نعم و إذا احتلم فیها فلیغسلها. «۲» و قوله ایضاً فی حسن معاویة: لا بأس بأن یغیر المحرم ثیابه و لکن إذا دخل مکة لبس ثوبی إحرامه اللّذین أحرم فیهما، و کره أن یبیعهما «۳» و یحمل الأمر فیه علی الندب کما عن ظاهر المتأخرین. قال المصنف و غیره: فإذا أراد الطواف فالأفضل أن یطوف فیهما و إن قیل قد یوهم الوجوب عبارة الشیخ و جماعة و لا ریب فی أنّه أحوط و إن کان الأوّل أقوی. «۴»

أقول: کأنّه الأقوی ما قوّاه لعدم ظهور مثل قوله یغسلها و قوله (و کره) فی مثل مسألتنا فی الوجوب و الحرمة فمقتضی الأصل الجواز.

نعم فی تقریرات السید الفقیه الگلپایگانی قدس سره الاستدلال علی وجوب استدامته بلبس ما أحرم فیه و عدم جوار التبدیل إلّا إذا أصابه شیء بصحیح محمد

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۴۳ و لفظه (إذا اصابها شیء یغسلها قال: نعم و ان احتلم فیها) وسائل الشیعة: ب ۳۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۲.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۷۰ ح ۲۳۰/ ۳۸ و فیه (إن اصابها) وسائل الشیعة: ب ۳۸ من ابواب تروک الاحرام و فیه (نعم إذا).

(۳)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۴۱ ح ۲۶۱۹ و قال: و قد رویت رخصة فی بیعها.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۴۵.

بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: سألته عن الرَّجل یحرم فی ثوب وسخ؟ قال لا و لا أقول إنّه حرام و لکن تطهیره أحبُّ إلیَّ و طهوره غسله، و لا یغسل الرجل ثوبه الَّذی یحرم فیه حتی یحلَّ و إن توسخ، إلّا أن تصیبه جنابة أو شیء فیغسله. «۱»

قال: (و هی تدل علی وجوب استدامة اللّبس و إنّه لا یجوز التبدیل إلا إذا أصابه شیء فما عن المدارک من أنّه لا یجب الاستدامة بعد صدق الامتثال للأصل لا یخلو من شیء و أنّ الامتثال فی لبس الثوب ظاهره الاستدامة فیه، و لیس نظیر التلبیة و صلاة الإحرام الَّتی یتحقّق الامتثال فیهما بوجود الطبیعة و حدوثها و لا یحتاج إلی الاستدامة مضافاً إلی أن السیرة قبل البعثة و کذا بعدها علی استدامة اللبس بل یکره بیع ثوب الإحرام و یستحب الکفن به و الطواف معه). «۲»

أقول: استفادة عدم جواز التبدیل منه فی غایة الإشکال لعدم الملازمة بین کراهة غسل ثوب الإحرام و بین کراهة التبدیل غایة ما یقال: انه إذا کان ذلک للبس ما هو أنظف مکروه و ما یدل علی لبس الثوب للإحرام لا یدل علی الاستدامة فیه و إلا فلا یجوز نزعه إلا للضرورة فکما ان التلبیة یتحقق بوجودها لبس الثوب الواجب عندها یتحقق بوجوده عنده.

و بالجملة فلا دلیل یدلّ علی وجوب لبس الثوبین زائداً علی وجوبه فی ابتداء

الإحرام و کراهة بیع ثوب الإحرام و استحباب الکفن به و الطواف معه لا یدل علی عدم جواز التبدیل و الله هو العالم.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

- فی هامش التقریرات ابواب الاحرام و هو اشتباه و فی الکافی ج ۴ ص ۳۴۱ (و لکن احبّ ان یطهره).

(۲)- کتاب الحج: ۲/ ۳۱۰.

[مسألة ۳۲] جواز لبس القبا فی الاحرام

مسألة ۳۲: قال فی الشرائع: (و إذا لم یکن مع الإنسان ثوبا الإحرام، و کان معه قباء جاز لبسه مقلوباً بأن یجعل ذیله علی کتفیه).

و قال فی الجواهر: (بلا خلاف أجده فی أصل الحکم بل عن ظاهر التذکرة و المنتهی أنه موضع وفاق بل ادعاه صریحاً غیر واحد من متأخری المتأخرین لقول الصادق (علیه السلام) فی صحیح الحلبی: «إذا اضطر المحرم إلی القباء و لم یجد ثوباً غیره فلیلبسه مقلوباً و لا یدخل یدیه فی یدی القباء» «۱» و صحیح عمر بن یزید: «یلبس المحرم الخفین إذا لم یجد نعلین و إن لم یکن له رداء طرح قمیصه علی عنقه أو قباه بعد أن ینکسه» «۲» و حسن معاویة بن عمّار أو صحیحه: «لا تلبس ثوباً له ازرار و أنت محرم إلّا أن تنکسه و لا ثوباً تدرعه و لا سراویل، و لا خفاً إلا أن لا یکون لک نعلان» «۳» ثمّ ذکر روایات اخری کخبر علی بن أبی حمزة و فیه: «فلیلبسه مقلوباً»

«۴» و خبر مثنى الحناط- و فيه: «فلينكسه و ليجعل أعلاه أسفله و يلبسه» و روايـة أخرى: «يقلب ظهره بطنه إذا لم يجد غيره» «۵» و خبر محمد بن مسلم عن

أبى جعفر (عليه السلام) و فيه: «و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء و يقلب ظهره لبطنه» «۶» و أمّا روايته السادسة فالظاهر أنّها و الرواية الرابعة واحدة «۷».

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۴۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۴۴ ابواب تروك الاحرام ح ۲.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۳۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۴۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۶.

(۵)- وسائل الشيعة: ب ۴۴ ابواب تروك الاحرام ح ۴.

(۶)- وسائل الشيعة: ب ۴۴ ابواب تروك الإحرام ح ۷.

(۷)- جواهر الكلام: ۱۸/ ۲۴۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۲۷

و على كل ذلك لا خلاف فى أصل الحكم فى الجملة بمقتضـى هذه الرّوايات إلّا أنه يقع الكلام أولا: فى الحكم بجواز لبس القبا انَّه هل مشروط- بفقده الإزار و الرداء معاً أو يكفى فى ذلك فقد الرداء خاصَّة؟

يمكن أن يقال: إنه يكفى فى جواز لبس القباء فقد الرداء خاصة أو الاضـطرار إلى لبسه لبرد و نحوه فضلا عما إذا فقد هما معاً فليلبس القباء بدلا عنهما.

و ثانيـاً: فى أن الحكم خـاص بصورة الاضـطرار لبرد أو مرض أو يعمه و صورة فقـده الرداء، الظّـاهر شـموله للصورتين أمّا لصورة فقد الرداء فيدل عليه صـحيح عمر بن يزيد و أمّا لصورة الاضطرار فيدل عليه صحيح الحلبى و خبر ابن ابى حمزة و مثنى الحناط- و غيرها، مضافاً إلى جواز لبسه بالاضطرار لجواز ارتكاب كل حرام به.

و ثالثاً: فى أنه إذا فقـد الرداء بناءً على وجوب لبس الثوبين هل يجب عليه لبس القباء أو يكتفى بالإزار؟ الإنصاف عدم ظهور الرّوايات فى الوجوب فالأحوط لبسه إذا كان فاقداً له.

و رابعـاً: هـل الأخبـار فى كيفيّـة لبس القبـاء متعارضـة أو الظّـاهر منهـا التخيير و أنّه يلبس القباء على غير الصورة المتعارفـة منكوساً أو مقلوباً.

و على فرض تعارضها و تكافؤ المتعارضين و عدم الترجيح أيضاً الحكم فى

المسألـة الأصوليّـة هـو التخيير ففى الصـورة الاولى المكلـف مخيّر بيـن التنكيس و التقليـب فلـه أن يلبسـه منكوسـاً أو مقلوبـاً بـالتخيير الاستمرارى سواء كان مقلداً أو مجتهداً بخلاف صورة التعارض فإنّ التخيير فيه ابتدائى للمجتهد دون المقلد فإنّه متعين عليه العمل بما اختاره المجتهد.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۲۸

اللهم إلاـ إن يقـال: أن المجتهـد ينوب عن المقلـد فى الفحص عن حجيـة الخبر و شـروط- العمل به فاذا ثبت عنـده جواز العمل لكل واحد من المتعارضين تخييرا فإن كان المقلد عارفاً بموارد التعارض كالمتجزى إذا كان عارفاً به فيختار هو ايهما شاء و إذا كان جاهلا بذلك يرجع إلى المجتهد فى تشخيص مورد التعارض فيختار هو أيضاً أيّهما شاء.

[مسألة ۳۳] عدم جواز انشاء المحرم احراماً آخر

مسألة ۳۳: لا یصح لمن أحرم بحج أو عمرة إنشاء إحرام آخر بمثل الأول أو بغیره حتی یکمل أفعال ما أحرم له.

قال فی الجواهر: (بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه مضافاً إلی النصوص المشتملة علی کیفیة حج التمتع المصرحة بان إهلال الحج بعد التقصیر المحلل لإحرام العمرة و إلی الأمر بإتمام العمرة و الحج، الظّاهر فی عدم جواز ما یقع قبل الإتمام بل و صحته و حینئذ فلو أحرم قبل السعی عامداً أو قبل إکماله للعمرة کان مشرعاً و إحرامه الثانی باطلا و یجب علیه إکمال العمرة بل و کذا لو کان ناسیاً و ان لم یکن آثماً). «۱»

و ما ذکره من الحکم فالمقطوع به انّه کذلک و إن کان فی بعض ما استدل به نظر إمّا لکونه أخص من المدّعی أو للخدشة فی أصل دلالته علی المدَّعی هذا فیما إذا أحرم قبل إکمال الأفعال کان یحرم بالآخر قبل السعی.

و أمّا لو أحرم متمتعاً و دخل مکة و أحرم بالحج بعد السعی و قبل التقصیر فإن

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۵۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۲۹

کان ناسیاً تکون عمرته صحیحة و إحرامه للحج صحیحاً لا دم و لا قضاء علیه علی ما صرح به غیر واحد بل ادّعی علیه الإجماع و للروایات المستفیضة المعتضدة بدعوی الإجماع کصحیح ابن سنان عن أبی عبد الله (علیه السلام): «فی رجل متمتع نسی أن یقصر حتی أحرم بالحجّ؟ قال: یستغفر الله عز و جل» «۱».

و صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا إبراهیم (علیه السلام) عن رجل تمتع بالعمرة إلی الحج فدخل مکة فطاف و سعی و لبس ثیابه و أحلَّ و نسی أن یقصر حتی خرج إلی عرفات؟ قال: لا بأس به یبنی علی العمرة و طوافها و طواف الحج علی أثره» «۲» صحیح معاویة بن عمار: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل أهلّ بالعمرة و نسی أن یقصر حتی دخل بالحجّ قال: یستغفر الله و لا شیء علیه و قد تمت عمرته» «۳».

نعم هنا صحیح أبی بصیر عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «المتمتع إذا طاف و سعی ثمّ لبّی بالحجّ قبل أن یقصر فلیس له أن یقصر و لیس علیه متعة» «۴» و هو بظاهره معارض للروایات السابقة و مثله خبر محمد بن سنان عن العلاء بن فضیل قال: «سألته عن رجل متمتع طاف ثمّ أهلّ بالحجّ قبل أن یقصر: بطلت متعته هی حجّة مبتولة» «۵»

و لکنّهما محمولان علی صورة العمد. مضافاً إلی ما فی سند الأخیر من الضعف و الإضمار و مضافاً إلی أن إطلاقهما یقیَّد بالصِّحاح السابقة.

هذا و لکن حکی عن الشیخ و بنی زهرة و البراج و حمزة و العلّامة فی الإرشاد

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۴۴۰ و الوسائل ب ۵۴ من ابواب الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۵۴ من ابواب الاحرام ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۵۴ من ابواب الاحرام ح ۳.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۵۴ من ابواب الاحرام ح ۵.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۵۴ من أبواب الاحرام ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۳۰

ان علیه دم لموثق إسحاق بن عمار قلت لأبی إبراهیم (علیه السلام): «الرَّجل یتمتّع فینسی أن یقصر حتَّی یهلّ بالحجّ؟ قال: علیه دم یهریقه» «۱» فالظاهر انّهم خصّوا به الصحاح السابقة «۲».

و لکن عن الصدوق و ابن إدریس و الدیلمی و أکثر المتأخرین مثل المحقق فی الشرائع حمله علی الاستحباب لأنّ الأمر یدور بین حمل أحدهما علی المجاز و خلاف ظهوره فی الحقیقة «۳».

و بعبارة اخری: کون أحدهما قرینة علی عدم إرادة المعنی الحقیقی من الآخر فامّا أن یقال: بأن قوله (علیه السلام): «لا شیء علیه» قرینة علی عدم إرادة الإلزام و الوجوب من قوله: «علیه دم یهریقه» أو یقال: بأن الثانی قرینة علی عدم إرادة العموم من الأول و القول المشهور مبنی علی ترجیح الأول علی الثانی و لعله لقوّة ظهور الصحاح فی عدم وجوب شیء علیه و إبائها عن التخصیص.

و لکن لا- یطمئن النفس بذلک بأظهریة الصحاح عن الموثق لو لم نقل بکونه أظهر لأظهریة الخاص فی الخصوص عن العام فی العموم.

فالأحوط هو القول الثانی کما أن الاحتیاط کون الدم شاة لمکان دعوی انصرافه إلیها دون مطلق الدم.

و أمّا إن کان عامداً فی ذلک أی الإحرام بالحجّ بعد السعی و قبل التقصیر ففیه قولان:

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۵۴ من ابواب الاحرام ح ۶.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۵۱.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۵۱.

أحدهما: أنه یبقی علی إحرامه الأوّل فکان الثانی باطلا. حکی ذلک عن ابن إدریس و العلامة فی التلخیص و الشهید فی الدروس «۱».

و ما قیل مستنداً لهذا القول: إنَّ ما دلَّ علی عدم جواز إدخال الحج علی العمرة قبل إتمام مناسکها بناءً علی ما هو الأصح من کون التقصیر منها لظهور النصوص الواردة فی بیان کیفیّة العمرة فی کون التقصیر منها دلیل علی بقاء إحرامه الأوّل و بطلان الثانی.

و لا یقال: إنّه خارج عنها لکونه محللا.

فإنه یقال: لا منافاة بین کونه منها و محللا له کالتسلیم فی الصلاة و علی هذا یکون الإحرام قبل التقصیر کالإحرام قبل السعی باطلا لکونه منهیاً عنه أو غیر مأمور به.

هذا مضافاً إلی أنه لو کان إحرامه صحیحاً لکون التقصیر خارجاً منها لزم أن تکون عمرته صحیحة لا أن تکون باطلة و یصیر حجّاً مبتولا و أیضاً یلزم من ذلک وقوع خلاف ما نواه إن نوی حجّ التمتّع.

و الجواب عن ذلک کلّه: انّ کلّ ذلک لا یمنع عن حکم الشارع ببطلان عمرته و صیرورة حجّته مبتولة کما هو مقتضی القول الآخر الذی قال به الشیخ و ابنا حمزة

و سعید و العلّامة علی ما حکی عنهم و عن الدروس و المسالک نسبته إلی الشهرة «۲».

نعم غایة الأمر أن علی هذا القائل إثبات مدعاه بالدلیل.

و الّذی یتمسک هو به صحیح أبی بصیر عن أبی عبد الله (علیه السلام): «المتمتّع إذا طاف

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۵۲.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۵۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۳۲

و سعی ثمّ لبّی قبل أن یقصّر فلیس له أن یقصّر و لیس علیه متعة» «۱» و ظاهره بطلان عمرته و صیرورته حجّاً مبتولا و اصرح منه خبر محمد بن سنان «۲» عن العلاء بن الفضیل: «۳» «سألته عن رجل متمتع طاف ثمّ أهلّ بالحجّ قبل أن یقصّر؟ قال: بطلت متعته هی حجّة مبتولة» «۴» إلا انه ضعیف بالإضمار و محمد بن سنان.

و أما الصحیح فاحتمل أن یکون المراد منه متمتع عدل عن الإفراد ثمّ لبّی بعد ما سعی لا من أحدث التمتع من أوّل العمل أو مطلق المتمتّع.

بل عن الدروس لأنّه روی التصریح بذلک فی روایة اخری و لعلّه کما ذکر فی الجواهر «۵» أراد موثق إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): رجل یفرد الحج فیطوف بالبیت و یسعی بین الصفا و المروة ثمّ یبدو له أن یجعلها عمرة؟ قال: إن کان لبّی بعد ما سعی قبل أن یقصّر فلا متعة له» «۶» و فیه: إنّ حمل صحیح أبی بصیر علی خصوص ذلک خلاف الظّاهر بل هو فی غیره أظهر مضافاً إلی أنّ ورود

الخاص الموافق حکمه لحکم العام لیس قرینة علی إرادته من العام و الفرق بینه و بین الخاص المخالف حکمه لحکم العام واضح سیما إذا کان بیان حکم الخاص الموافق جواباً عن سؤال السائل.

و علی ذلک کلّه هذا القول أی بطلان عمرته و صیرورة حجته مبتولة هو

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۵۴ من ابواب الاحرام ح ۵.

(۲)- مختلف فیه من السادسة.

(۳)- ثقة له کتاب من الخامسة.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۵۴ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۵)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۵۲.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۱۹ من ابواب اقسام الحج ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۳۳

الأقوی.

نعم یمکن منع الاکتفاء به عن حجة الاسلام الواجبة علیه و إن قلنا به فی صورة النسیان فمقتضی الاشتغال وجوب الإتیان بها فی السنة القادمة.

ثمّ إنَّ مقتضی إطلاق صحیح أبی بصیر المقیّد بالصحاح المتقدمة مساواة الجاهل مع العامد فی الحکم ببطلان متعته و صیرورة حجته مبتولة.

و هل یجب علیه إحرام جدید لحجّ الإفراد أو یجتزی بإحرامه الأول یمکن أن یقال: امّا إحرامه الثانی فلا یجتزی به لکونه منهیاً عنه من جهة إدخاله علی العمرة و أمّا الأول فیدل علی عدم الاعتداد به قوله (بطلت متعته) الدال علی بطلان عمرة تمتعه التی من أفعالها الإحرام.

و لکن الظّاهر من قوله «فلیس له أن یقصّر» إنَّ هذا من أجل إحرامه الثانی لأن الأوّل لم یوجب حرمة التقصیر.

و یمکن أن یقال: إنّ المعلوم عدم وجوب إحرام جدید لحجّ الإفراد لظاهر الصحیح سواء کان ذلک للاجتزاء بالأوّل أو بطلانه و صحة الثانی.

و کیف کان لا یجب احرام جدید لحجّ الإفراد و هل یجب علیه العمرة المفردة بعد ذلک إذا کانت علیه حجة الاسلام أو یجب علیه

حجه الاسلام من قابل؟

یمکن أن یقال: إنّ الظّاهر أنّ الامام (علیه السلام) کان فی مقام بیان تمام ما هو الحکم على المتمتّع إذا طاف و سعى ثمّ لبّى قبل أن یقصر و اکتفائه بقوله (علیه السلام): «فلیس له أن یقصِّر و لیس له متعة» یدل على انّ تمام ما یترتب على فعله هذا بطلان متعته و عدم جواز التقصیر له و إلا فکان علیه أن یقول: إذا کان علیه حجة الاسلام یجب علیه الحج من قابل.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۳۴

نعم لا یحتسب ذلک لعمرته لبطلانها فیجب علیه أن یأتی بها و مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط بإتیان العمرة بعد هذا الحجّ و الإتیان بالحجّ متمتعاً فی السنة القادمة و الله هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۳۵

الکلام فی تروک الإحرام

اشارة

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۳۷

الکلام فی تروک الإحرام الظّاهر انّه لا خلاف بین المسلمین فی أنّه إذا أحرم المکلَّف للعمرة أو الحج حرِّمت علیه امور و قد اختلفت کلمات فقهائنا فی تعدادها.

ففی الوسیلة قال: (هی ثمانیة و ثلثون) «۱».

و قال: فی الشرائع: (فالمحرمات عشرون شیئاً) «۲» و قال: فی المختصر النافع (فالمحرمات أربعة عشرون) «۳».

قال فی القواعد: (و المحرم عشرون) «۴» و فی التبصرة قال: (أربعة و عشرون) «۵».

---

(۱)- الوسیلة/ ۱۶۲.

(۲)- شرائع الاسلام: ۱/ ۱۸۳.

(۳)- المختصر النافع/ ۸۴.

(۴)- قواعد الاحکام: ۱/ ۴۲۱.

(۵)- تبصرة المتعلمین/ ۹۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۳۸

و قال فی الدروس: (یجب على المحرم ترک ثلاثة و عشرین) «۱».

و قال فی الأشراف: (هی سبعة عشر شیئاً)، و قال فی اللمعة: و أما التروک المحرمة فثلاثون «۲».

و فی بعض الکلمات و المناسک خمسة و عشرون.

و الظّاهر ان اختلافهم لفظیّ فمثلا عدّ بعضهم الصید البری واحداً و بعضهم عدّ صیده واحداً و کذا عدّ کل واحد من ذبحه، و أکله، و إمساکه، و الإعانة علیه بدلالة أو إشارة أو الإغلاق و هکذا بیعه و شرائه و تملیکه و تملکه و إغراء للحیوان به واحدا فیصیر مجموع ذلک عشرة و لذا الاولى اقتفاء کلام جماعة منهم اهملوا ذلک و ذکروا المحرّمات فنقول:

[من محرمات الإحرام الصید]

حرمة صید الحیوان البری علی المحرم

منها: صید الحیوان البری صیدا و ذبحا و اکلا و إمساکا و إعانة علیه و بیعاً و شراء فإنها کلها محرمة کتابا و سنة و إجماعا.
أمّا الکتاب فقوله تعالی: (و حرِّم علیکم صید البر ما دمتم حرماً) «۳» فإنَّه کما فی کنز العرفان و الجواهر «۴» یدلُّ علی تحریم کلِّ ماله دخل فی صیده و التقلیب و التقلب به و أما قوله تعالی: (لا تقتلوا الصید و أنتم حرم) «۵» فیدل علی النهی عن

(۱)- الدروس الشرعیة ک ۱/ ۳۵۱.

(۲)- اللمعة الدمشقیة/ ۲۳۶.

(۳)- المائدة/ ۹۶.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۸۶.

(۵)- المائدة/ ۹۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۳۹

خصوص قتل الصید.

و أما السنة فالروایات الدالة علی حرمة ما ذکر کثیرة جداً منها صحیح الحلبی عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تستحلن شیئاً من الصید و أنت حرام، و لا و أنت حلال فی الحرم، و تدلن علیه محلا، و لا محرماً فیصطاده و لا تشر إلیه فیستحل من أجلک، فإن فیه فداء لمن تعمَّده» «۱» و ظاهره حرمة کل فعل له دخل فی اصطیاده.

و صحیح منصور بن الحازم عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «المحرم لا یدل علی الصید فإن دلَّ علیه فقتل فعلیه الفداء» «۲».

و فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تأکل من الصید و أنت حرام و إن کان أصابه محل» «۳».

و فی الموثق عنه عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تأکل شیئاً من الصید و أنت محرم و إن صاده حلال» «۴».

و أمّا الإجماع علی ما ذکره فهو المنقول فی کلماتهم و لعلّ المتتبع فی کلماتهم یجده محصلا.

[مسألة ۱] «حکم ما ذبحه المحرم»

مسألة ۱: قال فی الشرائع: (و لو ذبحه کان میتة حراماً علی المحل و المحرم).

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب تروک الاحرام ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۴۰

قال فی الجواهر: (کما صرح به الشیخ و الحلِّی، و القاضی و یحیی بن سعید و الفاضلان و غیرهم علی ما حکی عن بعضهم بل هو المشهور شهرة عظیمة بل لم یحک الخلاف فیه بعض من عادته نقله، و إن ضعف بل فی المنتهی و عن التذکرة الإجماع علیه بل هو المراد أیضاً ممّا فی النهایة و المبسوط- و التهذیب و الوسیلة و الجواهر علی ما حکی عن بعضها انّه کالمیتة بل فی الأخیر الإجماع علیه أیضاً و ساق الکلام إلی ان قال: لکن عن الفقیه، و المقنع، و المختصر الأحمدی انه ان ذبحه فی الحل جاز للمحل أن یأکله بل

فی الأوّل انّه لا ـ بأس أن یأکل المحل ما صاده المحرم و علی المحرم فداؤه نحوه المحکی عن المفید و المرتضی أیضاً لکن یمکن ارادهٔ عدم حرمهٔ عین صید المحرم علی المحل علی معنی أنَّ له تذکیته و أکله لا أن المراد الأکل مما ذکاه المحرم بصیده) «۱» ثمّ ذکر میل بعض متأخّری المتأخرین إلیه).

و علی کلّ حال فقد دلَّ علی القول المشهور ما رواه الشیخ بسنده عن وهب عن جعفر عن أبیه عن علی (علیهم السلام) قال: «إذا ذبح المحرم الصید لم یأکله الحلال و الحرام و هو کالمیتهٔ، و إذا ذبح الصید فی الحرم فهو میتهٔ حلال ذبَحه أو حرام». «۲»

و دلالته علی حرمته علی المحرم و المحل مطلقاً و إن ذبحه المحرم فی الحلّ ظاهرهٔ و لکن نوقش فی حجیّته بضعف سنده بوهب.

و ما رواه الشیخ بإسناده الصحیح عن محمد بن الحسن الصفار «۳» عن الحسن بن موسی الخشاب «۴» عن إسحاق «۵» عن جعفر إنَّ علیاً (علیه السلام) کان یقول: «إذا ذبح

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۸۸ و ۲۹۰.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۷۷ ح ۱۳۱۵ وسائل الشیعهٔ: ب ۱۰ من ابواب تروک الاحرام ح ۴.

(۳)- القمی یلقب بمولد الظاهر مما ذکر فی ترجمته و الله اعلم وثاقته من السادسهٔ..

(۴)- من وجوه اصحابنا مشهور کثیر العلم و الحدیث کانه من السادسهٔ.

(۵)- ابن عمار فطحی ثقهٔ من الخامسهٔ.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۴۱

المحرم الصید فی غیر الحرم فهو میتهٔ لا یأکله محل و لا محرم و إذا ذبح المحل الصید فی جوف الحرم فهو میتهٔ لا یأکله محل و لا محرم» «۱»

و دلالته کسابقه ظاهرهٔ و یعتمد علیه و إن کان لیس علی ما اصطلحوا علیه صحیحاً لفساد مذهب إسحاق فلا حاجهٔ إلی جبر ضعف سنده بفتوی المشهور کما صنعه فی الجواهر فعبَّر عنه و عن خبر وهب بالمنجبرین بما عرفت. «۲»

و ما رواه أیضاً الشیخ عن احمد بن محمد بن عیسی «۳» عن ابن أبی أحمد «۴» عمن ذکره عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «قلت له: المحرم یصیب الصید فیفدیه فیطعمه أو یطرحه؟ «۵» قال: إذاً یکون علیه فداء آخر فقلت: فما یصنع به؟ قال: فیدفنه» «۶» و فی الاستبصار قال: «أو یطعمه أو یطرحه؟» و فی الفقیه «یطعمه أو یطرحه» «۷» و ظاهره الحرمهٔ المطلقهٔ علی المحرم و المحل.

لا یقال: إنّه فی مقام بیان وجوب فداء آخر علیه لو أطعمه و لا تدل علی الحرمهٔ المطلقهٔ فإن أکله المحل لا بتسبیبه و إطعامه لم یفعل حراماً و إنّما أمر بدفنه لأجل الفرار من الفداء.

---

(۱)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۷۷ ح ۱۳۱۶ وسائل الشیعهٔ: ب ۱۰ من ابواب تروک الاحرام ح ۵.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۸۹.

(۳)- شیخ القمیین و وجههم و فقیههم.

(۴)- هو ابو احمد ابن ابی عمیر، و کلمهٔ (ابن) فی التهذیب لعلها سهو و الصواب ما فی الوسائل (عن ابی احمد) و فی الطبقات (ابن ابی احمد).

(۵)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۷۸ ح ۱۳۲۰.

(۶)- الاستبصار: ۲/ ۲۱۵ ح ۷۴۰/ ۸.

(۷)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۷۲ ح ۲۷۳۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۴۲

فإنّه یقال: هذا خلاف ظاهر الخبر فإنّه یکفی فی الفرار من الفداء بیان کونه علیه إن أطعمه المحل أمّا الحکم بدفنه لأجل حرمته المطلقة حتّی لا یرتکب أحد الحرام بأکله.

اللهم الا أن یقال: إنه محرم علیه طرحه و جعله فی معرض أکله المحل و هذا أعم من کونه حراماً علی المحل.

و بالجملة الخبر لیس صریحاً فی حرمته علی المحل، مضافاً إلی ضعف سنده بالإرسال إن لم نقل بأنّ ابن أبی عمیر من أصحاب الإجماع و اتفقوا علی أنَّ مراسیله کالمسانید.

لا یقال: لا أصل لذلک فإنَّه یتم لو لم یکن لمثله الروایة عن الضعفاء و قد عثرنا علی جملة من الموارد یروی هو عن الضعفاء.

فإنه یقال: مرادهم انهم لا- یروون إلا خبرا کان صدوره عن الإمام (علیه السلام) ثابتاً و معلوماً عندهم و لو بواسطة القرائن و یکفی ذلک فی الاعتماد علی الخبر و الاطمینان بصدوره هذا.

و قد یناقش فی دلالة المرسلة بإیمائها إلی جواز إطعامه و إن أوجب فداء آخر.

و فیه: انَّ علیه یحکم بالجواز فی جمیع الأفعال الَّتی جعل فی ارتکابها الفداء إلا إذا دلَّ الدلیل بالخصوص علی حرمته و القول به فی غایة الاشکال.

ثمّ إنّه ربما اید القول المشهور بان التذکیة إنّما تتحقق بذکر الله تعالی علی ذبحه و لا معنی لذکره علی ما حرَّمه فیکون لغواً.

و فی قبال الأخبار الدالة علی حرمة الصید علی المحل و المحرم و کونه میتة ما یدل علی حلیّته علی المحل کصحیحة الحلبی عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إذا قتل الصید

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۴۳

فعلیه جزاؤه و یتصدق بالصید علی مسکین» «۱»

فإنها تدل علی جواز أکله للمحل، و إلا فلا یأمره بتصدقه علی مسکین.

فإن قلت: من المحتمل کون الباء فی (بالصید) للسببیة و (الصید) للمصدریة فیکون المعنی إنه یتصدق بشیء آخر جزاءً لفعله علی مسکین.

قلت: یرد هذا الاحتمال قوله «فعلیه جزاؤه» فإنَّ الظّاهر منه ان علیه جزاءه المعین فإن لکلّ صید کفارة خاصة ففی قتل النعامة بدنة، و فی قتل بقرة الوحش و حماره بقرة و فی الظبی و الثعلب و الأرنب شاة و إن کان المراد ما ذکر یلزم أن یکون علیه جزاءان.

و صحیح معاویة بن عمّار قال: «سألت ابا عبد الله (علیه السلام) عن رجل أصاب صیداً و هو محرم أ یأکل منه الحلال؟ فقال: لا بأس إنما الفداء علی المحرم» «۲».

و صحیح حریز قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن محرم أصاب صیداً أ یأکل منه المحلّ؟ قال: لیس علی المحل شیء إنَّما الفداء علی المحرم» «۳».

و صحیح منصور بن حازم قال: «قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): رجل أصاب صیداً و هو محرم أکل و أنا حلال؟ قال: أمّا أنا کنت فاعلا قلت له: فرجل أصاب مالا حراماً؟ فقال: لیس هذا مثل هذا یرحمک الله ان ذلک علیه» «۴».

و فی صحیح معاویة بن عمار قال: «قال أبو عبد الله (علیه السلام): إذا أصاب المحرم الصید فی الحرم و هو محرم فإنّه ینبغی له أن یدفنه و لا یأکله أحد، و إذا اصاب

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من أبواب تروک الاحرام ح ۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۴۴

فی الحلّ فإنَّ الحلال یأکله و علیه الفداء» «۱».

و مقتضی هذه الأخبار بعد حمل مطلقها علی مقیّدها حلیّة ما ذکی بالصید للمحل إذا صاده المحرم فی الحلّ و أمّا إذا صاده المحرم أو المحل فی الحرم أو إذا ذبحه بعد صیده فی الحل فهو کصیده فی الحرم حرام علی المحل و المحرم و بهذا یجمع بین الرّوایات المطلقة و ما یدلّ علی جواز أکل الصید للمحل و علیه یختص المنع بما إذا أصاب الصید حیا فذبحه بل هذا هو مدلول الرّوایات المحرمة کروایة وهب و اسحاق.

نعم مرسلة ابن أبی عمیر أو ابن أبی أحمد أو أبی أحمد أی محمّد بن أبی عمیر إن قلنا بتمامیّة دلالتها علی حرمة ما صاده المحرم علی المحل مطلق یشمل الصید الّذی أدرکه الصائد حیاً فذبحه أو میتاً فیقید إطلاقها ذلک بهذه الرّوایات الظّاهرة فی اختصاص الجواز بما ذکی بالصید.

ثمّ إنّه هل یجری علی ما ذبحه المحرم جمیع أحکام المیتة أو یحرم منه خصوص أکله علی المحرم و المحل.

یمکن أن یقال: إنّ قوله (علیه السلام): «فهو میتة لا یأکله محل و لا محرم» انّه کالمیتة فی خصوص هذا الحکم فلا یحرم الانتفاع من جلده و غیره من الاستعمالات و خصوصاً المائعات فیکون المراد من قوله (علیه السلام): «میتة لا- یأکله محلّ و لا محرم» إنّ لحمه کلحم المیتة.

و یمکن أن یدعی أنَّه کما قال الإمام (علیه السلام) میتة فیجری علیه جمیع أحکام المیتة و إنما ذکر حکم أکله لأنّه الانتفاع الشائع منه و فی قبال ما صاده المحرم الّذی حکمه

انَّه یأکله المحل و لا یأکله المحرم و یؤید الأوّل الرّوایات الواردة فی تقدیم أکل المحرم

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۴۵

ما صاد إذا اضطر إلی الصید أو المیتة «۱».

و حکی عن العلامة فی التحریر: إنَّه بعد احتمال الأوّل استقرب عدم الجواز «۲» و مقتضی الاصل الجواز.

نعم بعد البناء علی الجواز بالأصل یجری الکلام فی أنّه هل یحرم الصلاة فیه لأنّه مما لا یؤکل لحمه أو أنّ هذا العنوان منصرف إلی المحرمات الأصلیّة دون العارضیّة فمقتضی الاحتیاط الاجتناب عنه فی الصلاة و الله هو العالم.

[مسألة ۲] عدم جواز صید الجراد فی الاحرام»

مسألة ۲: قال فی الشرائع: (و الجراد فی معنی الصید البری) «۳».

و فی الجواهر (عندنا بل فی المنتهی و عن التذکرة أنّه قول علمائنا و أکثر العامّة، و فی المسالک لا خلاف فیه عندنا خلافاً لأبی سعید الخدری و الشافعی و أحمد فی روایة). «۴»

و لا ریب أنّه یشمله عموم الأدلة من الکتاب و السنة و یدلّ علیه بالخصوص صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «مرّ علی صلوات الله علیه علی قوم یأکلون جراداً فقال: سبحان الله و أنتم محرمون؟ فقالوا: إنَّما هو من صید البحر فقال لهم: ارموه (ارمسوه) فی الماء إذاً» «۵»

و رواه الشیخ باسناده عن محمد بن مسلم: «عن

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۴۳، من ابواب کفارات الصید و الظاهر کون الثانی و السابع و التاسع و العاشر واحد فتفطن.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۹۱.

(۳)- شرائع الاسلام: ۱/ ۱۸۳.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۹۳.

(۵)- الکافی: ۴/ ۳۹۳ ح ۶ و وسائل الشیعة: ب ۷ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

أبی جعفر (علیه السلام) إنّه مرّ علی أناس یأکلون جراداً و هم محرمون. فقال: سبحان الله» الحدیث إلا انه قال: «فارمسوه» «۱» و رواه الصدوق أیضاً مثل ما رواه الشیخ إلا انه قال: «إنما هو من البحر» «۲» و معنی قوله: «ارموه فی الماء» انه لو کان بحریاً لعاش فی الماء.

و فی صحیح معاویة بن عمّار عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لیس للمحرم أن یأکل جراداً و لا یقتله قال: قلت: ما تقول فی رجل قتل جرادة و هو محرم؟ قال: تمرة خیر من جرادة و هی من البحر، و کل شیء أصله من البحر و یکون فی البر و البحر فلا ینبغی للمحرم أن یقتله فإن قتله متعمداً فعلیه الفداء کما قال الله» «۳».

و صحیح زرارة عن أبی عبد الله (علیه السلام): «فی محرم قتل جرادة قال: یطعم تمرة و تمرة خیر من جرادة» «۴» و الحکم ثابت لا ریب و لا خلاف فیه فیحرم صیده و إمساکه و أکله. هذا و لکن قال الشیخ فی التهذیب: (و یجوز له أی للمحرم- أن یأکل الجراد البحری إلا انه یلزمه الفداء) «۵» و هو کذلک إن کان منه البحری، أمّا الفداء له فلم نتحصل وجهه).

[مسألة ۳] جواز صید البحر للمحرم

مسألة ۳: لا ریب فی أنَّه یجوز للمحرم کغیره صید البحر کالسمک و هو ما یعیش فی البحر لقوله تعالی: (أحلّ لکم صید البحر و طعامه متاعاً

---

(۱)- تهذیب الأحکام ۵/ ۳۶۳ ح ۱۲۶۳.

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۷۱ ح ۲۷۳۲.

(۳)- تهذیب الأحکام: ۵/ ۳۶۳، ح ۱۲۶۴ و رواه أیضا فی ص ۴۶۸، ح ۱۶۳۶.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۳۷ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

(۵)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۶۳.

لکم و للسیارة) «۱» مضافاً إلی أنَّ ذلک مقتضی الأصل لأنَّ ما یمنع من الصید مختص بصید البر.

و ما فی بعض الرّوایات ممّا هو ظاهر فی الإطلاق معلوم عدم إرادة الاطلاق منه لصراحة الکتاب فی حلیّة صید البحر فلیس المقام من حمل المطلق علی المقیَّد لأنه مختص بمورد أمکن فیه إرادة الإطلاق من المطلق و أمّا إذا کان هناک مانع عقلی أو شرعی من إرادة الإطلاق فهو محمول علی إرادة الخاص و المقید.

نعم یأتی ذلک فی قوله تعالی: (لا تقتلوا الصید و أنتم حرم) «۲» لأنَّه عام یشمل البری و البحری و قوله تعالی: (احل لکم صید البحر) فالأول یختص بصید البرّ.

و ممّا یدل علی جواز صید البحر صحیح محمد بن مسلم الوارد فی الجرادة فإنّه یستفاد منه انّ جواز صید البحر کان مفروغاً عنه مسلَّماً عند الجمیع.

و مما یستدل به ما رواه الکلینی عن حریز عمّن أخبره عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا بأس بأن یصید السمک و یأکل مالحه و طریه و یتزود و قال: أحل لکم صید البحر و طعامه متاعاً لکم الحدیث» «۳».

و لکنه ضعیف بالإرسال و إن رواه الشیخ بإسناده عن حماد عن حریز عن أبی عبد الله (علیه السلام) «۴» فمن البعید روایة حریز لحماد الحدیث تارة عن الامام (علیه السلام) بالواسطة و اخری بدونها و مع ذلک لا یثبت کون الخبر مسنداً لو لم نقوّی جانب

---

(۱)- المائدة/ ۹۶.

(۲)- المائدة/ ۹۵.

(۳)- الکافی: ۴/ ۳۹۲ ح ۱. وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب تروک الاحرام ح ۳.

(۴)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۶۵ ح ۱۲۷۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۴۸

إرساله لکون الکلینی علی ما قیل أضبط من الشیخ قدس سرهما و أمّا ترجیح إرساله علی إسناده بأنَّ الصدوق أیضاً أضبط من الشیخ فعجیب فإنّ الصدوق لم یذکر السند أصلا «۱». و کیف کان فالحکم ثابت لا خلاف فیه.

[مسألة ۴] صید ما یعیش فی البرّ و البحر

مسألة ۴: إذا کان الصید ممّا یعیش فی الماء و فی البر أیضاً فهل هو ملحق بالبری أو البحری.

یمکن أن یقال: إنّه غیر ملحق بواحد منهما و علی هذا فإن کان هنا ما یدل بالإطلاق علی حرمة مطلق الصید یبقی ما لیس بحریاً تحت العام أو الإطلاق و إلا فمقتضی الأصل جواز صیده.

و لکن یدل بإلحاقه بالبری صحیح معاویة بن عمّار الَّذی سبق ذکره و فیه: فی الجرادة، «و هی من البحر و کلّ شیء أصله من البحر و یکون فی البرّ و البحر فلا ینبغی للمحرم أن یقتله فإن قتله متعمداً فعلیه الفداء کما قال الله».

لا یقال: إن هذا فیما یکون فی البر و البحر و أصله من البحر.

فإنّه یقال: کأن الحکم فیما کان أصله من البر و یکون فی البر و البحر مفروغ عنه مضافاً إلی أنه یستفاد منه حکم ما کان من البرّ بالاولویّة فإنّه إذا کان صید ما کان أصله من البحر الّذی صیده حلال حراماً یکون صید ما کان من البرّ الّذی صیده حرام بالاولویة حراماً و الله هو العالم.

---

(۱)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۷۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۴۹

[مسألة ۵] صید ما شک فی أنه بری أو بحری

مسألة ۵: إذا شک فی حیوان أنه بری أو بحری یحکم بحلیته للأصل و أما إن منعنا وجود إطلاق دال علی عموم التحریم فلیس هنا إلّا ما یدل علی حلیة البحری و ما یدل علی حرمة البرّی و الشک فی حیوان أنه من البحری أو البری کالشک فی لحم أنه مما یؤکل أو ما

لا یؤکل أو مائع أنه خمر أو خل.

و أما إذا قلنا بإطلاق فی البین و شککنا فی حیوان أنّه بری أو بحری لا شک فی أنّه لا یجوز التمسک بالدلیل المقید أی ما دل علی حلیة البحری لأنّ الحکم علیه بالحلیة فرع ثبوت کونه محرماً.

و أمّا التمسک بإطلاق ما دل علی حرمة الصید الّذی یشمل بإطلاقه البری و البحری و المشکوک کونه من أیّهما فیمنع منه أن العام أو المطلق بورود التخصیص أو التقیید علیهما یعنونان بعنوان غیر الخاص أو غیر المقید مثلا- إذا قال (أکرم العلماء) و ورد: (لا تکرم النحویین منهم) العام الأوّل یعنون بعنوان غیر النحویین و یدل علی وجوب إکرام کل عالم غیر نحوی فإذا شککنا فی عالم أنه نحوی أو غیر نحوی لا یجوز التمسک بقوله أکرم کل عالم غیر نحوی بل لا بدّ من إثبات ذلک بدلیل آخر و إلّا فیحکم بعدم وجوب اکرام هذا العالم المشکوک کونه نحویاً و ما نحن فیه علی فرض وجود إطلاق دال علی التحریم یکون کذلک لأنَّ تقیید إطلاق ما دل علی حرمة مطلق الصید بقوله تعالی و (أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ) یوجب تعنون ما دل علی موضوع الحرمة أی الصید بغیر البحری فلا یجوز إثبات حرمة صید شک فیه انّه بحری أو بری به و بعبارة أخری لا یجوز الاستدلال بدلیل الحکم لإثبات موضوعه

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۵۰

و هو صید غیر البحری.

نعم إن کان هنا دلیل علی إثبات هذا القید یتمسک بالإطلاق لتحقق موضوعه فإن قلنا باستصحاب العدم الأزلی یمکن أن نتمسک به و نقول بتحقق الموضوع بالوجدان و بالأصل فنقول: هذا الحیوان أو هذا الصید المحقق وجوده بالوجدان لم یکن غیر بحریة من الأزل و الآن کما کان فتأمل جیداً.

[مسألة ۶] حکم ما اصله بری و یعیش فی البحر

مسألة ۶: یعلم مما ذکر أن البرّی تمیز من البحری باختصاصه بالبرّ و عیشه فیه و إن کان أصله من البحر و البحری تمیز من البری باختصاصه بالبحر و عیشه فیه و لم یذکر ما أصله من البر و یعیش فی البحر فی الرّوایات و فی کلماتهم و لعلّه لعدمه.

هذا و لکن فی خصوص الطیر جاء فیما رواه الکلینی بإسناده عن حریز عن أبی عبد الله (علیه السلام): «کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البرّ و یفرخ فی البرّ فهو من صید البرّ، و ما کان من صید البرّ یکون فی البرّ و یبیض فی البحر و یفرخ فی البحر فهو من صید البحر» «۱» و مفهوم الجملة الثّانیة بالأولویة و ما کان من صید البحر یکون فی البحر و یفرخ فی البحر فهو من صید البحر.

و لکن فی التهذیب سقطت الجملة الثانیة المذکورة فی الکافی و أثبت ما قلنا إنّه مفهومها بالأولویة منطوقاً و لفظه: «و ما کان من الطیر یکون فی البحر و یفرخ فی البحر فهو من صید البحر» «۲» فعلیه یقع التهافت بینهما لأن مفهوم ما فی التهذیب ان ما

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۹۲ ح ۱.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ح ۱۲۷۰. و لا یخفی علیک ما وقع الوسائل فیه فإنه فی ح ۱، من ب

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۵۱

کان من الطیر لم یکن فی البحر و یکون فی البر و إن کان یفرخ فی البحر هو من صید البر و إن قلنا بأن مفهومه انّ ما لم یکن فی البحر و لا یفرخ فی البحر فهو من صید البرّ یکون عین منطوق الصدر.

و بعد ذلک کلّه الّذی یقتضیه التأمل فی الفاظ- الحدیث حسب الکافی و التهذیب عملا باجراء أصالة عدم الزیادة فی کل ما هو ثابت فی أحدهما و ساقط فی الأخر انَّ الروایة کانت لفظها هکذا:

و فصل ما بینهما «کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البرِّ و یفرخ فی البرِّ فهو من صید البر، و ما کان من الطیر یکون فی البحر و یفرخ

فی البحر فهو من صید البحر، و ما کان من صید البر یکون فی البرِّ و یبیض فی البحر و یفرخ فی البحر فهو من صید البحر».

و هـذا الخبر یـدلّ علی أنَّ الطیر إذا کـان فی البر و أصـله من البحر و یبیض و یفرخ فی البحر فهو بحری و هـذا بظاهره معارض لعموم صحیح معاویة بن عمار الّذی سبق ذکره ففیه: «کلّ شـیء أصـله من البحر، و یکون فی البرّ و البحر فلا ینبغی للمحرم أن یقتله» و لکن یجمع بینهما بتخصیص عموم الصحیح بالمرسلة ان اعتمدنا علیها کما لیس ذلک ببعید و إلا فالحجّة هو الصحیح.

هـذا کلّه فی تعیین مـا هو الموضوع للحلال و الحرام من الصـید و أمّـا إذا کان الشک فی مفهوم البحری أو البرّی فعلی القول بإطلاق قوله تعالی: (لا تقتلوا الصید و أنتم حرم) إذا شککنا فی أنّ البحری هل هو خصوص ما یعیش فی البحر و أصله من البحر طیراً کان أو غیره أو هو أعم مما یعیش فی البر و أصله من البحر یفرخ

من ابواب تروک الإحرام کأنه أخـذ صـدره من صـحیح معاویـة (التهـذیب: ۵/ ح ۱۲۶۹ و ذیلـه مـن خـبر حریز، ح ۱۲۷۰ و ۱۸۳ من التهذیب.)

و یبیض فیه و بعبـارة أخری نشک فی مفهوم البحری بین الأقل و الأکثر و انَّه هو الأقل أو الأعم منه و من الأکثر فالحکم فیه البناء علی الأقل و حجیّة المطلق فی الأکثر.

و أمّـا إن لم یکن فی البین إطلاـق أو عموم یشـمل الصـید بأقسامه بریاً و بحریاً ففی الشک فی مفهوم البری الواقع تحت حکم الحرمة فی قوله تعـالی: (و حرم علیکم صـید البر ما دمتم حرماً) بین الأقل و الأکثر نبنی علی حرمـة الأقل و یجری البراءة عن حرمـة الأکثر أمّا الشکّ فی مفهوم البحری بین الأقل و الأکثر فلا یورث تفاوتاً عملیاً سواء کان مفهوم الأقل أو الأکثر.

نعم الحکم بحلیّـة الأقل علی مقتضـی الـدلیل الاجتهادی حکم واقعی و الحکم بحلیّـة الأکثر یکون علی حسب الأصل العملی و البرائة حکم ظاهری و الله هو العالم.

[مسألة ۷] جواز ذبح الحیوانات الاهلیة للمحرم

مسألة ۷: یجوز ذبح الحیوانات الأهلیة کالشاة و البقر و الغنم و الإبل و الدجاج فی الحل و الحرم للمحرم و المحل و ذلک لعدم صدق الصید علی ذبحها.

قال الراغب: الصـید (هو تناول ما یظفر به مما کان ممتنعاً و فی الشـرع تناول الحیوانات الممتنعـة ما لم یکن مملوکاً) فمقتضـی الأصـل الجواز مضافاً إلی النصوص الدالّة علی أن کلّما جاز للمحل ذبحه فی الحرم جاز ذبحه للمحرم فی الحل و الحرم.

ففی صـحیح حریز عن أبی عبـد الله (علیه السـلام) قـال: «المحرم یذبـح مـا حـلَّ للحلاـل فی الحرم أن یـذبحه و هو فی الحـل و الحرم جمیعاً» «۱».

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

و فی روایـة صـحیحة اخری عن حریز عن أبی عبـد الله (علیه السـلام) قال: «المحرم یذبـح الابل و البقر و الغنم، و کل ما لم یصف من الطیر، و ما أحل للحلال أن یذبحه فی الحرم و هو محرم فی الحلِّ و الحرم» «۱».

و لو شک فی حیوان أنَّه وحشی أو أهلی فمقتضی الأصل جواز ذبحه للشکّ فی صدق الصید علیه.

و بعبارة اخری الشک واقع فی أنّه وحشـی یحرم ذبحه أو أهلی یجوز ذبحه فهو أیضاً کالمائع المشـتبه بالخل و الخمر، مقتضـی الأصل

جواز ذبحه هذا.

و لکن فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا أحرمت فاتق قتل الدواب کلّها إلّا الأفعی و العقرب و الفارة ...و الحیّة إذا أراد تلک فاقتلها و إن لم تردک فلا تردها و الکلب العقور و السبع إذا أراداک (فاقتلهما) فإن لم یریداک فلا تردهما و الأسود الغدر فاقتله علی کل حال وارم الغراب رمیاً و الحدأة علی ظهر بعیرک» «۲».

و ربما یقال بأن مقتضاه حرمة کل حیوان إلا ما استثنی فیه و لکن یمکن أن یقال: إن الدواب و ان تستعمل فی الحیوان إلا انها کما قاله الراغب استعمالها فی الحشرات أکثر.

و قیل فی الجواب عن الاستدلال به بأنّه مخصص بأن ما أحل للحلال أن یذبحه فی الحرم جاز للمحرم ذبحه فی الحلّ و الحرم و الحیوان المشکوک کونه أهلیاً أو وحشیاً یجوز ذبحه للمحل فی الحرم للبراءة فیجوز ذبحه للمحرم فی الحلّ و الحرم للکلیّة

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۲)- الکافی: ۴/ ۳۶۳ ح ۲.

المذکورة فالخارج من العام الدال علی المنع أمر ان: أحدهما الحیوانات الخاصة المذکورة فیما تقدم و ثانیهما مورد انطباق الکلیّة المذکورة المستفادة من النص.

و فیه: أن الظّاهر من صحیح حریز حلیة ما أحلّ للحلال أن یذبحه فی الحرم من المحللات الواقعیة المحللة بالتحلیلات الأولیة لا المحللات الظّاهریة المحللة بمثل البراءة.

و مما یبعد ذلک أنّ مقتضی ما ذکره أخذ الحکم الوارد فی الشک فی الحکم الواقعی فی موضوع حکم واقعی آخر و هو شبیه بلحاظ- ما هو متأخر رتبة عن الحکم و متوقف علیه فی موضوع الحکم فتأمل.

[مسألة ۸] الکلام فی معنی الصید

مسألة ۸: قال فی مجمع البیان: (اختلف فی المعنی بالصید فقیل: هو کلُّ الوحش أکل أولم یؤکل، و هو قول أهل العراق و استدلوا له بقول علی (علیه السلام): صید الملوک أرانب و ثعالب، فإذا رکبت فصیدی الأبطال «۱».

و هو مذهب أصحابنا رضی الله عنهم، و قیل: هو کلُّ ما یؤکل لحمه (یعنی من الوحش)، و هو قول الشافعی) «۲».

و قال فی المستند: (الصید المحرم یشمل کل حیوان ممتنع بالاصالة سواء کان ممّا یؤکل أولا) ثمّ ذکر وفاق الشرائع و التذکرة بل جملة من کتب العلامة و جمع من المتأخرین لذلک و قال: (و عن الراوندی أنه مذهبنا) «۳».

---

(۱)- و بعده فی الدیوان:

صیدی الفوارس فی اللقاء و اننی ند الوغی لغضنفر قتال

(۲)- مجمع البیان: ۳/ ۴۱۹.

(۳)- مستند الشیعة: ۱۱/ ۳۴۴.

أقول: قال الراوندی: (اختلف فی المعنی) «... ۱» إلی آخر ما حکیناه عن مجمع البیان حرفاً بحرف.

و مقتضی ما ذکر دلالة الکتاب علی أنَّ الصید المنهی عنه أعم من الصنفین ما یؤکل و ما لا یؤکل الا أنه ربما یستشکل فی ذلک بأنَّ

ذیل الآیة یدل علی اختصاص الحکم بما یؤکل لحمه فقد قال الله تعالی: (یا أیها الذین آمنوا لا تقتلوا الصید و أنتم حرم و من قتله منکم متعمداً فجزاءٌ مثل ما قتل من النعم) «۲» الآیة فیستفاد من (قوله تعالی) و من قتله ... أن المحرم ما کان مثله فی النعم و أما غیر ذلک فلا یستفاد منها حرمته.

و غایة ما نقول: أن المحرم صیده ما کان فیه جزاء و کفارة سواء کان أکله حراماً أو حلالا.

و اجیب عن ذلک بأنه لا ملازمة بین حرمة القتل و ثبوت الکفارة فإنّ قوله تعالی فی ذیل الآیة: (و من عاد فینتقم الله منه) یدل علی حرمة إعادة الصید و لا کفارة علی من أعاد و صاد صیداً آخر.

فإن قلت: أن رجوع الضمیر إلی الصید ظاهر فی اختصاصه بما فیه الجزاء

و الکفارة.

قلت: یمکن أن یکون الضمیر علی سبیل الاستخدام راجعاً إلی ما فیه الجزاء و الکفارة.

و إن أبیت عن ذلک فغایة ما تدل الآیة علیه هو حرمة قتل ما فیه الجزاء لا

---

(۱)- فقه القرآن/ ۳۰۶.

(۲)- المائدة/ ۹۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۵۶

اختصاص الحرمة به فلا تمنع من استفادة حرمة ما لا یوکل من دلیل آخر.

و استشکل أیضاً فی شمول الحکم لغیر ما یؤکل بقوله تعالی: (وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً) «۱» فهذا کالصریح فی اختصاص الحکم بما یؤکل لأنّ حرمة ما لا یؤکل عام تشمل المحل کالمحرم و الّذی حرام فی خصوص حال الإحرام هو ما یؤکل.

و أجیب عن ذلک أیضاً بأنّ المعنی بالصید هو معناه المصدری أی الاصطیاد دون المصید و الاصطیاد حرام علی المحرم و حلال علی المحلّ و الشاهد لذلک قوله تعالی فی صدر الآیة الشریفة: (أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیّٰارَةِ) فإنّ المراد من الصید الاصطیاد و إلا لو کان المراد منه المصید یلزم أن یکون المحلّل فی الجملة الثانیة عین المحلّل فی الجملة الأولی.

و بعد ذلک کلّه لو کان المراد من الصید المصید الحلال لا یفید اختصاص الحرمة به فلا یمنع من دلالة دلیل آخر علی حرمة صید ما لا یؤکل، و اختصاص ما یؤکل بالذکر لکثرة الابتلاء به و تعارف أکله.

فممّا یدل علی حرمة ما لا یؤکل بالعموم صحیح الحلبی عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تستحلن شیئاً من الصید و أنت حرام و لا و أنت حلال فی الحرم، و لا تدلن علیه محلا و لا محرماً فیصطاده و لا تشر إلیه فیستحل من أجلک فإن فیه فداء لمن تعمده» «۲»

و ما رواه الشیخ بإسناده عن عمر بن یزید عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال:

---

(۱)- المائدة/ ۹۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۵۷

«و اجتنب فی إحرامک صید البر کلِّه، و لا تأکل مما صاده غیرک، و لا تشر إلیه فیصیده» «۱» و صحیح منصور بن حازم عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «المحرم لا یدل علی الصید فإن دلّ علیه فقتل فعلیه الفداء» «۲» و منه غیر ذلک مما ذکره فی المستند.

و قال فی آخر کلامه: (ثمّ إنَّه خالف هنا جماعة فی الصید المحرم أکله بل فی المفاتیح حکی عن الأکثر فقیدوا الصید المحرم بالمحلل من الممتنع فجوزوا صید کل ما لا یؤکل إمّا مطلقاً کطائفة أو باستثناء الأسد و الثعلب و الأرنب، و الضب و الیربوع، و القنفذ

و الزنبور و العظایة فحرموا صیدها أیضاً کجماعة استناداً إلی عدم وجوب کفارة فی غیر المأکول سوی الثمانیة و ردَّ بمنع التلازم بین عدم لزوم الکفارة و عدم التحریم لأنَّها لیس من لوازم الحرمة کما یشهد علیه سقوط- الکفارة عمّن عاد فی الصید متعمداً و اجیب: بأنه یمکن استنباط- التلازم بین الحرمة و لزوم الکفارة من سیاق قوله سبحانه: وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْکُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ و من صحیحتی الحلبی و ابن حازم المتقدمتین فإنَّ مفادهما ثبوت الفداء فی کل ما تعلق به النهی فلا بد من أحد التخصیصین إمَّا تخصیص الصید بالمحلل أو الفداء ببعض ما یحرم صیده فلا یعلم عموم حرمة الصید أقول: یمکن أن یقال: إنَّ غایة ذلک اختصاص حرمة الصید بما فیه الفداء و لکن لا یفید ذلک فیما نهی فیه عن قتل الدواب و السباع

و نحوها و الحاصل: إن هاهنا أمرین أحدهما: النهی عن الصید و الآخر: عن قتل الدواب و ما ثبت فیه التلازم هو الأوَّل دون الثانی و المثبت للتعمیم حقیقة هو الثانی). «۳»

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۳)- مستند الشیعة: ۱۱/ ۳۴۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۵۸

أقول: و حاصل کلامه أن فی الصید نلتزم بحرمة ما فیه الفداء و فی قتل الدواب بحرمته مطلقاً و إن لم یکن فیه الفداء و طریق الاحتیاط- ترک صید ما یؤکل و ما لا یؤکل مما یصاد و ترک قتل ما یصاد من غیر المأکول و ما لا یصاد و الله هو العالم.

[مسألة ۹] الکلام فیما اذا صار الحیوان الوحشی اهلیا و بالعکس

مسألة ۹: إذا صار الحیوان الوحشی أهلیاً، و الأهلی وحشیاً فهل العبرة فی جواز صیده أو حرمته بحالته الأصلیّة أو العارضة.

فإن قلنا: بأن الصید عبارة عن تناول الحیوانات الممتنعة، فالظاهر صدقه علی تناول ما صار کذلک و إن کان امتناعه عارضیاً، و ذلک لأنَّ الصید تناول الممتنع عن تناوله و الظفر به، و لذلک قال مولانا (علیه السلام): «و إذا رکبت فصیدی الأبطال» لأنَّ البطل هو ما یکون کذلک.

و علی هذا لا یصدق الصید علی ما صار أهلیاً لعدم امتناعه عن الظفر به، و التسلط علیه و یصدق علی ما صار وحشیاً و دعوی عدم صدق الصید علی الثانی و بقاء صدقه علی الأول کأنَّها مجازفة.

نعم لو قلنا: بأن حلّیة الحیوانات الأهلیة لیست بهذا العنوان بل ما هو

الموضوع للحلیّة فیها نفس عناوین أصنافها من البقر أو الغنم أو الشاة أو الإبل أو الأنعام الثلاثة.

یمکن أن یقال: ببقاء حلیّتها و إن صار وحشیّاً لعدم تغیر ما هو الموضوع بذلک، فالبقر حلال و هذا بقر فهو حلال.

فإن قلت: هذا إذا لم نقل بصدق الصید علی الظفر بالحیوان الأهلی الَّذی صار

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۵۹

وحشیاً، و أمّا إن قلنا بذلک فما یدل علی حلیّة البقر و الغنم و الإبل یکون نسبته مع الدلیل الدال علی حرمة صید الوحشی مطلقاً بالعموم من وجه فیتعارضان فی الأنعام الأهلیة الَّتی صرن وحشیَّة فیتساقطان و یکون المرجع الأصل العملی لا اللفظی.

قلت: الأمر کذلک و إن أفاد بعض الأعلام فقال: (و لو فرضنا صدق الصید علیه إلا أن النصوص المعتبرة دلت علی جواز ذبح الإبل و البقر، و إطلاقها یقتضی الجواز، و إن توحش الحیوان الأهلی لتقدم إطلاق الخاص علی العام). «۱»

و لکن فیما أفاده انّ ذلک یتمّ لو کان عموم الصید شاملا لذبح البقر و الشاة و نحر الإبل مطلقاً فإنَّه یکون خروج ما ذکر من تحت

عموم الصـيد من خروج الخاص من تحت العام، و اطلاق الخاص الخارج عن تحته الشامل للبقر الّـذى صار وحشـياً مقدم على إطلاق العام الشامل له.

و أمّا إذا كان إطلاق الصـيد شاملا لخصوص ذبح البقر الّذى صار وحشـياً دون غيره يكون النسـبة بين الدليلين بالعموم من وجه فلا بد بعد تساقطهما بالتعارض من الرجوع إلى الأصل العملى. فتدبر.

[مسألة ۱۰] حلية ذبح الحيوانات الاهلية مما لا يطلب أكله

مسألة ۱۰: هـل جواز حلّيـة ذبـح الحيوانـات الأهليـة تختص بمـا يطلب أكله أو يعمه و ما يطلب ظهره و إن كان يحل أكله أيضاً، فعلى القول بالاختصاص لا يجوز ذبـح غير الأنعام الثلاثـة و الدجاج كالخيل و البغل و الحمار و على القول بالتعميم يجوز ذبح الجميع و إن لم يرد لحمه بل أراد

---

(۱)- معتمد العروة: ۳/ ۳۸۲.

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۱۶۰

الانتفاع مثلا بجلده.

ظـاهر إطلاـق كلمـاتهم حليـة ذبـح مطلق مـا كـان أهليـاً و نسب إلى الشـرائع بـأن كلامه يوهم الاختصاص لاسـتثنائه خصوص النعم و الدجاج مما يحرم ذبحه إلا اننا لم نجد فى الشرائع.

و الذى هو الوجه فى حلّية مطلق ما كان أهلياً الأصل و اختصاص ما يدل على الحرمة بالصيد البرى.

نعم الحكم بالنسـبة إلى حلية الإبل و البقر و الغنم و الدجاج واقعى قد دل عليه صحيح أبى بصير الّذى رواه الشيخ بإسناده عنه عن أبى عبـد الله (عليه السـلام) قال: «يذبح فى الحرم الابل و البقر و الغنم و الدجاج» «۱» و فى الفقيه رواه الصـدوق عنه و صدره: «لا يذبح فى الحرم إلا» «... ۲» و الظّاهر إنَّ ما حكى عن النسـخة المطبوعة القديمة بدل «فى الحرم»، «فى الحل» سهو و إلا فالمعنى المستقيم له: إنَّ المحرم يذبـح فى الحل الإبل ... دون الحرم فإنَّه لا يذبـح فيه شـىء من الثلاثـة و الـدجاج و أمّا بالنسـبة إلى البغال و الحمير و الخيول ظاهرى ثابت بالأصل.

نعم على نسخة الفقيه الحكم بالنسبة إليها أيضاً واقعى تحريمى لأنَّه لا مجال للأصل مع البناء عليها.

و لكن هى معارضـة بنسـخة التهـذيب بل بما عند صاحب الوسائل من نسـخة الفقيه مع التهذيب فإنَّه قال: و رواه الصدوق بإسـناده عن ابن مسكان. «۳»

---

(۱)- تهذيب الاحكام: ۵/ ۳۶۷ ح ۱۲۷۹/ ۱۹۲.

(۲)- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۶۴ ح ۲۳۷۹.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۸۲ من ابواب تروك الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۱۶۱

و بعـد ذلك لا يقال: إنَّ الاعتماد على روايـة الصدوق لانه أضـبط من الشـيخ على ما قيل فإنّ ذلك فرع معارضة الفقيه مع التهذيب و بعد اختلاف نسخ الفقيه لا تثبت المعارضة.

و احتمال أنَّ الصـدوق اسـتفاد من سـياق قوله (عليه السـلام) اختصاص الجواز بالثلاثـة و الـدجاج لاختصاصـها بالـذكر فنقل الحديث بالمضمون لا باللفظ- و إن كان لا يخلو من بعد إلا انه لا يرد به.

و کیف کان فالروایة علی ما رواها الشیخ و إن کانت لا تخلو من إشعار ما علی اختصاص حکم الحلیَّة بالأنعام و الدجاج إلا انه لیس علی حد یطمئن به النفس.

و أما الاستدلال علی حرمة ما یطلب ظهره بعموم صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (علیه السلام) فانه قال فیه: «ثمّ اتّق قتل الدواب کلّها إلا الأفعی و» «... ١».

فإنَّ ذلک لیس ممَّا استثنی منه فی نفس الصحیح و فی غیره أیضاً لم یستثن إلا الأنعام و الدجاج ففیه: انا منعنا شمول الدواب المذکور فیه للأنعام و الخیل و البغال و الحمیر فإنّ الظّاهر انّ المراد منه فی الأکثر الحشرات سیَّما بقرینة ما استثنی فیه من الدواب.

مضافاً إلی أنَّ الحدیث ورد فی بیان وظیفة المحرم و ما هو محرَّم علیه فلا یدل علی ما هو وظیفة المحرم و المحل فی الحرم و حرمة ذبح الحمیر و البغال و الخیول فیه فذلک باق تحت الأصل.

نعم بالنسبة إلی المحرم یمکن أن نقول: باستثناء الأنعام و الدجاج باطلاق صحیح أبی بصیر و بالإجماع و بالنسبة إلی الخیل و أخویه

---

(١)- وسائل الشیعة: ب ٨١ من أبواب تروک الاحرام ح ٢.

فقه الحج (للصافی)، ج٣، ص: ١۶٢

باستثنائها بما دل علی ان کلما جاز قتله للمحل فی الحرم یجوز ذبحه للمحرم فی الحل و الحرم و الخیل و أخویه یجوز ذبحها للمحل فی الحرم للاصل فیجوز ذبحها للمحرم أیضاً فی الحل و الحرم هذا علی ما أفاده بعض المعاصرین. «١»

و لکن قلنا: بأنَّ ذلک من جعل الحکم الظّاهری موضوعاً للحکم الواقعی و هو خلاف الظّاهر و قریب من لحاظین طولیین علی خلاف مقتضاهما و کأنَّه تفطن هنا بذلک فاستدل لحلیة الحمیر و البغال و الخیول بأنَّه لا ریب فی جواز قتل ذلک للمحل فی الحرم لأنَّ الَّذی یحرم علیه الحیوان الَّذی دخل من الخارج إلی الحرم و التجأ إلیه فإنَّه آمن لقوله تعالی (وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً) و کذلک الصید و شیء منهما غیر صادق علی الخیول و البغال و الحمیر علی الفرض فلا مانع للمحل فی الحرم من ذبح ذلک فإذا جاز له جاز للمحرم و فیه: انّ ذلک لا یتم إلا بالأصل فإن الدلیل علی حرمة الصید و حرمة الحیوان الَّذی یلتجأ إلی الحرم لیس دلیلا علی حلیة البغل و أخویه.

اللهم إلا أن یقال بدلالة الدلیل علی حصر الحرام فیما ذکر أو ادّعی القطع و تسلم الاصحاب علی ذلک.

و لکن کل من الوجهین غیر سدید و لعل الأسد فی الجواب عن هذا العموم

انصرافه عن غیر الحشرات و إلا فیشمل عمومه الخیول و البغال و الحمیر.

نعم تبقی هنا روایة اخری مطعونة بضعف سند و هی ما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا «٢» عن سهل بن زیاد «٣» عن أحمد بن محمد بن أبی نصر «۴» عن

---

(١)- معتمد العروة: ٣/ ٣٨۴.

(٢)- عدته عن سهل أحدهم محمد بن الحسن و هو الطائی الرازی و محمد بن جعفر الأسدی نزیل الری أو محمد بن أبی عبد الله، و محمد بن عقیل الکلینی، و علی بن محمد بن إبراهیم (رجال اسانید الکافی).

(٣)- من السابعة له کتاب.

(۴)- من السادسة و من أصحاب الإجماع روی عن مولانا الرضا (علیه السلام) کتاباً.

فقه الحج (للصافی)، ج٣، ص: ١۶٣

عبد الکریم «١» عن أبی بصیر «٢» عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا یذبح بمکة إلا الإبل و البقر و الغنم و الدجاج» «٣» و هذا

یـدل علی حرمـة ذبـح ما یقبل الذبح و التذکیة إلا الأربعة المذکورة الّتی یطلب لحمها إلا ان شـمول إطلاقها فی المنع عن ذبح غیر ما ذکر لصورة الضرورة کما إذا صار معرضاً للتلف میتة فی غایة البعد فالمراد منه و الله اعلم إمّا المنع عن الذبح فی غیر حال الضرورة أو للانتفاع بلحمها.

و کیف کان فهـذا المتن و متن ما رواه الصـدوق واحـد غیر أنَّ لفظ- الفقیه «بالحرم» بـدل بمکـة و لذا یمکن أن یجعل ذلک مؤیداً و وجهاً لترجیح نسـخة الفقیه علی التهذیب لقوة احتمال کون ما رواه ابن مسکان عن أبی بصیر و عبد الکریم عنه واحد فالترجیح یکون مع نسـخة الکلینی و الصـدوق مضافاً إلی تقـدیم اصالـة عـدم الزیادة علی النقیصة و بذلک ای بموافقة روایة عبد الکریم مع روایة ابن مسکان إلا فی

«بمکة» یجبر ضعف روایة عبد الکریم و یطمئن النفس بصدوره.

و بالجملـة یقع التعـارض بین مـا رواه التهـذیب و ما رواه الکلینی فی الکافی و الصـدوق فی الفقیه و الظّاهر ترجیحهما علیه و قـد کان لأبی بصـیر یحیی بن القاسم کتاب فی مناسک الحـج و الظّاهر ان هـذا الحـدیث من مرویاته و لعله کان موجوداً عند العدة من مشایخ الکلینی و سائر رجال السـند إلی أبی بصـیر و عنـد الحسین بن سـعید و سائر رجال سـند الشـیخ و إنّما لم یکتفوا بالروایة بالوجادة لما استقر به عادتهم فی تحمل الحدیث و روایته و سواء اعتنی بهذا الاحتمال أو لم یعتن به لا مجال للطعن

---

(۱)- ابن عمر و الخثعمی من الخامسة واقفی له کتاب.

(۲)- ان کان هو یحیی بن القاسم له کتاب مناسک و ان کان هو لیث المرادی ایضاً له کتاب من الرابعة.

(۳)- الکافی: ۴/ ۲۳۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۶۴

فی السند.

فـإن قلنا بترجیـح لفظ- الکافی و الفقیه علی التهـذیب یکون النتیجـة عـدم جواز ذبـح غیر الأربعـة فی مکـة أو فی الحرم فهو ممّا حرم ارتکـابه فی الحرم و محرّم علی المحـل و المحرم بهـذا العنوان و أمّـا لخصوص عنوان المحرم فـإن قلنـا بـان ما یـدل علی أنّ کلما هو حلال ذبحه فی الحرم حلال علی المحرم فی الحـل و الحرم یـدل بالمفهوم علی ان کلما هو حرام ذبحه فی الحرم محرم علی المحرم فی الحل و الحرم نقول بحرمته فی الحل ایضاً علی المحرم و الا فالاصل عدم حرمته علیه فی الحل و الله هو العالم.

[من محرمات الإحرام النساء]

اشارة

حرمة النساء فی الاحرام

من محرمات الإحرام النساء و الکلام فیه یأتی فی طی مسائل:

[مسألة ۱۱- الجماع قبلا کان أو دبراً حرام علی المحرم]

مسألة ۱۱: الجماع قبلا کان أو دبراً حرام علی المحرم و حرمته ثابت بالإجماع و الکتاب و السنة.

أمّا الإجماع فلا ریب فی تحققه و کون الحکم مقطوعاً به بین الأصحاب.

و أمّا الکتاب فقوله تعالی: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ) «۱» و هو یدل علی

حرمة الجماع سواء کان المراد به الکلام المتضمن لدواعیه و إرادته أو خصوص فعله.

قال الراغب فی المفردات: (الرفث کلام متضمـن لما یستقبح ذکره من ذکر الجماع و جعل کنایة عن الجماع ... و قوله: (فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ) یحتمل أن یکون نهیاً عن تعاطی الجماع و أن یکون نهیاً عن الحدیث فی ذلک إذ هو من دواعیه

---

(۱)- البقرة/ ۲۹۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۶۵

و الأوّل أصح).

و هذا أی إرادة الجماع منه مصرح به فی أحادیثنا و هو المعول علیه فی تفسیر القرآن الکریم.

و أمّا السنة فقد دلت کما أشرنا إلیه الرّوایات المأثورة عن ساداتنا الأبرار (علیهم السلام) علی حرمة الجماع ففی الصحیح عن معاویة بن عمار و عن صفوان بن یحیی و ابن أبی عمیر عن الصادق (علیه السلام) بعد ذکر الآیة قال: «فالرفث الجماع و الفسوق الکذب و السباب و الجدال قول الرجل لا و الله و بلی و الله» «۱».

و فی الصحیح أیضاً عن علی بن جعفر قال: «سألت أخی موسی (علیه السلام) عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو و ما علی من فعله؟ فقال: الرفث جماع النساء» الحدیث «۲».

فإن قلت: الآیة الکریمة انّها تدل علی حرمة الرفث فی الحج تمتعاً کان أو

إفراداً أو قراناً و فی عمرة التمتع دون العمرة المفردة لأنَّ ما هو مختص وقوعه بأشهر الحج هو حجّ التمتّع و عمرته و حجّ القران و الإفراد و أمّا العمرة المفردة یجوز الإتیان بها فی طول السنة، و کذلک الرّوایات مقصورة دلالتها علی ما دلت علیه الآیة لانها وردت فی تفسیر الآیة.

قلت: أوّلاـ یمکن أن یقال: إنَّ المتفاهم من ذلک عندهم أنَّ السبب فی حرمة المحرمات هو الإحرام و لا خصوصیة لکونه للحج أو للعمرة أو فی أشهر الحج أو فی غیرها.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ۳۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۶۶

و ثانیاً: هنا روایات اخری فیما یحرم بالإحرام بقول مطلق سواء کان للحج أو للعمرة المبتولة أو عمرة التمتّع و ذلک مثل صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد الله (علیه السلام): «فی الرجل یقع علی أهله بعد ما یعقد الإحرام و لم یلبّ؟ قال: لیس علیه شیء» «۱».

و روایة جمیل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما (علیه السلام) «۲» و روایات اخری «۳».

و ممّا ذکر یظهر الإشکال فی دلالة الآیة علی حرمة الرفث بعد أعمال الحج و العمرة قبل طواف النساء و لکن یدفع بقطعهم بالحرمة قبله و بالنصوص الدالة علیها «۴» فهذه المسائل مورد الاتفاق و الإجماع.

کما أنَّ ظاهر النصوص و کلمات الفقهاء إلا من حکی الشیخ فی الخلاف خلافه «۵» و لم یعرف باسمه عدم الفرق فی حرمة الجماع بین القبل و الدبر لصدق الجماع و الوطی و الوقاع و الإتیان و الدخول علی الثانی و دعوی انصرافها إلی الأوَّل غیر مسموعة بعد کون الثانی أحد المأتیین مضافاً إلی مناسبة اتحادهما فی مثل هذا الحکم و مضافاً إلی حرمة ما هو دون الجماع علی المحرم کما أنه لا فرق بین الإنزال و عدمه بعد صدق العناوین المذکورة.

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۲..

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ من أبواب تروک الاحرام.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲ من أبواب الطواف ح ۳ و ب ۵۸ و ب ۱۰ من أبواب کفارة الاستمتاع و ب ۱۳ و ۱۴ من أبواب الحلق و التقصیر.

(۵)- الخلاف: ۲/ ۳۷۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۶۷

و هل یختص الحکم بالجماع الحلال أو یشمل الحرام سواء کان بالعرض کالجماع فی حال الحیض أو المحرم بالمظاهرة أو الإیلاء أو بالأصل کالزناء و اللواط؟

المقصود ترتب ما یترتب علی الحلال من فساد الإحرام علی الحرام أیضاً لا اصل الحرمة لحرمة هذه المحرمات مطلقاً فی حال الإحرام و سائر الاحوال.

نعم یشتد حرمتها فی حال الإحرام کما یشتد فی الأماکن المقدسة و الأزمنة الشریفة.

و کیف کان فلا ریب فی ترتب الأحکام علی الجماع فی حال الحیض و المحرَّم بالإیلاء و الظهار لان کل ذلک واقع تحت العناوین المذکورة و ایتاء الاهل.

و أمَّا الزناء و اللواط- فربما یستدل لکونهما محکومین بأحکام الجماع الحلال بالأولویة لأنهما أفحش و أغلظ فی العصیان فبالإِفساد و العقوبة أولی.

و لکن رد بأنَّ ما یترتب علی ارتکاب الحلال عقوبة دنیویة و کفارة توجب

التکفیر و لیس ارتکاب الحرام أولی بها من الحلال و لا مساویاً له فی الموضوعیَّة لهذا الحکم حتَّی یتمسک بمفهوم الموافقة و المساواة.

و هذا یتم لو کان الحج الثانی الذی یجب علی من جامع أهله عقوبة و أمّا إن کان هو ما علیه لفساد الأول فالتفصیل بین الحلال و الحرام بفساد الأول و صحة الثانی غیر مقبول عند العرف فإنّه یری الثانی أولی بالفساد و لذلک ربما یقال: بالاقتصار علی المتیقن و هو الحلال أمّا فی الحرام فالأصل براءة الذمة عما یترتب علی الحلال.

و لکن بعد ذلک. المسألة فی غایة الإشکال و ممَّا یؤید الإشکال انّه یلزم من الأخذ بالأصل و عدم الحاق جماع الحرام بالحلال انَّه إن تاب من ذنبه لا یؤخذ به فی

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۶۸

الآخرة و لا عقوبة له فی الدنیا فیکون حاله أحسن ممَّن ارتکب الجماع بالحلال.

و ممَّا یؤید خلاف ذلک عدم ترتب بعض أحکام الجماع الحلال علی الحرام مثل الافتراق بین الناکح و المنکوحة.

و بعد ذلک کلّه القول بترتب الأحکام علی الحرام موافق للاحتیاط- لا یجوز ترکه.

و من ذلک کله یظهر الکلام فیما لو جامع أمته فقد صرح فی القواعد علی ما حکی عنه فی الجواهر بالحاقها بزوجته لصدق الامرأة و الأهل علیها و قال فی الجواهر: (لا یخفی علیک وضوح إمکان المنع نعم لو قلنا بأنَّ المدار علی صدق الجماع و المواقعة و نحو ذلک و إن ذکر الأهل لکونه المعهود اتَّجه حینئذ ذلک و هو مؤکد لما

ذکرناه سابقاً و إلا کان مقتضی الأصل عدم شیء منهما و الله العالم) «۱».

[مسألة ۱۲] ما یترتب علی الجماع

اشارة

مسألة ۱۲: إذا وقع الجماع فالکلام تارة یقع فیما یترتب علیه الأحکام المذکورة فی الرّوایات و اخری فی أحکام تترتب علیه.
فنقول: أمَّا المترتب علیه الأحکام کلا أو بعضاً فهو مطلق الجماع بأنواعه الَّتی ذکرناها فی المسألة السابقة.
و أمّا الأحکام الَّتی تترتب علیه فتارة یقع الجماع قبل الوقوف بالمزدلفة و أخری بعده

أمّا فی الصورة الأولی: فما ترتب علی وقوعه قبل المشعر الحرام عالماً بالتحریم أمور:

اشارة

(۱) جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۵۶.

الأمر الأول: وجوب إتمام ما بیده و الإتیان بالحجّ من قابل

و هو ثابت بالإجماع و بالنصوص الکثیرة مثل صحیح زرارة قال: «سألته عن محرم غشی امرأته و هی محرمة؟ قال: جاهلین أو عالمین؟ قلت أَجِبنی فی الوجهین جمیعاً قال: إن کانا جاهلین استغفرا ربهما و مضیا علی حجهما و لیس علیهما شیء و إن کانا عالمین فرق بینهما من المکان الَّذی أحدثا فیه و علیهما بدنة و علیهما الحج من قابل فإذا بلغا المکان الَّذی أحدثا فیه فرق بینهما حتی یقضیا نسکهما و یرجعا إلی المکان الَّذی أصابا فیه ما أصابا قلت: فأیّ الحجتین لهما؟ قال: الأولی الَّتی أحدثا فیها ما أحدثا و الأخری علیهما عقوبة». «۱»
و اضماره لا یضرّ باعتباره بعد ما کان المضمر مثل زرارة مضافاً انّ المعلوم انَّه کان یذکر مسائله فی الحج عن الإمام (علیه السلام) و ذکر اسمه فی أول مسائله و لم یکرر بذکر اسمه فی ابتداء کل مسألة اختصاراً و جریاً علی رسم العرف فی محاوراتهم و تعظیماً للمسئول منه (علیه السلام). أمّا احتمال کونه من المقطوع ممنوع جداً و مثله فی الدلالة علی ذلک غیره من النصوص.
غیر أنَّ فی هذا الصحیح ما لا یدل علیه غیره و هو کالصریح لصحة الاولی و عدم فسادها بالجماع و کون الثانیة عقوبة علیه فما فی صحیح سلیمان بن خالد قال: «سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: فی الجدال شاة و فی السباب و الفسوق بقرة، و الرفث فساد الحج» «۲» فمحمول علی الفساد الَّذی لا یبطل به الشیء فإنّه عبارة عن خروج الشیء عن الاعتدال قلیلا کان أو کثیراً ضد الصلاح.
و بالجملة لا یستلزم الفساد البطلان و عدم ترتب الآثار علی الشیء.

(۱) وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب کفارة الاستمتاع ح ۹.
(۲) تهذیب الاحکام: ۵/ ۲۹۷ ح ۱۰۰۴.

فالمسألة محل الخلاف بينهم تعرض لها فی الجواهر مفصلا إلا أنّه اختار أخيراً القول بصحة الاولی تمسكاً بصحيح زرارة فراجع إن شئت «۱»

و مما استدل به علی صحة الاولی و كون الثانية عقوبة موثقة محمد بن أبی حمزة عن اسحاق بن عمار عن ابی عبد الله (عليه السلام): «فی الرجل يحج عن آخر فاجترح فی حجه شيئاً يلزمه فيه الحج من قابل أو كفارة قال: هی للأول تامّة و علی هذا ما اجترح» «۲».

هذا و تظهر الفائدة بين القولين فی النيّة فيأتی علی القول بكون الاولی هی حجته ببقية الأعمال علی نيته الاولی و بالثانی علی ما وجب عليه بالإفساد و علی القول بكون الثانية هی حجته الواجبة عليه يأتی بها بنية الحج الّذی وجب عليه بالأصل و ببقية مناسك الاولی بنية الأمر الجديد الّذی تعلق بها.

و أيضاً الأجير للحج فی سنته علی القول الأول يستحق أجرة عمله و يجزی عمله عمَّن ناب عنه و يأتی بالثَّانية بنية ما وجب علی نفسه و علی الثانی لاـ يستحق الأجرة و يأتی ببقية مناسك الاولی و هل يجب عليه الثانی نيابة عمَّن ناب عنه فی الأولی و يجزی عنه ثمّ هل يستحق الاجرة المسماة بذلك أو لا يجب عليه الثانية حتَّی يكون الحكم بوجوب الثانية مقصوراً علی من حجّ عن نفسه أو لا يستحق الأجرة و ان برئت ذمَّة المنوب عنه بها فی المسألة وجوه.

و يمكن أن يقال: إنَّ المستفاد من إطلاق الأدلة انَّ هذا أی إتمام مناسك الأولی و الحج من قابل حكم الجماع فی أثناء العمل قبل المزدلفة و يجزيه عما نواه سواء كان

---

(۱)- جواهر الكلام: ۲۰/ ۳۵۴.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۱۵ من أبواب النيابة فی الحج ح ۲.

عن نفسه أو عن غيره و الله هو العالم.

و تظهر الثمرة أيضاً فی المصدود و المحصور فإنَّه علی القول بأنَّ الثانی عقوبة يجب عليه ثانياً الحج إذا كان استقر عليه قبل هذه السنة أو بقيت استطاعته إلی العام القابل بل بعده.

إلا أن يقال: بوجوب تقديم حجّة الإسلام علی حجّ العقوبة فإنّه يكفی بقاء الاستطاعة إلی الحج القابل و إلا لا يستقر عليه الحج إلا إذا بقيت إلی بعد العام القابل و الله هو العالم.

الأمر الثانی: مما يترتب علی الجماع عالماً عامداً قبل الوقوف بالمشعر الكفارة

و يدل علی ثبوتها عليه الرّوايات «۱» و هذا ممَّا لا ريب فيه و الظّاهر انَّه لا خلاف بينهم فيه.

و ممَّا هو غنیّ عن البحث انَّ المرأة تشترك مع الرجل إذا كانت مطاوعة له فی جميع الأحكام فتجب عليه الكفارة و ادّعی عليه الإجماع بقسميه فی الجواهر «۲» و قد دلت عليه الأخبار منها صحيح زرارة المتقدم ذكره و فيه: «و عليهما بدنة» «۳» و فی خبر خالد الأصم قال: «حججت و جماعة من أصحابنا و كانت معنا امرأة فلما قدمنا مكة جاءنا رجل من أصحابنا فقال: يا هؤلاء قد بليت قالوا: بما ذا؟ قال: شكرت بهذه المرأة فاسألوا أبا عبد الله (عليه السلام) فسألناه فقال: عليه بدن فقالت المرأة: اسألوا لی

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۳ من أبواب كفارة الاستمتاع و ب ۴ ح ۱ و ۲ و ب ۶ ح ۲ و بالاولوية ب ۷ ح ۱ و ۲ و غيره.

(۲)- جواهر الكلام: ۲۰/ ۳۵۶.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۷۲

ابا عبد الله (علیه السلام) فإنّی قد اشتهیت فسألناه فقال: علیها بدنة» «۱».

و ما رواه فی معانی الأخبار عن أبی عبد الله (علیه السلام) و فیه: «و إن کانت اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعلیهما بدنتان ینحرانهما» الحدیث. «۲»

و أمّا قوله (علیه السلام) فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه (علیهم السلام): «الرفث جماع النساء» «۳» فقد استدلَّ البعض باشتراک المرأة مع الرجل فی الأحکام بإطلاقه.

و لکن الظّاهر انَّه لا إطلاق له فإنَّ الظّاهر منه انَّه فعل الرجل و ضمه المرأة إلی

نفسه و الأولی الاستدلال بقوله: «فلا رفث» فإنّه کلاماً کان أو فعلا یشمل فعل المرأة کما یشمل فعل الرجل.

إلا أن یقال: بأنّه فسر بجماع النساء فلا یدل علی حکم النساء.

و کیف کان لا- ریب فی اشتراکهما فی جمیع الأحکام إذا کانت مطاوعة له و أمّا إذا کانت مستکرهة کان حجها ماضیاً لیس علیها شیء بلا خلاف و لا إشکال.

و یدلّ علیه صحیح سلیمان بن خالد عن أبی عبد الله (علیه السلام) و فیه: «و إن کانت المرأة لم تعن بشهوة و استکرهها صاحبها فلیس علیها شیء» «۴».

و ما فی خبر معانی الأخبار المتقدم ذکره و فیه: «و إن کان استکرهها و لیس بهوی منها فلیس علیها شیء» و هو مقتضی الأصل.

و لکن علی زوجها کفارتان و هذا أیضاً حسب النصوص الکثیرة فلا إشکال

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع. ح ۷.

(۲)- معانی الاخبار: ۲۹۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۲ من ابواب تروک الاحرام ح ۴.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۴ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۷۳

فی الحکم و عدم ذکره فی صحیح سلیمان بن خالد لا- یدل علی عدمها علی الزوج و إن قال فی المدارک کما حکی عنه فی الجواهر: (ربما ظهر من هذه الروایة عدم تعدد الکفارة علی الزوج مع الإکراه) «۱» ضرورة عدم دلالة نفی الشیء عنها علی نفیه عنه.

نعم لو لا غیره یکون منفیاً بالأصل و مع کون غیره لا یصل النوبة إلی الأصل و لو أکرهت الزوجة الزوج لا یترتب علی ذلک شیء غیر الإثم علی الزوجة المکرهة و مقتضی حدیث الرفع صحّة حجّ المکره کما أنَّه لا دلیل علی تعدد الکفارة علی المکرهة لأنَّ الدلیل مختص بإکراه الزوج الزوجة بل لیس علی من اکره المحرم و المحرمة علی الجماع أیضاً شیء إلا الإثم.

و هل یتحمل الزوج المحلّ إن أکره زوجته المحرمة علی الجماع الکفارة عنها أم لا وجهان أقربهما الأول لأنَّ الظّاهر ان کون کفارتها علیه لیس لأنّه محرم بل لانها محرمة و الله هو العالم.

الأمر الثالث: قد علم ممَّا ذکر فی الأمر الثانی ثبوت الکفارة علی المحرم إذا جامع عالماً عامداً و لا ریب انّها بدنة علی من کان موسراً متمکناً

و لکن قد وقع الکلام فیها إذا لم یتمکن من البدنة لعدم یساره أو لعدم وجوده، فهل لها بدل من بقرة أو شاة أو إطعام أو استغفار أو أنَّها تسقط عنها بمجرد ذلک أو تبقی فی ذمّته حتَّی یتمکن منها؟

فقد قیل: إنّ المعروف بینهم انَّها فی صورة عدم التمکن من البدنة البقرة و الشاة إمَّا مخیراً بینهما أو کون الشاة بدلا عن البقرة إذا لم

یتمکن منها أیضاً.

و الظّاهر أنّ ما رواه الکلینی (قدس سره) فی ذیل الروایهٔ الخامسهٔ من باب المحرم یواقع

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۶۳.

امرأته «... ۱» متروک مهجور ضعیف إمّا بالإرسال إذا لم یکن من الخامسهٔ و إمّا بضعف سنده بعلی بن أبی حمزهٔ إذا کان ذیلا للروایهٔ الخامسهٔ و إلیک عین لفظه و فی روایهٔ اخری: «فإن لم یقدر علی بدنهٔ فاطعام ستین مسکیناً لکلّ مسکین مد فإن لم یقدر فصیام ثمانیهٔ عشر یوماً، و علیها أیضاً کمثله إن لم یکن استکرهها». «۲»

و روی الصدوق باسناده عن خالد بیاع القلانس قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل أتی أهله و علیه طواف النساء؟ قال: علیه بدنهٔ ثمّ جاءه آخر (فسأله عنها) فقال: علیک بقرهٔ ثمّ جاءه آخر (فسأله عنها) فقال: علیک (علیه) شاهٔ فقلت بعد ما قاموا: أصلحک الله کیف قلت علیه بدنهٔ؟ فقال: أنت موسر فعلیک بدنهٔ، و علی الوسط بقرهٔ، و علی الفقیر شاهٔ». «۳»

و هذا الخبر مطعون بضعف السند لضعف طریق الصدوق إلی خالد بنصر بن شعیب فإنَّه مجهول إلا أن یقال بجبر ضعفه بالعمل فإنَّ الشیخ أفتی فی المبسوط- بأنَّ من جامع قبل طواف الزّیارهٔ علیه جزور و إن لم یتمکن علیه بقرهٔ و إن لم یتمکن علیه شاهٔ.

و الظّاهر انّ ذلک یکون بالنظر إلی مثل هذا الخبر و ملاحظهٔ أولویهٔ قبل طواف الزِّیارهٔ لهذا الحکم عمن علیه طواف النساء و علی هذا لا یرد الاستدلال به لما نحن فیه بأنَّ کلامنا فی من جامع قبل المزدلفهٔ و هذا وارد فیمن جامع بعدها فإن الاستدلال به یکون مبنیاً علی أولویهٔ قبل المزدلفهٔ لذلک عما بعدها فإنه لیس قبل

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۷۴.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۴ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۰ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱. و من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۶۳ ح ۲۷۱۶.

المشعر أخف من بعده فما ثبت من الکفارهٔ علی الجماع بعده یثبت علی ما قبله.

و یمکن أن یستدل لذلک بل یستدل لبدلیهٔ البقرهٔ و الشاهٔ علی الترتیب المذکور فی کل مورد کان کفارته بدنهٔ و عجز المکلف عنها بموثق إسحاق بن عمار عن أبی بصیر قال: «قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) رجل محرم نظر إلی ساق امرأهٔ فأمنی؟ فقال: إن کان موسراً فعلیه بدنهٔ و إن کان وسطاً فعلیه بقرهٔ و إن کان فقیراً فعلیه شاهٔ» «۱». و الاستدلال به بالمفهوم و الأولویهٔ لأنَّ وجوب الکفارهٔ علی الجماع أولی من وجوبه علی النظر إلی ساق امرأهٔ.

و فی صحیح زرارهٔ: «فی محرم نظر إلی غیر أهله فأنزل قال: علیه جزور أو بقرهٔ فإن لم یجد فشاهٔ». «۲»

و لکن فی صحیح علی بن جعفر: «فمن رفث فعلیه بدنهٔ ینحرها فإن لم یجد فشاهٔ». «۳»

و المعول علی هذا الضعف غیره سنداً أو دلالهٔ و لکن ینبغی العمل بالاحتیاط فإن لم یجد البدنهٔ یذبح البقرهٔ و إلا فالشاهٔ.

فإن قلت: ظاهر الصحیح إن بدل البدنهٔ هی الشاهٔ فالاکتفاء بالبقرهٔ محل الإشکال.

قلت: الظّاهر انَّه لیس للشاهٔ خصوصیهٔ قبال البقرهٔ بل بدلیتها للاکتفاء بأقل ما یبدل به عن البدنهٔ و انّها أخف ما هو علیه و الله هو العالم.

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۶ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۷۶

الأمر الرابع: ممّا یترتب علی الجماع الواقع قبل المزدلفة عالماً عامداً التفریق بینهما من المکان الّذی أحدثا فیه ذلک فی الحجتین الاولی

الّتی أحدثا فیها ذلک و الثانیة الَّتی تؤتی بها فی العام القابل و وجوب التفریق المذکور فی الثانیة مورد الاتفاق و الإجماع، و نسب إلی بعضهم الخلاف فی الاولی و لعله لاقتصارهم فی الحکم به فی الحجة الثانیة إلا ان النصوص قد دلت علی وجوبه فی کلتیهما و إلیک بعضها:

فمنها صحیح معاویة بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل محرم وقع علی أهله؟ فقال: إن کان جاهلا فلیس علیه شیء، و إن لم یکن جاهلا فإنَّ علیه أن یسوق بدنة، و یفرق بینهما حتی یقضیا المناسک و یرجعا إلی المکان الَّذی أصابا فیه ما اصابا و علیه (و علیهما) الحج من قابل» «۱»

و هذا ظاهر فی بیان وجوب التفریق فی خصوص الحجة الَّتی هی بیدهما (الحجة الأولی).

و مثله صحیحه الأخر «۲» و مرفوعة أبان «۳» و صحیح معانی الأخبار عن أبیه بإسناده عن الحلبی «۴» و ما رواه الحلّی فی السرائر من نوادر البزنطی «۵» و خبر نضر بن سوید عن هشام عن سلیمان و علی ابن أبی حمزة «۶» فتلک و لعل یوجد غیرها قد دلت علی وجوب التفریق بینهما فی الاولی کما قد دل علی وجوب التفریق بینهما فی الثانیة صحیح معاویة بن عمار أیضاً عن أبی عبد الله (علیه السلام) و فیه: «و علیه الحج من

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۵.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۶.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱۴ و معانی الاخبار: ۲۹۴.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱۵.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۴ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱ و ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۷۷

قابل فإذا انتهی إلی المکان الَّذی وقع بها فرق محملا- هما فلم یجتمعا فی خباء واحد إلا أن یکون معهما غیرهما حتی یبلغ الهدی محله». «۱»

و ممّا یدل علی وجوب الافتراق بینهما فیهما مضمرة زرارة المقدمة فإنّ فیها: «فإن کانا عالمین فرّق بینهما من المکان الَّذی أحدثا فیه و علیهما بدنة و علیهما الحج من قابل فإذا بلغا المکان الَّذی أحدثا فیه فرّق بینهما حتی یقضیا نسکهما، و یرجعا إلی المکان الَّذی أصابا فیه ما أصابا» الحدیث «۲».

و بعد الإحاطة علی الرّوایات لا ینبغی التردید فی وجوب الافتراق بینهما فی الحجتین کما انّه یظهر منها أنَّ الافتراق یبتدئ به من مکان الّذی أوقعا فیه ذلک إنَّما الکلام فی المکان الَّذی ینتهی فیه هذا الافتراق.

فنقول: و إن کان الظّاهر وقوع الاختلاف فی الروایات فی تعیین هذا المکان فإن فی بعضها: «و یفرق بینهما حتی یقضیا المناسک و یرجعا إلی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا» «۳» و هذا مورده الحجة الاولی و فی بعضها الوارد أیضاً فی الافتراق فی الحجة الاولی

«یفرق بینهما و لا یجتمعان فی خباء إلا أن یکون معهما غیرهما حتی یبلغ الهدی محلَّه» «۴» و معناه کما فی الجواهر عن الجامع: (حتی یحل بالذبح). «۵»

و فی صحیح الحلبی: «و یفرق بینهما حتی ینفر الناس و یرجعا إلی المکان الَّذی

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۹.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۳ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۱۲.

(۵)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۵۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۷۸

أصابا فیه ما أصابا» «۱» و فی موثق محمد بن مسلم المروی فی النوادر: «و یفرق بینه و بین أهله حتی یقضیا المناسک و حتَّی یعود إلی المکـان الَّذی أصابا فیه ما أصابا» «۲» و فی خبر سـلیمان بن خالـد: «و یفرق بینهما حتَّی یفرغا من المناسک و حتَّی یرجعا إلی المکان الَّذی أصابا فیه ما أصابا» «۳».

و فی خبر علی بن أبی حمزة: «و یفترقان من المکان الَّذی کان فیه ما کان حتی ینتهیا إلی مکة» «۴»

و مورد هذه الروایات کلّها وظیفتهما فی الحجة الاولی.

و یمکن رفع التنـافی بینهما بأن یقال: إنَّ المراد من الرجوع الرجوع إلی أهله و وطنه و إنَّهما لا یجتمعان حتی إذا قضـیا المناسک کلها فإن کانا فی الرجوع یمران علی هذا المکان لا یجتمعان حتَّی یرجعا إلی ذلک المکان.

و یؤید هذا ما فی صـحیح الحلبی «حتَّی ینفر الناس و یرجعا إلی المکان الَّذی أصابا فیه» «۵» فلأنَّ المراد من نفر الناس نفرهم من منی یوم النفر.

و لکن یقع التنافی بیّنه و بین قوله: حتی یبلغ الهـدی محله إلا أن یقال بدلالـة الطائفـة الاولی علی إحـداث ما أحـدثا قبل الوصول إلی منی و فی مکان یرجعان إلیه بعد النفر فیقید بها هذا حتَّی یکون النتیجة إن أحدثاه قبل المنی لا یجتمعان حتَّی یقضیا المناسک کلها و ینفرا من منی و یرجعا إلی ذلک المکان و إن أحدثا بعد الوصول إلی منی یجتمعان بعد الإحلال بالذبح فیه.

(۱) الوسائل: ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱۴.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱۵.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۴ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۴ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۲.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۳ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۱۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۷۹

هـذا کله فی مـا یـدل علی الافتراق فی الحجـة الاولی و أمّا الحجـة الثانیـة التی یعبر عنها فی بعض الکلمات بحجـة القضاء، و إن کان الأولی علی ما قویناه تسمیتها بحجة العقوبة فالأمر فیها سهل لأنَّ ما یدل علی وجوب افتراقهما هو مضمر زرارة و فیه «و علیها الحج من قابل فإذا بلغا المکان الَّذی أحدثا فیه فرق بینهما حتی یقضیا نسکهما و یرجعا إلی المکان الَّذی أصابا فیه ما اصابا» «۱» و مقتضی هذا انَّهما إن رجعا إلی وطنهما من ذلک الطریق لا یجتمعان حتَّی یرجعا إلی ذلک المکان إن کانا أحدثا ما

أحدثا قبل الوصول إلی منی و الا فإن أحدثا بعده یکفیهما الافتراق إلی قضاء المناسک.
و هنا یطرح فرع و هو: انَّهما إن أحدثا ما أحدثا فی الذهاب إلی عرفات من طریق منی قبل الوصول إلیه و فی حجهما القابل اختارا طریقاً آخر إلی عرفات لا یمر بذلک المکان یمکن أن یقال: إنَّهما یفترقان إذا وصلا بمکان یمر الطریقان إلیه کعرفات. و الله هو العالم.

[الصورة الثانیة] الجماع بعد المشعر الحرام

اشارة

المقام الثانی فیما یترتب علی الجماع إن وقع بعد المشعر الحرام.
قال فی الشرائع: (و إن جامع بعد الوقوف بالمشعر و لو قبل أن یطوف طواف النساء أو طاف منه ثلاثة أشواط فما دونه أو جامع فی غیر الفرج قبل الوقوف کان حجه صحیحاً و علیه بدنة لا غیر) «۲»

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع، ح ۹.

(۲)- شرائع الاسلام: ۱/ ۲۲۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۸۰

أقول: قد تعرض هنا لثلاث مسائل:

إحداها: فی من جامع بعد الوقوف قبل أن یطوف طواف النساء.

و ثانیتها: فیمن جامع بعد المشعر و طاف ثلاثة أشواط فما دون.

و ثالثتها: فیمن جامع فی غیر الفرج کالتفخیذ و نحوه قبل الوقوف.

أمّا حکم المسألة الاولی: [فی من جامع بعد الوقوف قبل أن یطوف طواف النساء.]

فهو إنَّ حجه صحیح و علیه بدنة قال فی الجواهر: (بلا خلاف أجده فیه بل الإجماع بقسمیه علیه مضافاً إلی أصل الصحة) «۱».
و استدل فیه بمفهوم قول الصادق (علیه السلام) فی صحیح معاویة: «إذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة أو قبل أن یأتی مزدلفة فعلیه الحج من قابل» «۲».
فإن مفهومه إجزاء حجه إذا جامع بعد المزدلفة.
و بصحیحه الآخر: «و سألته عن رجل وقع علی امرأته قبل أن یطوف طواف النساء؟ قال: علیه جزور سمینة، و إن کان جاهلا فلیس علیه شیء» «۳».
و نحوه خبر زرارة «۴» قال فی الجواهر و لعل المراد به (بالجزور) البدنة. «۵»
و مما یدل علی وجوب الکفارة إطلاق ما یدل علی وجوبها لوقوع مطلق الرفث مثل صحیح علی بن جعفر: «فمن رفث فعلیه بدنة ینحرها فإن لم

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۶۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۶ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱. تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۱۹ ح ۱۰۹۹.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۹ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱. تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۲۳ ح ۱۱۰۹.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۳.

(۵)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۶۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۸۱

یجد فشاة» «۱».

و صحیحه الآخر «فی رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمداً قال: یطوف و علیه بدنة» «۲» و غیرهما من الرّوایات إذاً فلا فرق فی وجوب الکفارة قبل المزدلفة أو بعدها.

و أمّا المسألة الثانیة: [فیمن جامع بعد المشعر و طاف ثلاثة أشواط فما دون.]

فکذا قال فی الجواهر: (لا خلاف أجده کما اعترف به

غیر واحد فیه) «۳».

و استدل له بصحیح معاویة الثانی لصدق قبل أن یطوف ما لم یتم طوافه لأنَّ المرکب لا یتم إلا بجمیع أجزائه.

و لکن یمکن أن یقال: إنَّ قوله: «قبل أن یطوف» ظاهر فی قبل الشروع فی الطواف و علی ذلک فمقتضی الأصل صحة حجه و براءة ذمته عن البدنة اللهم إلا أن یثبت لاثبات البدنة علیه بالإجماع أو بفتوی المشهور.

و أمّا خبر حمران عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «و إن کان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثمّ خرج فغشی فقد أفسد حجه» «۴» فمضافاً إلی ما فی سنده من الضعف لا یحتج به لقیام الإجماع علی خلافه فیحمل علی مطلق النقص منه.

و أما خبر خالد بیاع القلانس «۵» الدال علی أنَّ علی الموسر بدنة و علی الوسط بقرة و علی الفقیر شاة إن أتی أهله من علیه طواف النساء فقد قال فی

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱۶

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۴.

(۳)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۶۴.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۸۲

الجواهر: (لم نجد من أفتی به) «۱» فلو لم یکن مطعوناً بضعف السند لأمکن القول به فی المسألة الأولی إذا عجز عن البدنة دون الثانیة لأنَّ الظّاهر من قوله «و علیه طواف النساء» عدم شروعه فیه و علی کلِّ حال فلا شیء علی الجاهل و الناسی للأصل و لما دل علی أنَّه لا شیء علیهما فی الجاهل قبل الوقوف و قبل طواف الزیارة فهنا أولی و لخصوص صحیح معاویة الَّذی قال فیه «و إن کان جاهلا فلیس علیه شیء»

و لصحیح سلمة بن محرز «۲».

و أمّا المسألة الثالثة: [فیمن جامع فی غیر الفرج کالتفخیذ و نحوه قبل الوقوف.]

فالظاهر أنَّ المراد بالفرج فیها ما یشمل الفرجین کما صرّح به فی الجواهر «۳» أیضاً کما أنَّ الظّاهر عدم الخلاف فیها.

و یدل علی وجوب البدنهٔ علیه صحیح معاویهٔ بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل وقع علی أهله فیما دون الفرج؟ قال: علیه بدنهٔ، و لیس علیه الحج من قابل و إن کانت المرأهٔ تابعه علی الجماع فعلیها مثل ما علیه، و إن کان استکرهها فعلیه بدنتان و علیهما الحج من قابل» «۴» و عن بعض النسخ «و علیه الحج».

و قد وقع الإشکال فی فقه الحدیث فنقول: إذا کان لفظه «و علیه الحج من قابل» لا تهافت بین الصدر و الذیل بلحاظ- نفس ما یدل علیه الحدیث غایهٔ الأمر لا یکون علیه الحج من قابل إن لم یستکرهها و علیه بدنتان و الحج من قابل إن استکرهها و لکن الظّاهر انّه لا یوجد من أفتی بذلک.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۶۴.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۰ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۲.

(۳)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۶۵.

(۴)- وسائل الشیعهٔ: ب ۷ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۱ و تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۱۸ ح ۱۰۹۷.

و أمّا إذا کان اللفظ- «و علیهما الحج من قابل» فلا یستقیم ذلک لأنّها إذا کانت مستکرههٔ لا حجّ علیها کما لیست علیها بدنهٔ و ان کان ذلک حکم صورهٔ کونها مطاوعهٔ له یقع التهافت بین الصدر و الذیل و لهذا یقوی احتمال زیادهٔ قوله: «و علیه أو علیهما الحج من قابل» أو وقوع تحریف فی نقل الحدیث.

و لکن مع ذلک لعلک لا تجد منهم من أفتی بوجوب البدنهٔ علی المرأهٔ إذا کانت مطاوعهٔ له و وجوب بدنتان علیه إذا استکرهها و یمکن أن یستشهد بوقوع الخلط فی

نقل الحدیث فی التهذیب، و إنَّ هذا الذیل أخذ من حدیث آخر و إنَّ الجماع فیه حقیقی إنَّ الشیخ (قدس سره) رواه فی کتابه الآخر الاستبصار «۱» بدون هذا الذیل إلی قوله: «و لیس علیه الحج من قابل» و کیف کان لا یضر هذا الذیل بما هو صریح الصدر.

و مما یدل علی الحکم صحیح معاویهٔ الآخر عن ابی عبد الله (علیه السلام): «فی المحرم یقع علی أهله و قال: إن کان أفضی إلیها فعلیه بدنهٔ و الحج من قابل و إن لم یکن أفضی إلیها فعلیه بدنهٔ، و لیس علیه الحج من قابل» «۲».

هذا و لا- یخفی علیک أنَّ إطلاق النص و الفتوی یقتضی عدم الفرق بین الانزال و عدمه فی لزوم البدنهٔ بالجماع فی غیر الفرج فلا وجه لتردد البعض فی وجوبها مع عدم الانزال مضافاً إلی ما دلّ علی وجوب الجزور بالتقبیل و الشاهٔ بالمس بشهوهٔ و لا ریب أنَّ ذلک أولی بذلک الحکم.

ثمّ إنَّه قد تنظر فی الجواهر فی کلام المحقق (قدس سره) هنا فإنَّه قال: (و لو جامع بعد الوقوف بالمشعر و لو قبل أن یطوف طواف النساء أو طاف منه ثلاثهٔ أشواط فما

---

(۱)- الاستبصار: ۲/ ۱۹۲ ح ۶۴۴.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۷ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۲ و الاستبصار: ۲/ ۱۹۲ ح ۶۴۵.

دون ... کان حجه صحیحاً و علیه بدنه لا غیر) و التعبیر بلو الوصلیّهٔ یقتضی وجوب البدنهٔ بعد الطواف و لا ریب فی فساده و قال فی الجواهر: اللهمّ إلا أن یراد بذلک بیان وجوبها قبل ذلک لا بعده «۱».

أقول: لا- ریب فی انَّه أراد وجوبها قبل ذلک لا بعده إلا ان عبارته تفید خلاف ما أراده و الظّاهر انَّ حق العبارهٔ کان: (و لو جامع بعد

الوقوف بالمشعر قبل أن يطوف) ... و زيد عليها (و لو) من سبق قلمه الشريف أو بعض النساخ لوجود كلمة (و لو) قبل ذلك و الله هو العالم.

تفريع: قال فی الجواهر: (إذا حجّ فی القابل بسبب الافساد لزمه ما لزم أوّلا) و هكذا للعمومات الشاملة له إذ هو حجّ صحيح سواء قلنا عقوبة أو فريضة لكن لا يتعدد القضاء فإذا أتى فی السنة الثالثة بحجة صحيحة كفاه عن الفاسد ابتداء و قضاء و لا يجب عليه قضاء آخر و إن أفسد عشر حجج كما نص عليه الفاضل فی جملة من كتبه و غيره لأنه إنّما كان يجب عليه حجّ واحد صحيح، و كذا لو تكرر الجماع فی الإحرام الواحد لم يتكرر القضاء، و أمّا البدنة ففی تكرارها أوجه يأتی الكلام فيها إن شاء الله «۲».

أقول: الاستدلال على كفاية حجّة صحيحة مبنی على فساد الحجة الأولى فيجب عليه الإتيان بها ثانياً و إن أفسدها ثانياً يجب عليه الإتيان بما كان عليه أولا و كذا إن أفسدها ثالثاً و رابعاً و و ... فلا يجب عليه إلا الإتيان بما كان عليه.

و أمّا على القول بصحة الاولى و كون الثانية عقوبة فتجب عليه الثالثة أيضاً

---

(۱) جواهر الكلام: ۲۰/ ۳۶۶.

(۲) جواهر الكلام: ۲۰/ ۳۶۶.

عقوبة لما اجترحها فی الثانية و كذا الرابعة و الخامسة.

[مسألة ۱۳] الجماع فی العمرة المفردة

مسألة ۱۳: من جامع عالماً عامداً فی إحرام العمرة المفردة قبل السعی قال فی الشرائع (فسدت عمرته و عليه بدنة و قضاؤها) «۱» و كلامه مطلق يشمل المفردة و غيرها و قال فی الجواهر: (يمكن تحصيل الإجماع عليه فی العمرة المفردة الّتی حكی التصريح بها عن النهاية و المبسوط-

و المهذب و السرائر و الجامع فضلا عن إطلاق غيرها) «۲».

و الّذی يدل عليه قبل الإجماع الرّوايات ففی صحيح بريد بن معاوية العجلی «۳» قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشی أهله قبل أن يفرغ من طوافه و سعيه؟ قال: عليه بدنة لفساد عمرته و عليه أن يقيم إلى الشهر الأخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمرة» «۴».

و فی صحيح مسمع «۵» عن أبی عبد الله (عليه السلام): «فی الرجل يعتمر عمرة مفردة ثمّ يطوف بالبيت طواف الفريضة ثمّ يغشى أهله قبل أن يسعى بين الصفا و المروة؟ قال: قد أفسد عمرته و عليه بدنة و عليه أن يقيم (و يقيم) بمكة (محلا بمكة) حتى يخرج الشهر الّذی اعتمر فيه ثمّ يخرج إلى الوقت الّذی وقته رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لأهله

---

(۱)- جواهر الكلام: ۲۰/ ۳۶۶.

(۲)- جواهر الكلام: ۲۰/ ۳۶۶.

(۳)- وجه من وجوه اصحابنا ممن اجمعت الصحابة على تصديقهم ... من الرابعة.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۱۲ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

(۵)- سيد المسامعة وجه من الخامسة.

فیحرم منه و یعتمر» «۱».

و ما رواه الکلینی بإسناده عن ابن أبی عمیر عن أحمد بن أبی علی «۲» عن أبی جعفر (علیه السلام): «فی رجل اعتمر عمرة مفردة و وطئ أهله، و هو محرم قبل أن یفرغ من طوافه و سعیه؟ قال: علیه بدنة لفساد عمرته، و علیه أن یقیم بمکة حتی یدخل شهر آخر فیخرج إلی بعض المواقیت فیحرم منه ثمّ یعتمر» «۳». و علی هذه فلا ریب فی

فساد عمرته و قضائها علیه و عدم جواز تأخیره عن الشهر الَّذی یدخل بعد شهره.

و هل یجب علیه الإقامة بمکة إلی الشهر القابل أو یجوز له الخروج ثمّ الرجوع إلیها باحرام العمرة فی الشهر الآخر ظاهر الرّوایات وجوب الإقامة بمکة حتی یعتمر فی الشهر التالی فتعبیر صاحب الوسائل عنه بالاستحباب و المحقق بالأفضلیة کأنّه لیس فی محله.

و هل یجب علیه إتمام العمرة الَّتی هی بیده أو یرفع الید عنها لبطلانها و فسادها کما إذا بطلت الصلاة فی أثنائها فلا- یجب علیه إتمامها، لا- ریب انَّ الأحوط إتمامها و الخروج به عن الإحرام لأنّ فسادها أعم من خروجه من الإحرام و یمکن أن یستشهد بذلک بقوله: «محلا بمکة».

و یمکن أن یستدل لذلک باستصحاب بقاء حرمة المحرمات علیه إلا أن یقال بعدم جریانه فی الشبهات الحکمیة.

هذا کله فی ما إذا کان ذلک قبل السعی و أمّا إذا کان بعده فقد صرح بعض الأعاظم من المعاصرین بانهم: (قد تسالموا علی ثبوت الکفارة و لکن لم یذکر له

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من ابواب کفارات الاستمتاع الاحرام ح ۲.

(۲)- قال سیدنا الاستاد (قدس سره) لا اعرف هذا الرجل و ان کان فعله من الرابعة و السادسة.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۸۷

دلیلا) «۱».

و الَّذی یمکن أن یستدل له صحیح علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام) الدال علی وجوب البدنة قبل طواف النساء قال: «سألت أبی جعفر بن محمد (علیه السلام) عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمدا ما علیه؟ قال: یطوف و علیه بدنة» «۲». و إطلاقه یشمل ما إذا کان منه فی العمرة المفردة کما یشمل ما إذا کان منه فی الحج.

و یدل علیه إطلاق صحیح سلمة بن محرز الَّذی رواه الکلینی «۳» و لکن الشیخ روی نفس الحدیث فی من سعی فی الحج و اتی بالجماع قبل طواف النساء «۴» فلا یحتج به لمطلق ذلک.

نعم یدل علیه بالإطلاق خبر خالد بیاع القلانس «۵» لکن سند الصدوق إلیه ضعیف بنضر بن شعیب و إلا فیدل علی الترتیب بین الموسر و الوسط و الفقیر فعلی الأول بدنة و علی الثانی بقرة و علی الثالث شاة و العمل به موافق للاحتیاط- فی المسألة بکلتی صورتیها.

و أما حکم عمرته من حیث الفساد و الصحَّة فقد حکی عن الحدائق و المدارک الاستشکال فی صحتها لأنَّ الدلیل الدال علی صحتها إنَّما هی فی عمرة التمتّع فلا یشمل العمرة المفردة.

---

(۱)- المعتمد: ۴/ ۹۰.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۷.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من ابواب کفارات الاستمتاع، ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من ابواب کفارات الاستمتاع، ح ۵. تهذیب الاحکام: ۵/ ۲۲ ح ۱۱۰۸/ ۲۱.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من ابواب کفارات الاستمتاع، ب ۱۰ ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۸۸

و أجیب عنه بأنه یکفی فی الحکم بعدم الفساد عدم الدلیل و وجود الدلیل فی عمرة التمتّع علی صحتها لیس دلیلا علی بطلانها فی غیرها «۱».

و یکفی فی الحکم بالصحة الأصل فإنَّ مقتضاه عدم اعتبار ذلک فی العمرة و عدم حرمته بالإحرام و استصحاب حکم فساده بالجماع قبل السعی لا یکفی لانه من إسراء حکم موضوع إلی موضوع آخر و استصحاب حکم حرمته التکلیفی لا یترتب علیه الفساد.

و کیف کان فالظاهر تسالمهم علی عدم الفساد مضافاً إلی أنَّ الحکم بالفساد و الکفارة إن کان ذلک قبل السعی مفهومه عدم کون الجماع بمجرده موضوعاً للکفارة و الفساد و إذا ثبت الکفارة لبعد السعی یلزم عدم کونه محکوماً بالفساد و إلا یلزم لغویة تقیید الحکم بالکفارة و الفساد بقبل السعی فتأمل جداً.

[مسألة ۱۴] «اذا جامع المتمتع فی عمرته»

مسألة ۱۴: إذا جامع المتمتّع فی عمرته عالماً عامداً قبل السعی فهل حکمه حکم من جامع فی إحرام العمرة المفردة قبل السعی تفسد به عمرته و تجب علیه قضائها و الکفارة عنها؟

أقول: الظّاهر انّه یدور الأمر بین أن نقول بصحة العمرة و عدم ترتب الکفارة علیه أو بطلانها مع عدم ترتب أمر علیه إلا قضائها أو ترتب الکفارة أیضاً علیه أو صحتها مع الکفارة.

أمّا القول بصحة العمرة و عدم ترتب الکفارة علیه فیردّه مفهوم صحیح

---

(۱)- راجع المعتمد: ۴/ ۹۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۸۹

معاویة بن عمار: «سألت ابا عبد الله عن متمتع وقع علی امرأته قبل أن یقصر؟ قال: ینحر جزوراً و قد خشیت أن یکون قد ثلم حجه» «۱» فإنه یلزم منه أن یکون أمره قبل السعی أهون من بعده.

و أمّا القول بصحتها مع الکفارة کمن ارتکب ذلک قبل أن یقصر فالقول به یحتاج إلی الدلیل. اللهم إلا أن یتمسک لصحتها بالاصل و للکفارة بصحیح معاویة إمّا بالمنطوق أو الأولویة.

لا یقال: یردّ هذا القول مفهوم ما فی صحیح معاویة (قبل ان یقصر) فإنَّه یدل علی أنَّ ذلک منه إن کان قبل السعی یفسد عمرته و لا یکتفی فیه بالکفارة.

فإنَّه یقال: هذا القید مذکور فی کلام السائل فلعلَّ کان مورد ابتلائه الوقاع قبل التقصیر فأجابه (علیه السلام) بما هو حکمه و حکم من ارتکبه قبل السعی.

و أمّا القول ببطلانها مع القضاء و الکفارة أو بدونها خلاف الأصل محتاج إلی الدلیل إذاً فالقول الصحیح هو القول الثانی المبنی علی صحة العمرة و وجوب الکفارة أمّا البناء علی صحتها للاصل و أمّا وجوب الکفارة فبالأولویة المستفادة من صحیح معاویة.

و أمّا الاستدلال بمنطوقه لإثبات الکفارة بأن یقال: باطلاق قوله: «قبل ان یقصر» و شموله لما قبل السعی کما یشمل ما بعده حتی یکون مدلول «قبل أن یقصر» قبل الخروج من الإحرام کما أفاده بعض الأعلام و جعله نظیر سؤال السائل عن التکلم قبل السلام فإنَّه یعم جمیع حالات الصلاة و لا خصوصیة لبعد التشهّد و قبل

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۳ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۹۰

السلام فالغرض وقوع هذا الفعل قبل الفراغ من العمل «۱»، ففیه: إنَّ فی کلتی الصورتین الدلالهٔ تکون بالمفهوم لا باطلاق المنطوق فإنَّه إذا کـان حکم التکلم قبل السـلام بطلان الصـلاهٔ یکون قبل التشـهد و فی أثناء الصـلاهٔ مبطلا لها بطریق أولی: بل الظّاهر من مثل هـذا السؤال و الجواب انَّ السائـل کـان عالماً بترتب حکم بطلاـن الصـلاهٔ علی التکلم فی الأثناء و قبل التَّشـهد و لکنه أراد أن یعلم ان بعد التشهد هل یترتب علیه هذا الحکم أم لا؟

و یمکن أن یقال مثله فی الصحیح و إنَّ السائل کان عالماً بحکم قبل السعی کان

هو نحر الجزور أو فساد عمرته فسأل عن حکم الجماع إذا وقع بعد السعی و قبل أن یقصر فأجابه بانه ینحر جزوراً.

نعم یمکن أن یکون قوله: «و قـد خشیت أن یکون قـد ثلم حجه» إشـارهٔ إلی حکم مـا قبل السـعی و انَّه خشـی أن یکون ما بعـده قبل التقصیر ملحقاً به إذاً فالحکم بصحهٔ القول الثانی أیضاً یقع معرضاً للاستشکال لانه إذا کان حکم الوقاع قبل السعی فساد عمرهٔ التمتّع و حکمه قبل التقصیر نحر الجزور لا یکون ما قبله أولی به فإنَّ لکلّ منهما حکم مختص به.

نعم الحکم بصـحهٔ عمرهٔ التمتّع إذا وقع الوقـاع قبـل السـعی و براءهٔ ذمـهٔ المواقع عن الکفـارهٔ لاـ یلـتئم مع الحکم بالکفـارهٔ إذا وقع قبل التقصیر فالتمسک باصالهٔ الصحَّهٔ لا یخلو من الإشکال

اللهم إلاـ أن یتمسـک بـالعلم الإجمـالی فیقال: إنَّ الأمر مردد بین فساد العمرهٔ حتی یجب علیها قضائها أو صـحتها و وجوب الکفارهٔ و مقتضی العلم الإجمالی

(۱)- المعتمد ۴/ ۷۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۹۱

الاحتیاط بالقضاء و الکفارهٔ.

ثمَّ لاـ یخفی علیـک انَّ صـاحب الجواهر قـال: (لم أعـثر علی نص فی المتمتّع بهـا کمـا اعـترف به غیر واحـد و حکی عن العلامـهٔ فی قواعده الإشـکال فی کون حکم العمرتین واحداً و عن المدارک ان ظاهر الاکثر و صریح البعض عدم الفرق بینهما و عن أبی الصلاح التصـریح بفساد المتعهٔ بالجماع قبل طوافها و سـعیها و انَّ علیه بدنهٔ و استدل بوجوه لفساد عمرهٔ التمتّع بالوقاع قبل السعی ناقش هو فیها لا بأس بالإشارهٔ إلیها) «۱».

فمنها ما حکاه عن المدارک فإنَّه قال: (و ربما أشعر به (یعنی بعدم الفرق بین العمرتین فی الحکم) صحیحهٔ معاویهٔ بن عمار «سألت أبا عبد الله (علیه السـلام) عن رجل متمتع» الحدیث فإنَّ الخوف من تطرق الفساد إلی الحج بالوقاع بعد السـعی قبل التقصـیر ربما اقتضـی تحقّق الفساد بوقوع ذلک قبل السـعی و أجیب عن ذلک بأنَّ المذکور فی الصـحیح خشـیهٔ الفساد بوقوع الوقاع قبل التقصیر و مقتضی الأولویهٔ کون ذلک قبل السعی أولی بالخشیهٔ «۲».

و أمّا ما أجاب به صاحب الجواهر عن هذا الإشـکال فلم نتحصـله و لکنه بعد ما أجاب عن الاسـتدلال بإطلاق الحدیث لما إذا لم یسع بأنَّ المتبادر منه الوقاع بعد السـعی قبل التقصـیر قال: و إن کان لا یخلو من مناقشهٔ انَّ المراد الإشـعار بالفساد من حیث الخوف فی هذا الحال أما قبل هذا الحال فالفساد محقق نعم لیس هو دلالهٔ یعتد بها و هذا قریب مما ذکرناه فی مفاد الحدیث فتدبر.

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۸۰.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۸۱.

و منها: أنَّ العمرة المفردة و عمرة التمتّع لیستا طبیعتین مختلفتین بل هما طبیعة واحدة لها فردان و افتراقهما فی أمور یسیرة مثل وجوب طواف النساء للمفردة، و ارتباط- عمرة التمتّع بالحجّ دون المفردة لا یجعلها متخالفین فی الأحکام المهمَّة و ما هو لهما بمنزلة الأرکان سیَّما فی محرمات الإحرام.

و اجیب عن ذلک و إن لم نره بعیداً عن الواقع بأنَّه قیاس ظاهر و لا مجال لإجراء حکم کلّ منهما إلی الآخر بعد ما کان لکلّ منهما أحکام مخصوصة فتأمل.

و منها: إطلاق ما یدل علی فساد الحج بالوقاع المذکور فإنَّ عمرة التمتّع جزء منه یعبر عنهما بحج التمتّع کما یطلق علیهما حجّة الإسلام.

و یجاب عن ذلک بأنَّ المتبادر منها نفس الحج الَّذی یقابل العمرة.

فتلخّص من جمیع ما ذکر و ما ذکره الجواهر بطوله انَّ القول بفساد عمرة التمتّع بالوقاع قبل السعی فی غایة الإشکال و لکن القول بکون البدنة علیه بفحوی صحیح معاویة بن عمار لما استظهرنا أیضاً لا یخلو من الإشکال و القول بعدمها أشکل لأنَّه یجعل ما قبل السعی أهون ممَّا بعد إذاً فمقتضی العلم الإجمالی الّذی أشرنا إلیه هو الاحتیاط- و یختلف صورها باختلاف الموارد فتأمل جیداً.

[مسألة ۱۵] «اذا جامع فی عمرة التمتع بعد فراغه من السعی»

مسألة ۱۵: و إن جامع فی عمرة التمتّع بعد فراغه من السعی فلا إشکال عندهم فی أنَّه لا یفسد عمرته و أنَّ علیه الکفارة.

أمَّا عدم فساد عمرته به فیدل علیه صحیح معاویة الَّذی کرر الإشارة علیه و فیه: «و قد خشیت ان یکون قد ثلم حجّه» فإنَّ خشیة الانثلام و الإفساد ظاهر فی

عدم تحقّق الفساد بل المراد منه أن فعله جعله قریباً من الفساد.

و یمکن الاستدلال له بمعتبرة ابن مسکان قال: «قلت: متمتع وقع علی امرأته قبل أن یقصِّر؟ فقال: علیه دم شاة» «۱» فإن سکوته عن بیان وجوب القضاء علیه فی مقام بیان مطلق ما یترتب علیه من الحکم یدل علی عدم ترتب الفساد علیه.

و مثله صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن متمتع طاف بالبیت و بین الصفا و المروة و قبّل امرأته قبل أن یقصِّر من رأسه؟ قال: علیه دم یهریقه و إن کان الجماع فعلیه جزور أو بقرة». «۲»

و لکن یمکن الخدشة فی الاستدلال بهما بأنَّه یستفاد من جواب الإمام (علیه السلام) أنَّ محط سؤال السائل فیهما کان عن خصوص الکفارة و إلا لأجابه کما فی صحیح معاویة، و قد خشیت أن یکون قد ثلم حجَّه إن کان عالماً و إن کان جاهلا فلا شیء علیه «۳».

و کیف کان فلا إشکال فی عدم فساد عمرته کما لا إشکال بعد هذه النصوص فی وجوب الکفارة به.

نعم قد وقع الکلام فی أنَّها متعینة فی الجزور کما دل علیه صحیح معاویة أو هو مخیَّر بین الجزور و البقرة کما دل علیه صحیح الحلبی أو یکفیه دم شاة بل متعین علیه کما دلَّ علیه معتبرة ابن مسکان «علیه دم شاة» أو أنَّ اختلاف الرّوایات یدل علی التخییر.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۱ و ۵.

(۳)- وسائل الشیعة، ب ۱۳ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج‌۳، ص: ۱۹۴

و بعبارة اخری: یجمع بینها بالأخذ بما كان منها نص فی كفایته و یرفع الید عن ظاهر كل منها فی التعیین بنص غیره.

و لكن قال فی الجواهر: (فی القواعد و محكی النهایة و التهذیب و المبسوط- و المهذب و السرائر و الوسیلة و الجامع وجب علیه بدنة للموسر، و بقرة للمتوسط، و شاة للمعسر، و لعلَّه لتنزیل الصحیح المزبور «۱» و ... علی مراتب العسر و الیسر جمعاً و احتیاطاً بل قد یرشد إلیه التنصیص علیه فی من أمنی بالنظر إلی أهله و فی

الجماع قبل طواف النساء و لا ریب أنَّ العمل علی فتوی المشهور فی مثل المسألة هو الأولی و الأحوط و الله هو العالم.

[مسألة ۱۶] حكم الاستمناء

مسألة ۱۶: الظاهر ان الاستمناء ای استدعاء المنی بفعل من الافعال إذا لم یمن به لا یوجب الكفارة بمجرده فضلا عن فساد الحج الا اذا كان لنفس الفعل الذی استدعی به الامناء الكفارة و أمّا اذا امنی به فمقتضی احادیث اهل البیت (علیهم السلام) وجوب الكفارة و هی بدنة سواء كان بیده أو بغیره من الافعال كملاعبة زوجته فتقییده بما إذا كان بیده كما حكی عن غیر واحد منهم المحقق فی النافع «۲» و العلامة فی القواعد «۳» كانه لا وجه له.

ففیما رواه الكلینی عن علی بن ابراهیم «۴» عن ابیه «۵» عن عمرو بن عثمان

---

(۱)- جواهر الكلام: ۲۰/ ۳۸۳.

(۲)- مختصر النافع: ۱۰۷.

(۳)- قواعد الاحكام: ۱/ ۴۶۸.

(۴)- من الثامنة.

(۵)- من السابعة.

فقه الحج (للصافی)، ج‌۳، ص: ۱۹۵

الخراز «۱» عن صبّاح «۲» عن اسحاق بن عمّار «۳» عن ابی الحسن: قال: قلت: ما تقول فی محرم عبث بذكره فامنی؟ قال: اری علیه مثل ما علی من اتی أهله و هو محرم بدنة و الحج من قابل «۴».

و فی صحیح مسمع ابی سیار «۵» عن ابی عبد الله (علیه السلام): «و من نظر الی امرأته نظر شهوة فامنی فعلیه جزور» «۶» و فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج «۷» قال: «سألت ابا الحسن (علیه السلام) عن الرجل یعبث باهله و هو محرم حتی یمنی من غیر جماع او یفعل ذلك فی شهر رمضان ما ذا علیهما؟ قال: علیهما جمیعاً الكفارة مثل ما علی الذی یجامع» «۸» و ظاهر الموثقة و ان كان لا یدلّ علی ازید مما اذا كان ذلك بیده لكن لا یدلّ علی اختصاص الحكم بما اذا كان ذلك بیده و بعبارة أخری موردها و ان كان من عبث بذكره و لكن الظاهر منها و من صحیحی مسمع و ابن الحجاج عدم اختصاص الحكم بموردها فهذا حكم الاستمناء حتی یمنی سواء كان بالید او بالنظر او بالعبث بالاهل او غیر ذلك.

و بعد ذلك یقع الكلام فی أن الاستمناء هل یفسد الحج و یجب القضاء فیه

---

(۱)- من السادسة الازدی ثقة نقی الحدیث له كتب...

(۲)- الظاهر انه من الخامسة من صغارهم له كتاب و ان كان ابن صبیح فهو ثقة عین و الظاهر الاتحاد.

(۳)- من الخامسة فطحی ثقة.

(۴)- وسائل الشيعة: ابواب كفارات الاستمتاع، ب ۱۵، ح ۱.

(۵)- من الخامسة سيد المسامعة ثقة و وجه.

(۶)- وسائل الشيعة: ابواب كفارات الاستمتاع، ب ۱۷، ح ۳.

(۷)- من الخامسة ثقة ثبت وجه له كتاب.

(۸)- وسائل الشيعة: ب ۱۴ من ابواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۱۹۶

حكى فى الجواهر «۱» انه اختيار المختلف بل فى التنقيح نسبته الى الاكثر بل ظاهره اختياره كالشهيدين و الكركى و مستندهم موثقة اسحاق بن عمّار التى مر ذكرها فانها صريحة فى ان عليه الحج من قابل بل فى المختلف بنقل الجواهر «۲» عنه زيادة الاستدلال بصحيح ابن الحجاج.

و لكن فى دلالته اشكال و كونه فى الكفارة مثل الذى يجامع لا يقتضى كونه مثله فى القضاء و لكن مع ذلك لا يخلو من اشعار فإن عليه لو فعل ذلك فى شهر رمضان قضاؤه كالذى يجامع و فى المحرم ايضاً إذا كان عبثه باهله مثل ما على المجامع يكون عليه القضاء أيضاً مثل الذى جامع اهله فتأمل.

و عن ابن ادريس و الحلبى و جماعة و ربما نقل عن الشيخ فى الخلاف و الاستبصار عدم وجوب القضاء قال فى الشرائع و هو اشبه، «۳» و قال فى الجواهر: باصول المذهب و قواعده التى منها الاصل المعتضد بما فى صحيحى ابن عمار السابقين من عدم القضاء على من جامع فيما دون الفرج الذى هو اغلظ من الاستمناء او انه فرد منه بل ربما كان شاملا لما اذا اراد الاستمناء بوضع الحشفة بالفرج من غير ادخال على ان الموثق المزبور الذى هو الاصل فى المسألة لا دلالة فيه على حكم الاستمناء على الاطلاق بل على الفعل المخصوص المذكور فيه المجامع للاستمناء تارة و المتخلف عنه اخرى و لذا اقتصر على مورده الشيخ الذى هو الاصل فى القول به و فى الرياض و هو الاقوى «۴» الخ.

---

(۱)- جواهر الكلام: ۲۰/ ۳۶۷.

(۲)- جواهر الكلام: ۲۰/ ۳۶۷.

(۳)- جواهر الكلام: ۲۰/ ۳۶۸.

(۴)- جواهر الكلام: ۲۰/ ۳۶۸.

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۱۹۷

أقول: الاستدلال بالاصل انما يجوز اذا لم يكن الدليل الاجتهادى فى البين و امّا بعد ما يقول القائل بفساد الحج و وجوب القضاء بدلالة موثق اسحاق بن عمّار لا مجال لاجراء الاصل و اعتضاده بصحيحى معاوية بن عمار لا يكفى إذا لم يكونا بنفسهما دليلا على عدم الفساد و الاستدلال بهما بالاولوية و جعلهما معارضين للموثق و ترجيحهما عليه او جعلهما قرينة لإرادة استحباب القضاء ففيه ان لفظ الصحيحين هكذا.

فقد روى الشيخ بسنده عن معاوية بن عمار قال: «سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجل محرم وقع على اهله فيما دون الفرج؟ قال: عليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل» الحديث «۱».

و روى الكلينى أيضاً بسنده عنه عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى المحرم يقع على أهله؟ قال: ان كان افضى اليها فعليه بدنة و الحج من قابل و ان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة و ليس عليه الحج من قابل» «۲».

و الاستدلال بهما على عدم وجوب الحج عليه من قابل ان هو عبث بذكره فامنى، اولوية الوقوع على الاهل فيما دون الفرج بالحكم

علیه بوجوب الحج من قابل من عبثه بذکره مضافاً الی ان ذلک عادة و فی الاکثر مستلزم للامناء و اخراج هذه الصورة من تحت الحکم یکون من تخصیص الاکثر المستهجن و علی هذا یقع التعارض بینهما و بین الموثقة و لا ریب فی ترجیحهما علیها.

و فیه: منع الاولویة المذکورة و منع کون الامناء بالوقوع علی الاهل اکثر من عدمه.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۷ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۷ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۹۸

مضافاً الی أنه یمکن ان یقال: ان دلالة الصحیحین علی عدم وجوب القضاء اذا اراد الامناء فامنی بالاطلاق و دلالة الموثقة علی وجوبه بالنصّ فبقاعدة حمل الظاهر علی الاظهر و النص علی الانص نقول بوجوب القضاء.

و دلالة الموثقة علی وجوب القضاء اذا لم یقصد الامناء و امنی و دلالة الصحیحین علی عدم وجوب القضاء بالاطلاق فیقع التعارض بینهما و لا ریب فی

ترجیحهما علی الموثقة.

و فیه: ان الرجوع الی المرجحات السندیة انما یکون اذا تم ظهور المتعارضین فی مدلولهما و تکافؤهما و لکن فی المقام دلالة الصحیحین علی عدم وجوب القضاء علی من عبث بنفسه فامنی بالمفهوم و الاولویة و دلالة الموثقة علی وجوبه بالمنطوق و لا ریب فی تقدیم المنطوق علی المفهوم و جعل الاول قرینة علی عدم ارادة الثانی فتلخص من ذلک ان الاقوی ما نسب الی الشیخ اختیاره ای العمل بالموثقة فی مورده سواء قصد الامناء ام لم یقصده و فی الوقوع علی الاهل عدم وجوب القضاء امنی او لم یمن و اراد الامناء او لم یرده و الله هو العالم.

و الذی ینبغی ان نقول فی هذه الروایات انها طائفتان:

الاولی: ما یدل علی وجوب الحج من قابل و هو موثق اسحاق بن عمّار و صحیح عبد الرحمن بن الحجاج الذی سمعت الاستدلال به عن المختلف و ما فی الاستدلال به من الاشکال و امّا موثق اسحاق فهو واضح الدلالة فی ذلک فلو لم نقل بانصراف السؤال فیه عن الاستمناء بعبثه بذکره القدر المتیقن منه ذلک.

الثانیة: ما استدل به علی عدم وجوب الحج من قابل و هو صحیحا معاویة بن عمار الوارد ان فی المحرم الذی یقع علی أهله إن علیه بدنة و لیس علیه الحج من قابل و لکن الاستدلال بهما لا یتم الا اذا تمّ التعارض بینهما و بین موثق اسحاق.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۱۹۹

و ما یمکن ان یقال فی تقریب التعارض وجهان:

الاول: کون المواقعة فیما دون الفرج اغلظ من العبث المذکور فالحکم علیه بالحج من قابل اولی من الحکم به علی الذی عبث بذکره کما ان الحکم بعدم الحج فی القابل علی الذی عبث بذکره اولی من الحکم بعدمه علی الذی وقع علی أهله.

الثانی: ان یقال: باستلزام مواقعة الاهل للامناء فهو فرد من افراد الاستمناء

فیلزم من ذلک وقوع التعارض بین الطائفتین الا ان التعارض علی الوجه الاول یکون بین مفهوم کل واحد منهما مع منطوق الآخر و علی الوجه الثانی التعارض واقع بین المنطوقین و بعد ذلک لا ریب فی تقدیم الصحیحین علی الموثق و حمله علی الاستحباب.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۰۰

و یمکن الجواب عن هذا الاستدلال اوّلا: بمنع کون المواقعة المذکورة اغلظ من العبث المذکور سیما و هو حرام بالاصل و یکفی ذلک فی الفرق بین الموردین فی الحکم و بمنع کون المواقعة من افراد الاستمناء و غلبة الامناء بها.

و ثانیاً: مع الغض عما ذکر بالجمع بین الطائفتین فنقول: علی الوجه الاول یقع المعارضة بین منطوق کل منها مع مفهوم الآخر فالطائفة الاولی التی تقول بالحج من قابل بالمنطوق تقدم علی الطائفة الثانیة التی تنفی الحج من قابل عمن عبث بذکره بالمفهوم و الطائفة الثانیة التی تقول بعدم الحج من قابل علی الذی واقع اهله تقدم علی مفهوم الطائفة الاولی الدال علی کون الحج من قابل علی الذی واقع اهله نعم علی الوجه الثانی یقع التعارض بین المنطوقین فلا بد الا من القول بالفرق بین الاستمناء بالید و بالمواقعة مع الاهل فیختص الحکم بالحج من قابل بخصوص الاستمناء بالید و الامناء او القول بتقدیم الصحیحین علی الموثق و حمل الموثق علی الاستحباب.

و یمکن ان یقال: ان دلالة الصحیحین علی عدم وجوب القضاء اذا لم یمن بالنص و علی عدم وجوبه اذا استمنی بالمواقعة و امنی بها بالاطلاق و دلالة الموثقة علی وجوبه اذا استمنی و امنی بالنص و علی وجوبه ان امنی و ان لم یستمن بالاطلاق ففیما اذا استمنی بیده و امنی نأخذ بالموثق لکونهما نصاً فیه و نترک الصحیحین لکونه ظاهراً فی عدم القضاء حملا للظاهر علی الاظهر نعم: فیما اذا عبث بیده و اتفق الامناء

فظاهر الموثق بالاطلاق الحج من قابل و ظاهر الصحیحین عدم الحج من قابل ایضاً بالاطلاق فیقع التعارض بینهما و یقدم الصحیحین علی الموثق و علی هذا یختص الحکم بالحج من قابل بالاستمناء بالید لا بمجرد العبث به بیده و وقوع الامناء اتفاقا و الله هو العالم.

[مسألة ۱۷] حکم ما لو مسّ اهله

مسألة ۱۷: قال فی الجواهر «۱»: (و لو مسّها) ای امرأته (بغیر شهوة لم یکن علیه شیء) و ان امنی اذا لم یکن معتاد الامناء و لا قصده بلا خلاف اجده فیه کما اعترف به بعضهم نصاً و فتوی ففی حسن الحلبی.

عن ابی عبد الله (علیه السلام): «سألته عن المحرم یضع یده من غیر شهوة علی امرأته؟ قال: نعم یصلح علیها خمارها و یصلح علیها ثوبها و محملها قلت: أ فیمسها و هی محرمة؟ قال: نعم قال: المحرم یضع یده بشهوة قال: یهریق دم شاة قلت قبل؟ قال: هذا اشدّ ینحر بدنة؟» «۲» الخ.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۸۸.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۲ و تعبیره بالحسن لمکان ابراهیم بن هاشم فی السند ب ۱۸ ح ۱ و الکافی: ۴/ ۳۷۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۰۱

اذاً فلا ریب فی جواز مسّها بغیر شهوة کما ان الظاهر انه لا خلاف بینهم فی حرمة مسّها بشهوة و یدل علی حرمة مسّها بشهوة صحیح مسمع ابی سیّار و فیه: «و من مسّ امرأته (بیده) و هو محرم علی شهوة فعلیه دم شاة» «۱» و اطلاقه یدل علی

ان الکفارة علیه و لو لم یمن کما یدل علی تخصیص الدم بالشاة خلافاً لما حکی عن ابن حمزة «۲» من انه جعل الفرض من قسم ما فیه الدم المطلق الذی جعله قسیماً لما فیه بدنة او بقرة او شاة او حمل او جدی تمسکاً باطلاق الدم فی بعض النصوص مثل ما رواه الشیخ باسناد فیه علی بن ابی حمزة عن محمد بن مسلم قال: سألت ابا عبد الله (علیه السلام) عن رجل حمل امرأته و هو محرم فامنی او امذی؟ قال: ان کان حملها او (و) مسّها بشیء من الشهوة فامنی او لم یمن امذی او لم یمذ فعلیه دم یهریقه» الحدیث «۳»

و فیه مضافاً الی ضعف الخبر بابن ابی حمزة ان الصدوق رواه فی الفقیه «۴» و لفظه (دم شاة) و فصّل ابن ادریس بین الانزال و عدمه فقال: فان مسّها بشهوة کان علیه دم بدنة اذا انزل و ان لم ینزل فدم شاة «۵».

و استدل له کما فی الجواهر بأن المس افحش من النظر الذی فیه البدنة اذا امنی فکیف تکون کفارته اذا انزل دم شاة فیحمل اطلاق

اذا مسه بشهوة علیه شاة علی ما اذا لم یمن کما هو الغالب فی المسّ و لو بشهوة مضافاً الی ما فی ذیل صحیح معاویة

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۳، و ب ۱۲ من ابواب تروک الاحرام ح ۳.

(۲)- الوسیلة/ ۱۶۸.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۶.

(۴)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۳۲.

(۵)- السرائر: ۱/ ۵۵۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۰۲

بن عمّار: و قال: فی المحرم ینظر الی امرأته او ینزلها بشهوة حتی ینزل قال: علیه بدنة. فانه یقید به الاطلاق المذکور و مضافاً الی ضعف الخبر المذکور فیه دم شاة «۱».

و فیه: امّا أولویة المس لکون کفارته البدنة من النظر لانه افحش من النظر

ففیها: ان الاولویة بذلک ممنوعة فلعل افتراق المس و النظر فی الکفارة کان لوجه آخر و حکمة اخری.

و أما صحیح معاویة فلفظه علی نقل الوسائل عن الکافی (او ینزلها) و فی الاصل الکافی الموجود عندنا (و ینزلها) بالواو الوصلیة کما هو کذلک فی الجواهر و لذا لا یتم الاستدلال به و یمکن حمله علی الاستحباب او الاستمناء و اما ضعف الخبر فخبر محمد بن مسلم کما اشرنا الیه ضعیف بابن ابی حمزة و لکن ما رواه الحلبی حسن او صحیح و فیه (یهریق دم شاة)

و علی کل ذلک الصواب هو الاخذ بصحیحی الحلبی و المسمع و حمل هذا الحدیث علی الاستحباب و الله هو العالم.

[مسألة ۱۸:] من نظر الی اهله

مسألة ۱۸: لو نظر الی امراته فان لم یکن بشهوة و لم یکن معتاد الامناء به لا شیء علیه ولوا منی للاصل الجاری فی کل فعل شک فی حرمته او فی تعلق الکفارة به فمقتضی الاصل جواز ارتکابه و براءة الذمة عن تعلق الکفارة الیه.

مضافاً الی دعوی قطع الاصحاب بجوازه و عدم تعلق کفارة به بل دعوی

---

(۱)- وسائل ابواب کفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۰۳

بعضهم صریحاً الاجماع علیه کما حکی عن المنتهی و لعله کذلک و مضافاً الی صحیح معاویة بن عمّار عن ابی عبد الله (علیه السلام): «سألته عن محرم نظر الی امرأته فامنی او امذی و هو محرم قال: لا شیء علیه و لکن لیغتسل و یستغفر ربه» «۱» الحدیث و إلی مفهوم التعلیل المذکور فی خبر ابی بصیر قال فیه: «اما انی لم اجعل علیه هذا لانه امنی انما جعلته علیه لانه نظر الی ما لا یحل له» «۲» و مقتضی الاصل و مقتضی اطلاق الاول و اطلاق التعلیل فی الثانی جواز النظر و عدم الکفارة.

و ان کان معتاد الامناء و لم یقصد بنظره الامناء فانه من الاستمناء.

و ان کان نظر الیها بشهوة فان لم یکن معتاد الامناء به فمقتضی الاصل جواز النظر الیها بشهوة و مقتضی اطلاق مفهوم التعلیل المذکور ایضاً ذلک کما أنه ان امنی به و لم یکن من قصده ذلک لم یرتکب حراماً لکن علیه بدنة کما هو المصرح به فی کلام غیر واحد علی ما فی الجواهر «۳» بل عن المنتهی الاجماع علیه قال: و هو الحجة بعد حسن مسمع ابی سیار عن الصادق (علیه السلام): «و من نظر الی امرأته نظر شهوة فامنی فعلیه جزور» «۴» انتهی و حمله علی صورة قصده الامناء خلاف اطلاقه

و أمّا التمسک بذیل صحیح ابن عمّار: «قال فی المحرم ینظر الی امرأته و ینزلها بشهوة حتی ینزل قال: علیه بدنة» «۵» لا یستقیم الا اذا کان لفظة (او) بدل (و) و لکن قد سمعت ان ما فی النسخ الموجودة غیر الوسائل (و) و هذا ینطبق علی الاستمناء.

---

(۱) وسائل الشیعة: ب ۱۷ ابواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ أبواب کفارات الاستمتاع ب ۱۶ ح ۲ قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) رجل محرم نظر الی ساق امرأة فأمنی فقال ب ۱۶.

(۳) جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۸۷.

(۴) وسائل الشیعة، ب ۱۷ ابواب کفارات الاستمتاع ح ۳.

(۵) وسائل الشیعة: ب ۱۷ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

و عن المفید و المرتضی اطلاق نفی الکفارة و ان کان بشهوة «۱» و المستند لهذا

القول ان کان الاصل فهو ممنوع بصحیح مسمع «۲»، و ان کان صحیح ابن عمّار عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «سألته عن محرم نظر الی امرأته فامنی او امذی و هو محرم؟ قال: لا شیء علیه» «۳» فربما یقال انه مقید بذیله قال «فی المحرم ینظر الی امرأته و (او) ینزلها بشهوة حتی ینزل؟ قال: علیه بدنة».

بیان ذلک ان قوله بشهوة ان خصّ به الانزال یلزم تباین الصدر و الذیل کلیاً و اذا کان راجعاً الی النظر لا- بد اما من حمله علی الاستحباب او تقیید الصدر بالذیل بالنظر بغیر شهوة قال: فی الجواهر و هو الوجه لرجحان التخصیص علی المجاز و ان وافق الاصل و ان کان لا یخلو من نظر «۴».

و فیه: ان هذا البیان کما مرّت الاشارة الیه انما یأتی لو کان لفظ الحدیث (او ینزلها) و أما اذا کان (و ینزلها) لا یأتی الاشکال المذکور اذا کان قوله فیه (بشهوة) راجعاً الی الانزال او الیه و إلی النظر فان بذلک یختلف موضوع الحکم و السؤال مضافاً الی أنه ظاهر بقرینة قوله (حتی) فی الاستمناء و علی هذا نبقی نحن و صحیح مسمع الدال علی الکفارة و صدر صحیح معاویة بن عمار الذی یدل بالاطلاق علی أنه لا شیء علیه بالنظر و ان کان بشهوة و خبر ابی بصیر الدال بمفهوم ما فیه من التعلیل علی ان النظر اذا لم یکن الی ما لا یحل له لا یوجب شیئاً و ان کان بشهوة و موثق اسحاق بن عمار الدال بالمنطوق علی ان النظر بالشهوة لا یوجب شیئاً و تقیید اطلاق صحیح معاویة بن عمار و مفهوم تعلیل المذکور فی خبر ابی بصیر بصحیح

---

(۱)- راجع جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۸۷.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

(۴)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۸۸.

مسمع و ان کان ممکناً الّا ان التعارض بینه و بین الموثق محتاج الی العلاج و لذا حمل

الشیخ فی التهذیبین علی السهو و النسیان قال فی التهذیب (فمحمول- یعنی موثق اسحاق- علی السهو دون العمد لان من تعمد نظراً بشهوة لزمته الکفارة اذا امنی حسب ما تضمنه الخبر المتقدم «۱» یعنی صحیح مسمع-).

و قال فی الاستبصار و الوجه فی هذا الخبران نحمله علی حال السهو و النسیان لان من نظر ساهیاً او ناسیاً نظر شهوة فامنی لم یکن علیه

شیء کما أنه لو جامع نسیاناً لم تلزمه کفارة علی ما بیناه فی کتابنا الکبیر. «۲»

و الاولی ان نقول فی توجیه هذا الحمل ان صحیح مسمع نصّ فی وجوب الکفارة علی من تعمد النظر بشهوة فامنی و ظاهر فی وجوبها علی من سها ذلک و موثق اسحاق نص فیمن سها و نظر و ظاهر فی من تعمد فنحمل ظاهر کل منها علی النص الآخر کما هو المعمول به عندهم من حمل الظاهر علی الاظهر.

فتلخص مما ذکر أن الاقوی ما علیه المشهور و ادعی الاجماع علیه و هو وجوب جزور علی من نظر الی امرأته بشهوة فأمنی اذا لم یکن ناسیاً احرامه و الله هو العالم.

[مسألة ۱۹] حکم ما لو نظر الی غیر اهله

مسألة ۱۹: لو نظر الی غیر اهله فامنی فالمحکی عن النهایة و المبسوط و السرائر، و المهذب، و الجامع، و النافع و القواعد، و غیرها «۳»

---

(۱)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۲۷.

(۲)- الاستبصار: ۲/ ۱۹۲.

(۳)- راجع جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۸۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۰۶

أن علیه ان کان موسراً بدنة و ان کان متوسطاً فبقرة، و ان کان فقیراً فشاة

و قیل ان هذا مختار الاکثر بل هو المشهور لما رواه فی الکافی عن ابی علی الاشعری «۱» عن محمد بن عبد الجبّار «۲» عن صفوان «۳» عن اسحاق بن عمّار «۴» عن ابی بصیر «۵» قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل نظر الی ساق امرأة فامنی؟

قال: ان کان موسراً فعلیه بدنة، و ان کان بین ذلک فبقرة، و ان کان فقیراً فشاة اما انی لم اجعل ذلک علیه من اجل الماء، و لکن من اجل أنه نظر الی ما لا یحلّ له». «۶»

و رواه فی التهذیب «۷» باسناده عن اسحاق و فیه «و ان کان وسطاً فعلیه بقرة» و رواه الصدوق فی الفقیه «۸» الا انه قال: «الی ساق امرأة او فرجها فامنی»

و القول الثانی فی المسألة ما عزی الی المفید و سلار و ابن زهرة و هو انه ان عجز عن الشاة صام ثلاثة ایام «۹»، و لم نر فی أخبار الباب ما یدل علیه نعم فی أبواب کفارات الصید فی محرم اصاب ظبیاً ورد انه علیه شاة فان لم یجد فلیتصدق علی عشرة مساکین فان لم یجد فلیصم ثلاثة ایام «۱۰» فیمکن الاستدلال به بدعوی ان

---

(۱)- احمد بن ادریس القمی الثقة الفقیه کثیر الحدیث صحیح الروایة.

(۲)- من کبار السابعة قمی ثقة.

(۳)- من اعاظم السادسة.

(۴)- من الخامسة.

(۵)- من الرابعة.

(۶)- الکافی: ۴/ ۳۷۷ ح ۷.

(۷)- التهذیب ج ۵/ ۳۲۵ ح ۱۱۱۵ و وسائل الشیعة: ب ۱۶ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۲.

(۸)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۳۲ ح ۲۵۹۰.

(۹)- راجع جواهر الکلام ج ۲۰/ ۳۸۵.

(۱۰)- وسائل الشیعهٔ: ب ۲ من ابواب کفارات الصید ح ۳ و ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۰۷

الصدقهٔ و الصیام بالمقدار المذکور بدل للشاهٔ سواء عینت کفارهٔ للظبی او النظر او غیرهما لا لخصوصیهٔ کونها کفارهٔ لإصابهٔ الظبی.

و فیه: منع ذلک المساواهٔ و الغاء الخصوصیهٔ انما یکون عند العرف اذا کان المورد مثل ما اذا شک الرجل بین الثلاث و الاربع و غایهٔ ما یمکن فیه الغاء الخصوصیهٔ و دعوی مفهوم المساواهٔ دعواه فی ابواب الصید لا مطلقاً و لذا نردّ بذلک ما عن الریاض من الحکم به معللا بأنه اصل عام «۱» فانه نقول ان ذلک لو کان اصلا عامّاً لا نتجاوز عنه من باب الصید الی غیره.

و عن ابن حمزهٔ انه ترک الشاهٔ اصلا و إلیک کلامه فی تفصیل موارد البدنهٔ و البقرهٔ و الشاهٔ فی الوسیلهٔ.

فقال فی البدنهٔ: و البدنهٔ تلزم بالجماع ... و بخروج المنی اذا نظر الی غیر اهله ...

و قال فی البقرهٔ: و البقرهٔ تلزم بصید بقرهٔ الوحش و حمار الوحش و بامناء المتوسط اذا نظر الی غیر اهله ...

و قال فی الشاهٔ: و الشاهٔ تلزم بصید الظبی و الثعلب و الارنب «۲» و ذکر موارد کثیرهٔ لم یتعرض لکونها کفارهٔ علی الفقیر ان نظر الی غیر اهله، و لکن الظاهر انه سقط من قلمه الشریف فلا یعد ذلک قولا منه.

و القول الثالث: التخییر بین الجزور و البقرهٔ فان لم یجد فشاهٔ.

لصحیح زرارهٔ قال: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل محرم نظر الی غیر اهله

---

(۱)- ریاض المسائل: ۷/ ۳۹۱.

(۲)- الوسیلهٔ/ ۱۶۷- ۱۶۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۰۸

فانزل؟ قال: علیه جزور او بقرهٔ فان لم یجد فشاهٔ» «۱»

و قد افتی بذلک الصدوق قده فی المقنع: و ان نظر محرم الی غیر اهله فانزل فعلیه جزور او بقرهٔ و ان لم یقدر فشاهٔ «۲».

و فی الجواهر أنه تبعه بعض متأخری المتاخرین «۳».

و لکنه معارض بالموثق المذکور الذی عمل به المشهور مضافاً الی امکان کون المراد منه ان علیه امّا جزور و أمّا بقرهٔ لانه لا یخلو امّا ان یکون موسراً فعلیه الجزور و أما یکون متوسطاً فعلیه البقرهٔ فلعل الامام (علیه السلام) یری ان زرارهٔ یفهم ذلک منه و أمّا الموثق فصریح فی مضمونه فیحمل ما هو المجمل علیه و مضافاً الی ان العمل بالموثق موافق للاحتیاط و ربما یکون هنا قول رابع و هو الاکتفاء بشاهٔ مطلقاً لصحیح معاویهٔ بن عمّار «فی محرم نظر الی غیر اهله فانزل؟ قال: علیه دم لانه نظر الی غیر ما یحلّ له، و ان لم یکن انزل فلیتق الله و لا یعد و لیس علیه شیء» «۴».

و لکن یرد بأن اطلاقه یقید بالموثقهٔ.

و لا فرق فی ذلک بین ان یکون المراد من الدم مطلق الدم الشامل للثلاثهٔ فیقید اطلاقه الدال علی کفایهٔ مطلق الدم بکونه للموسر کذا و للمتوسط کذا و للفقیر کذا و بین ان یکون المراد منه خصوص الشاهٔ بدعوی انصرافه الیها فانه باطلاقه یدل علی ان الکفارهٔ بشاهٔ سواء کان من علیه الکفارهٔ موسراً او متوسطاً او فقیراً

و الموثق یقیده بما اذا کان مرتکب المحرم فقیراً و الذی تحقق من کل ما ذکر ان ما هو

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۶ من ابواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲)- المقنع/ ۲۴۲.

(۳)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۸۶.

(۴)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۶ من ابواب کفارات الاحرام ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۰۹

الاقوی و الاظهر فی حکم المسألهٔ مختار الاکثر بل المشهور للموثق المذکور الذی اعتمد علیه جمع من اکابر الاصحاب و الله هو العالم بالصواب.

هذا و لا یخفی علیک ان ظاهر التعلیل المذکور فی الموثقهٔ و ان کان وجوب الکفارهٔ و ان لم یمن لانه نظر الی ما لا یحل له و لکن یرفع الید عن مفهوم التعلیل بصریح صحیح معاویهٔ بن عمار فانه مع التصریح بالتعلیل المذکور صرح بأنه لیس علیه شیء ان لم ینزل.

لا- یقال: ان ذلک موجب لتهافت الصدر مع الذیل فانه یقال: إن الصدر یدل علی ان النظر الی ما لا یحل له یقتضی الدم لکن المقتضی انّما یؤثر اذا کان الشرط ایضاً موجوداً و المانع مفقوداً و أمّا اذا کان الشرط مفقوداً او المانع موجوداً فلا یؤثر و یمکن ان یکون شرط تأثیر النظر فی وجوب الکفارهٔ الامناء او کان المانع منه کثرهٔ الابتلاء بالنظر و ایضاً لا یخفی علیک بحکم الاطلاق عدم الفرق فی الحکم نصاً و فتوی بین ما اذا قصد الامناء أولا- و بین النظر بشهوهٔ أولا- و بین معتاد الامناء و غیره خلافاً للمحکی عن المسالک «۱» و الله هو العالم.

[من محرمات الإحرام ایقاع العقد لنفسه أو غیره]

[مسألهٔ ۲۰:] النکاح فی حال الاحرام

مسألهٔ ۲۰: لا- یجوز للمحرم تزویج امرأهٔ محرمهٔ او محلهٔ لنفسه او لغیره و یدل علیه من النصوص ما رواه الشیخ فی التهذیبین فی الصحیح عن ابن سنان عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: لیس للمحرم ان یتزوج و لا یزوج فان تزوج او زوج محلا فتزویجه باطل «۲» و ظاهره حرمهٔ تزویجها لنفسه و لغیره

---

(۱)- مسالک الافهام: ۲/ ۴۸۲.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۲۸ ح ۱۱۲۸ و الاستبصار: ۲/ ۱۹۳ ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۱۰

تکلیفاً و وضعاً و لفظه علی ما فی الوسائل «۱» (و ان زوج) و قال بعض السادهٔ المعاصرین فحینئذ یحتمل ان یکون تاکیداً لما قبله فتکون الروایهٔ صدراً و ذیلا دالهٔ علی الحکم الوضعی ای الفساد ثمّ حکم بکون نسخهٔ الوسائل غلطاً جزماً لمخالفتها مع نسخهٔ الاصل من التهذیبین و مع ما فی الفقیه «۲» و علی هذه النسخ الاصلیهٔ لا یمکن ان یکون العطف للتأکید لان الظاهر من الفاء هو التفریع و لا معنی للتفریع علی نفسه فاذا ارید من الجملهٔ الاولی البطلان لا معنی لقوله ثانیاً فان تزوج ... فتزویجه باطل.

و یمکن استظهار حرمته التکلیفی من الحکم فی الروایات بحرمتها الابدیهٔ علیه فان ذلک مناسب للمخالفهٔ و العصیان کما یمکن استفادهٔ حرمته کذلک مما دل علی حرمهٔ کون المحرم شاهداً للنکاح لان حرمته مختصهٔ بالتکلیفی و لا ریب فی ان حرمهٔ الاصل اولی من الفرع.

ثمّ انه لا فرق فی الحکم بین ان یکون المحرم مباشراً بنفسه للعقد او وکل غیره للعقد له و اوقع الوکیل العقد حال احرام الموکل.

اعلم ان الکلام فی عقد الفضولی فی مسئلتنا هذه یقع فی مقامین:

المقام الاول: فی عقد المحل للمحرم فضولة فالظاهر انه لا یحرم علیه و أمّا المحرم فلا یجوز له امضاؤه فی حال الاحرام اذا کان العقد واقعاً ایضاً فی هذا الحال سواء

قلنا فی باب الفضولی بالنقل او الکشف الحقیقی او الحکمی أو الانقلابی و کذا لا یجوز له الامضاء فی حال الاحرام و ان کان العقد واقعاً فی حال احلاله بناء علی القول بالنقل کما انه اذا کان العقد واقعاً من الفضولی فی حال احرام الاصیل یجوز له علی

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۶۱ ح ۲۷۰۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۱۱

القول بالنقل امضاؤه فی حال احلاله.

و أمّا علی القول بالکشف الحقیقی فالقول بالجواز و عدمه یدور مدار وقوع العقد من الفضولی فی حال احلال الاصیل او احرامه فان کان واقعاً فی احلاله یجوز له الامضاء فی حال الاحرام علی اشکال، و ان کان واقعاً فی حال احرام الاصیل لا یجوز له الامضاء فی حال الاحلال لکون التزویج علی هذا القول واقعاً فی حال الاحرام.

و أمّا علی القول بالکشف الحکمی بمعنی ثبوت مضمون العقد حال الاجازة و ترتب احکام ثبوته من حین العقد فیمکن ان یقال: بعدم جواز امضائه فی حال الاحرام و ان کان العقد واقعاً حال کونه محلا، و جوازه حال الاحلال، و ان کان العقد واقعاً حال کونه محرماً.

و أمّا علی القول بما یعبر عنه بالکشف الانقلابی بمعنی کون زمان الاجازة هو زمان جعل مضمون العقد من حین العقد، و علیه، المضمون هو المجعول من حین العقد، و ان کان جعل حین الاجازة، فعلیه العقد المجاز اذا کان واقعاً حال الاحلال و الاجازة صادرة فی حال الاحرام یکون التزویج مجعولا فی حال الاحلال و ان کان جعله واقعاً فی حال الاحرام و اذا کان التزویج و العقد واقعاً فی حال الاحرام و الاجازة فی حال الاحلال یکون التزویج مجعولا فی حال الاحرام و جعله واقعاً فی حال الاحلال فهل العبرة فی الحلیة و الحرمة و الصحة و البطلان علی زمان الجعل او المجعول فیه وجهان.

و بعد ذلک کله لا یجوز ترک الاحتیاط حتی علی القول بالنقل اذا کان العقد واقعاً فی حال الاحرام و الامضاء فی حال الاحلال.

المقام الثانی: فی عقد المحرم فضولة للمحل فعلی القول بالنقل ان امضاه المحل حال بقاء العاقد فی احرامه یحکم ببطلانه و بطلان احرامه فلا یترتب علیه الاثر،

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۱۲

و ان امضاه بعد خروج العاقد من الاحرام فالظاهر الحکم بالصحة و ترتب الاثر، و علیک باستخراج الفروع علی سائر المبانی و الله هو العالم بحقائق احکامه.

[مسألة ۲۱:] «حرمة النکاح فی حال الاحرام یوجب الحرمة الابدیة»

مسألة ۲۱: قد ظهر لک انه لا اشکال فی حرمة النکاح فی حال الاحرام تکلیفاً و وضعاً فهو باطل لا یترتب علیه اثر النکاح الصحیح و لا یحلّ له به بل هی محرمة علیه ابداً اجماعاً کما حکی عن السید فی الانتصار «۱» و الشیخ فی الخلاف «۲» و ابن زهرة فی الغنیة «۳» و عن العلامة فی التذکرة «۴» و المنتهی «۵» نسبته الی علمائنا و یدل علیه من الروایات ما رواه الکلینی بسنده عن المثنی «۶» عن زرارة بن اعین و داود بن سرحان «۷» عن ابی عبد الله (علیه السلام) و عبد الله بن بکیر عن ادیم بیاع الهروی «۸» عن

ابی عبد الله (علیه السلام) أنه قال...

و المحرم اذا تزوج و هو يعلم انه حرام عليه لم تحلّ له ابداً «۹».

(۱)- الانتصار: ۲۴۶.

(۲)- الخلاف: ۲/ ۳۱۶.

(۳)- الغنية/ ۱۵۸.

(۴)- تذكرة الفقهاء: ۷/ ۳۸۲.

(۵)- منتهى المطلب: الطبعة الحجرية/ ۸۰۸.

(۶)- لعله ابن عبد السلام لا بأس به له كتاب من الخامسة.

(۷)- ثقة له كتاب من الخامسة.

(۸)- ثقة له اصل من الخامسة.

(۹)- الكافى ج ۵ ص ۴۲۶ ح ۱.

و ما رواه ايضاً الكلينى بسنده عن ابراهيم بن الحسن «۱» عن ابى عبد الله (عليه السلام) «قال: ان المحرم اذا تزوج و هو محرم فرق بينهما ثمّ لا يتعاودان ابداً» «۲».

و مثله ما رواه الشيخ باسناده عن ابن بكير عن اديم بن حر الخزاعى عن ابى عبد الله (عليه السلام) «۳» و الظاهر انه و اديم المذكور فى رواية الكافى واحد فالرواية ايضاً واحدة و ان اختلف لفظهما فى الكافى و التهذيب.

و كيف كان الحكم ثابت نعم ربما يوهم معارضة الروايات المذكورة بصحيح محمد بن قيس «۴» عن ابى جعفر (عليه السلام) قال: «قضى امير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل ملك بضع امرأة و هو محرم قبل ان يحلّ فقضى ان يخلّى سبيلها و لم يجعل نكاحه شيئاً حتى يحل فاذا احلّ خطبها ان شاء، و ان شاء اهلها زوّجوه و ان شاءوا لم يزوجوه» «۵» و يرفع المعارضة بان ظاهر الصحيح ان الرجل كان غير عالم بالتحريم.

ثمّ انه لا-فرق فى فساد عقد المحرم بين كونه عالماً بفساد العقد و حرمته فى حال الاحرام و كونه جاهلا به و الظاهر انه لا فرق فى عدم ترتب الحرمة الابدية على

عقده اذا كان جاهلا بين دخوله بها و عدمه اما فى صورة عدم الدخول فهو القدر المتيقن من عدم ترتب الحرمة فى صورة الجهل و هو المشهور بينهم كما فى الجواهر شهرة عظيمة «۶» و أما مع الدخول فهو ايضاً مقتضى الاصل و اطلاق مفهوم رواية زرارة و داود و اديم.

(۱)- الظاهر أنه لم يوصف بوصف مدحاً او قدحاً من الخامسة.

(۲)- الكافى: ۴/ ۳۷۲ ح ۳، تهذيب الاحكام: ۵/ ۳۲۹ ح ۱۱۳۳.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۱۵ من ابواب تروك الاحرام ح ۱، تهذيب الاحكام: ۵/ ۳۲۹.

(۴)- ثقة من الرابعة.

(۵)- وسائل الشيعة: ب ۱۵ من ابواب تروك الاحرام ح ۳.

(۶)- جواهر الكلام: ۲۹/ ۴۵۰.

هـذا خلافاً لما حکی عن الخلاف و الکافی و الغنیهٔ. و السـرائر و الوسـیلهٔ. فحرّموها مؤبداً کذات العدهٔ «۱» و لیس لهـم دلیـل ظاهر فی ذلک غیر دعوی الاجماع الموهون بدعوی غیرهـم الاجماع علی خلاف ذلک و غیر القیاس الذی لیس فی مذهبنا.

نعم قال فی الجواهر «۲»: قـد یسـتفاد مما فی الفقیه وجود خبر دال حیث قال: و قال (یعنی أبا عبد الله) (علیه السـلام): «من تزوج امرأهٔ فی احرامه فرق بینهما و لم تحل له ابـداً» و فی روایـهٔ سـماعهٔ: «لها المهر إن کان دخل بها» «۳» لکن مثل ذلک غیر کاف فی مثل هـذا الحکم.

اقول: هذا الخبر علی فرض حجیته لا یدل علی ازید من ان لها المهر و لا ارتباط له بمسألتنا هذه.

و هل یترتب هذا الحکم علی الاحرام الفاسد من اول الامر و علی الذی افسده بعد وقوعه صحیحاً؟ لا ریب فی أنه لا یترتب علی الاول لانه لم یقع فی حال الاحرام و فی ترتبه علی الثانی نظر یمکن نفیه بالاصل و عدم الدلیل.

[مسألهٔ ۲۲] «الحاق النکاح المنقطع بالدائم»

مسألهٔ مسألهٔ مسألهٔ ۲۲: قال فی الجواهر: «الظاهر الحاق المنقطع بالـدائم هنا مع احتمال العـدم» «۴» و ظاهره عـدم الجزم بالحکم و لعله لامکان دعوی ظهور

---

(۱)- راجع جواهر الکلام: ۲۹/ ۴۵۱.

(۲)- راجع جواهر الکلام: ۲۹/ ۴۵۱.

(۳)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۶۱ ح ۲۷۱۱ و ۲۷۱۲.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۰۰.

الادلـهٔ فی الـدائم او انصـرافها الیه و لکن فی العروهٔ الجزم بعـدم الفرق بینهما و ذلک لإطلاق الادلـهٔ و کون التزویـج اعم من الدائم و المنقطع و ایضاً لا فرق فی ترتب الاحکام بین ان یکون العقـد واقعاً فی احرام الحـج الواجب او المندوب او العمرهٔ الواجبهٔ او المندوبهٔ کما ان الظاهر انه لا فرق فی ترتب الحرمهٔ الابدیهٔ بین وقوع العقد مباشـرهٔ او بتوکیله الغیر کما لا فرق فی الحرمهٔ اذا کان عالماً بها بین ان دخل بها و عدمه و هل هنا فرق بین کون الزوجهٔ محرمهٔ دونه فلا یبطل العقد و لا یوجب الحرمهٔ الابدیهٔ؟

لا اشـکال فی بطلان العقـد امّا ایجابه الحرمـهٔ الابدیـهٔ ففیه قولان: مقتضـی الاصل العـدم و ما عن الخلاف من الاسـتدلال بالاجماع و الأخبار و الاحتیاط فقد حکی عن الریاض بأنه قال: الأخبار لم نقف علیها و دعوی الوفاق غیر واضحهٔ و الاحتیاط لیس بحجهٔ «۱».

و قال فی الجواهر: یمکن اثباته بقاعـدهٔ الاشتراک او بارادهٔ الجنس من الالف و اللام فی بعض النصوص السابقهٔ و نحو ذلک اللهم الا ان یدفع الاول بانّ الاشتراک فی المعنی الصالح وقوعه منهما و الفرض ان النصوص دلّت علی تزویج المحرم بمعنی

اتخاذه زوجـهٔ و هو معنی یخصّ الرجال فلا تشـمله قاعـدهٔ الاشتراک و الثانی بأن الجنسـیهٔ مع فرض ارادتها یراد منها الجنس فی معنی اللفظ و الفرض ان المحرم خاصّ بالذکر فیکون الجنس فی ذلک.

و فی الجمیع نظر أما الأوّل فلا ریب فی تناول القاعـدهٔ إیّاه بعد معلومیّهٔ کون ذلک من أحکام الإحرام المفروض اشتراکه بین «الرجال و النساء» فکل حکم

---

(۱)- راجع جواهر الکلام: ۲۹/ ۴۵۲.

يثبت فيه للرجال يثبت للنساء إلا ما خرج، فاذا ثبت حرمة التزويج لهم ثبت حرمة التزويج لهنّ، و إن اختلف معنى التزويج لكل منهما باتّحاد الزوجة و الزوج، و من هنا لم يتوقف أحد فى إثبات غير هذا الحكم من جهة التزويج و التوليد منه و نحو ذلك للنساء.

و أما الثانى فالمراد جنسية المحرم بمعنى الشخص المتصف بالاحرام الّذى لا ريب فى شموله للمذكر و المؤنّث كما هو واضح، و من ذلك كله يقوى اتّحاد المحرمة و المحرم فى الحكم المزبور نحو التزويج فى العدة و نكاح ذات البعل، بل و الزنا فيها كما عرفته سابقاً.

بل لا إشكال عندهم فى الأوّلين فى عدم الفرق فى الحرمة أبداً بين نكاح الرّجل ذات العدّة و بين نكاحها هى، و ان اختلفا فى أوّلية الحرمة أبداً من العالم القادم و تبعية الآخر له. فتأمّل جيداً، فانه دقيق نافع، و لعله لذا نفى الخلاف بعض أفاضل العصر عن كون إحرامها كإحرامه هنا، و ظاهره المفروغية من المسألة، و لعلها كذلك. و الله العالم «۱».

[مسألة ۲۳] «حكم توكيل المحرم للمحل على العقد بعد الخروج عن الاحرام»

مسألة ۲۳: هل يجوز للمحرم ان يوكل محلا على العقد له حال الاحلال و خروجه عن الاحرام ام لا يجوز؟

فنقول اما الحكم التكليفى فى هذا التوكيل فالظاهر جوازه لان ما هو المحرّم على المحرم العقد و التزويج حال الاحرام مباشرة او بالتوكيل و أمّا مجرد التوكيل

---

(۱)- راجع جواهر الكلام: ۱۹/ ۴۵۲.

ليس نكاحاً و أمّا حكمه الوضعى فقال فى الجواهر: (صح بناء على عدم اعتبار امكان وقوع الموكل فيه من الموكل حال الوكالة) «۱» و حققه فى كتاب الوكالة من هذا الكتاب الكبير و التأليف الذى لا يرزق التوفيق له الّا من كان مؤيداً بالامدادت الغيبية و العنايات الربانية شكر الله مساعيه الثمنية و مساعى سائر علمائنا العاملين حفّاظ الشريعة حيث قال فى شرائط متعلق الوكالة: (الثالث: ان يكون مملوكاً للموكل اتفاقاً منّا كما فى جامع المقاصد فلو وكله على طلاق امرأة سينكحها او عتق عبد سيملكه او بيع ثوب سيشتريه لم يصح نعم لو وكله على شراء عبد و عتقه او ثوب و بيعه جاز ثمّ ذكر ما فى جامع المقاصد من ان منه يعنى من الثانى ما لو قال: طلق زوجتى ثلاثاً فانه يكون وكيلا فى الرجعتين بينهما و ذكر ما اورد عليه بأن ذلك توكيل فى تصرف لا يملكه الموكل وقت التوكيل فان الرجعة انما يملكها بعد الطلاق محققه ان لا يصح،

ثمّ ذكر ما اجاب هو يعنى صاحب جامع القاصد عن هذا الاشكال بنفى البعد عن ان يقال ان التوكيل فى مثل هذا جائز لانه وقع تابعاً لغيره يعنى تو كيله على طلاق امرأته مثل ما وكله فى شراء شاتين و بيع احداهما امّا لو وكله على ما لا يملكه

استقلالا كما لو وكل على طلاق زوجة سينكحها لم يصح و الفرق بين وقوع الشىء اصلا و تبعاً كثير لان التابع وقع مكملا بعد الحكم بصحة الوكالة و استكمال اركانها و قد وقع الايماء الى ذلك فى التذكرة.

ثمّ قال صاحب الجواهر: (قلت: و قد تبعه عليه كل من تأخر عنه و نظروه فى الوقف على المعدوم اصالة و تبعاً).

ثمّ قال: (لكن الانصاف انه ليس بشىء عند التأمل، فان النظائر لا تصلح لان

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۸/ ۲۹۹.

تكون دليلا و دعوى تناول العموم له دون الاول مجرد اقتراح، و انكار جوازه مطلقاً مكابرة بل مشروعية المضاربة حجة عليه فانها من

الوکالـة ایضـاً فلاـ بـدّ ان یقـال: مـا یرجع منهـا الی معنی التعلیق باطل باعتبار اقتضاء تأخیر متعلقها تأخرها امّا ما لا یرجع الی ذلک بأن جعله وکیلا عنه و نائباً منابه فیما هو اهل له و لو بایجاد سـببه المتأخر عن حال العقد صحّ و ان لم نجعله تابعاً فی وکالهٔ شـخص خاصّ بل وکل شـخصاً علی الشـراء و آخر علی بیع ما یشتریه ذلک لکن علی الوجه المزبور و بالجملـهٔ لا یبعـد القول بمشـروعیهٔ الوکالهٔ لما ذکرناه من عمومها فی جعل الشخص نائباً منابه و قائماً مقامه فی کل ما هو أهل له من غیر فرق بین الموجود و المتجدد له من ملک و غیره و حینئذ له ان یبیع ما یدخله فی ملکه بارث وهبهٔ و غیرهما) «۱».

اقول: ان أراد مما افاد کون ما تعلقت الوکالـهٔ به عنواناً عامّاً یعتبر العرف کونه للموکل فعلا مثل ما هو اهل له فانه له و یشـمل التوکیل علیه ما هو مصـداق لهـذا العنوان بالفعل و ما یتجدد بعد ذلک بل نقول لا یشترط فی مثل ذلک وجود مصداق له بالفعل فهو اهل لان یکون له کذا و کذا و یجعل الوکیل قائماً مقامه و نائباً منابه فی

ذلک و علیه یشمل ذلک طلاق امرأهٔ نکحها بعد ذلک و عتق عبد و بیع مال اشتری هما بعد ذلک.

و ان اراد ان الجواز و عدمه یدور مدار عدم رجوع المعنی الی التعلیق و رجوعه فان وقع عقد الوکالهٔ منجزاً فهو صحیح و ان وقع معلقاً یقع باطلا فیمکن تنجیز عقـد الوکالهٔ علی طلاق امرأهٔ سـینکحها فیجعله وکیلا علی طلاقها فعلا ان انکحها بعد ذلک سواء وقع النکاح ام لم یقع فکمـا یکون للموکـل ذلـک بالفعـل یکون لمن یقوم مقـامه و هو الوکیـل و هـذا بخلاـف جعله وکیلا علی طلاقها مشـروطاً بنکاحها

(۱)- جواهر الکلام: ۲۷/ ۳۸۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۱۹

و عنـد وقوع النکـاح ففی الاـول اعمـال الوکالـهٔ و مـا کـان للموکـل و کـان هو اهلاـ له یتوقف علی النکاح او البیع و فی الثانی تحقق الوکالـهٔ یتوقف علی النکـاح و البیع فهی منجزهٔ فی الصورهٔ الاولی و معلقـهٔ فی الثانیـهٔ فاقـدهٔ لشـرط التنجیز و بعبارهٔ اخری فی الصورهٔ الاـولی الوکیـل وکیـل للموکـل فی الحـال و من زمان انشاء العقـد لا یتخلف المنشأ عنه و فی الثانیـهٔ لا یکون وکیلا له فی الحال و لا یتحقق الوکالـهٔ علی الطلاق و العتق الّا بعـد النکاح و شـراء العبـد و هـذا مراده من قوله: فلا بدّ ان یقال: ما یرجع منها الی معنی التعلیق باطل باعتبار اقتضاء تأخیر متعلقها تأخرها.

ثمّ قال: فی آخر کلامه: (و بالجملـهٔ لا یبعد القول بمشـروعیهٔ الوکالهٔ لما ذکرناه من عمومها فی جعل الشـخص نائباً منابه و قائماً مقامه فی کـل مـا هو اهل له من غیر فرق بین الموجود و المتجـدد له من ملک و غیره. و حینئـذ له ان یبیع ما یـدخله فی ملکه بارث وهبـهٔ و غیرهما و لعلّ من ذلک وکلاء الائمهٔ ((علیهم السلام)) و نوابهم سیّما وکلاء الناحیهٔ و وکلاء المجتهدین فی زمن الغیبهٔ علی ما یتجدد من الخمس و الزکاهٔ و غیر ذلک مما هو راجع الی الامام (علیه السلام) فتأمل جیداً فانه دقیق نافع لم اجد من احاط به) «۱».

فتلخص من ذلـک صـحهٔ الوکالـهٔ فی جمیع الصور حتی علی عتق مـا سـیشتریه او طلاـق امرأهٔ سـینکحها الّا اذا رجع الی التعلیق و قلنا باعتبار التنجیر فی عقدها.

[مسألهٔ ۲۴] «اعتبار صحهٔ العقد حال الاحرام فی حرمته و الحرمهٔ الابدیهٔ»

مسألهٔ مسألهٔ ۲۴: هل المعتبر فی حرمهٔ العقد حال الاحرام تکلیفاً کونه صـحیحاً واجداً لشـرائط الصـحهٔ غیر شـرط عدم کونه فی حال الاحرام و کذا الحرمهٔ الابدیهٔ التی تترتب علیه اذا وقع

(۱)- جواهر الکلام: ۲۷/ ۳۸۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۲۰

باطلا من غیر جهة الاحرام کتزویج اخت الزوجة او لا یعتبر فیه ذلک فالعقد الباطل ایضاً حرام تکلیفاً و موجب للحرمة الابدیة لصدق التزویج علیه فتشمله الأخبار نعم اذا لم یصدق علیه التزویج عرفاً لفقد ما یوجب فقده عدم صدق التزویج علیه لا ریب فی عدم ترتب اثر علیه وجهان بل قولان:

وجه القول الاول انه ظاهر الأخبار فان المتبادر منها العقد الصحیح فعن العلامة فی التحریر: (و الظاهر ان مراد علمائنا بالعقد فی المحرم و ذات العدة انما هو العقد الصحیح الذی لو لا المانع لترتب علیه اثره «۱»

و قال فی الجواهر: و فیه ان لفظ التزویج و النکاح للاعم مع انک قد سمعت خبر الحکم المشتمل علی التزویج فی العدة و هو فاسد مع قطع النظر عن الاحرام «۲».

اقول: مراده من خبر الحکم ما رواه الشیخ فی التهذیب فی باب الزیادات فی

فقه النکاح عن الصفار «۳» عن محمد بن السندی «۴» عن علی بن الحکم «۵» عن معاویة بن میسرة «۶» عن الحکم بن عتیبة «۷» قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن

---

(۱)- راجع جواهر الکلام: ۲۹/ ۴۵۱.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۹/ ۴۵۱.

(۳)- الظاهر انه محمد بن الحسن الصفار الملقب بممولة فان کان هو ابن الحسن بن فروخ فهو ممدوح جداً من الثامنة.

(۴)- لم یذکر فیه مدح و لا قدح و هو من السابعة.

(۵)- ثقة جلیل له کتاب من السادسة.

(۶)- ابن شریح القاضی له کتاب هو من الخامسة.

(۷)- ابو محمد الکندی مذموم من فقهاء العامة و کان استاد زرارة و حمران و الطیّار قبل ان یروا هذا الأمر هو من الرابعة.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۲۱

محرم تزوج امرأة فی عدّتها قال: «یفرق بینهما و لا تحل له ابداً» «۱».

و اجیب عن ذلک بأنّا و إن قلنا بأن الفاظ العبادات و المعاملات موضوعة للاعم لا للصحیح نقول بارادة الصحیح منها فی مقام الاستعمال و لذا یقولون به فی الشهادات و الاقرارات و الوصایا و النذور و قد استدرک الجواهر ما قاله بقوله: نعم قد یقال: ان المنساق من نصوص المقام و فتاواه العقد الصحیح فی نفسه خصوصاً خبر ابن قیس فلا عبرة بالفاسد کنکاح الشغار بل و لا بالفاسد لفقد شرط من شرائط الصحة کالعربیة و نحوها بخلاف ما کان فساده بالعدة و البعل و نحوهما مما هو کالاحرام فی الافساد فتأمل «۲».

اقول أما خبر محمد بن قیس فهو صحیح فان الشیخ رواه عن موسی بن القاسم «۳» عن صفوان و ابن ابی عمیر «۴» عن عاصم بن حمید «۵» عن محمد بن قیس «۶» عن ابی جعفر (علیه السلام) قال: «قضی امیر المؤمنین (علیه السلام) فی رجل ملک بضع امرأة و هو محرم قبل ان یحلّ فقضی ان یخلّی سبیلها و لم یجعل نکاحه شیئاً حتی یحل الحدیث» «۷».

---

(۱)- تهذیب الاحکام: ۷/ ۴۷۱ ح ۱۸۸۷.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۹/ ۴۵۱.

(۳)- بجلی کوفی ثقة جلیل ... من السابعة.

(۴)- هما مشهوران بجلالة القدر و صفوان بجلی له ثلثون کتاباً و ابن ابی عمیر له مصنفات منها کتاب النوادر کبیر و هما من السابعة.

(۵)- الکوفی ثقة ... له کتاب من الخامسة.

(۶)- بجلی کوفی ثقة عین ... من.

(۷)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۳۰ ح ۱۱۳۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۲۲

و یمکن ان یقال ان غایة ما هو مفاد الصحیح حکم النکاح الصحیح لا اختصاص الحکم به فلا یقید به اطلاق لو کان فی البین علی القول بالاعم.

و أما التفصیل بین ما کان بطلان العقد باختلال بعض شروطه کالعربیة علی القول باعتبارها فی صحته و بفساده فی نفسه کنکاح الشغار فیقال بعدم ترتب الاثر علیه و بین ما کان فساده بالعدة و البعل فیقال بترتب الاثر علیه ان عقد علی ذات العدة او ذات البعل فی حال الاحرام فلم نفهم وجه التفصیل اللهم الّا ان یستند ذلک الی خبر الحکم بن عتیبة الذی سمعت ضعفه.

و کیف کان فالظاهر ان المتبادر من اخبار المسألة و باب تزویج المعتدة هو العقد و التزویج المحکوم بالصحة لو لا حکم الشارع بفساده لخصوص هذه الجهة و لو کان لفظ التزویج و کذا النکاح موضوعین للاعم لعدم استظهار الاطلاق و استعمال اللفظ فی الاعم بمناسبة المقام و علی فرض تساوی الاحتمالین یؤخذ بالقدر المتیقن من الأخبار و هو النکاح الصحیح و فی غیره فمقتضی الاصل عدم ترتب شیء علیه هذا و قد ظهر من کل ما ذکر وجه القول بعدم اعتبار کون التزویج صحیحاً فی موضوعیته للاحکام و هو اطلاق اللفظ علی القول بالاعم کما قد ظهر لک ضعف

وجهه. و الله هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۲۳

[مسألة ۲۵] «حکم ما لو زوج المحل المحرم»

مسألة ۲۵: قد روی شیخنا الکلینی رضوان الله تعالی علیه عن عدة من اصحابنا «۱» عن احمد بن محمد «۲» و سهل بن زیاد «۳» عن ابن محبوب «۴» عن سماعة بن مهران «۵» عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا ینبغی للرجل الحلال ان یزوج محرماً و هو یعلم أنه لا یحلّ له. قلت: فان فعل فدخل بها المحرم؟ قال: ان کانا عالمین فانّ علی کل واحد منهما بدنه و علی المرأة ان کانت محرمة بدنة، و ان لم تکن محرمة فلا شیء علیها الا ان تکون قد علمت ان الذی تزوجها محرم، فان کانت علمت ثمّ تزوجته فعلیها بدنة «۶»».

---

(۱)- مراد الکلینی من عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد ان کان احمد بن محمد بن عیسی فهم خمسة رجال و هم محمد بن یحیی و احمد بن ادریس و علی بن ابراهیم و داود بن کورة و علی بن موسی الکمیدانی و ان کان هو احمد بن محمد بن خالد البرقی فهم اربعة رجال علی بن ابراهیم بن هاشم و علی بن محمد بن عبد الله و یقال بندار ابن بنت البرقی و احمد بن عبد الله بن احمد البرقی ابن ابنه و علی بن الحسین السعدآبادی المؤدب تلمیذه الذی تخرج علیه فی الادب و مراده من عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد ایضاً اربعة رجال و هم محمد بن الحسن الطائی الرازی، و محمد بن جعفر الاسدی نزیل الری او محمد بن ابی عبد الله و محمد بن عقیل الکلینی، و علی بن محمد بن ابراهیم الکلینی خال محمد بن یعقوب.

(۲)- ان کان هو ابن عیسی هو موصوف بمدائح جلیلة و ان کان هو ابن خالد فهو ایضاً مرضی و هما من السابعة.

(۳)- هما من السابعة.

(۴)- هو الحسن بن محبوب من الاجلاء له کتب کثیرة من اصحاب الاجماع من السادسة.

(۵)- من اصحاب الاجماع من السادسة.

(۶)- الکافی: ۴/ ۳۷۲، ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۲۴

و رواه شیخنا الطوسی قدس سره «۱».

اقول: الخبر علی اصطلاح صحیح و علی اصطلاح موثق لا ریب فی اعتباره قد عمل به الاصحاب یدل بالمنطوق و بالمفهوم و الفحوی علی ما یأتی من الاحکام فما یدل به بالمنطوق احکام

الاول: ان الرجل الحلال اذا زوج محرماً فدخل بها المحرم فعلی الذی زوجه ان کان عالماً بالحکم و الموضوع بدنة

الثانی: ان علی المحرم المذکور ان دخل بها عالماً بالحکم و الموضوع ایضاً بدنة

الثالث: ان علی المرأة المدخول بها بهذا التزویج ان کانت محرمة و کانت عالمة بالحکم ایضاً بدنة و ان لم تکن محرمة فلا شیء علیها.

الرابع: ان المرأة ان لم تکن محرمة و لکن کانت عالمة قبل ان تزوجها الرجل المحرم بالحکم و الموضوع ثمّ تزوجته و دخل بها کانت علیها بدنة

و قال فی الجواهر: (و لو کانت المرأة و العاقد محرمین و الزوج محلا وجبت الکفارة علی المرأة مع الدخول بسبب الدخول لا بسبب العقد و فی وجوبها علی العاقد نظر اقواه العدم للاصل) «۲».

و قال: (و هل یلحق بالمحلة المزوجة محرماً عالمة بذلک المحل المزوج محرمة عالماً بذلک وجهان لا یخلو اولهما من قوة) «۳»

---

(۱)- التهذیب: ۵/ ۳۳۰ ح ۱۱۳۸.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۷۹.

(۳)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۷۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۲۵

اقول: کان ذلک التمسک بقاعدة الاشتراک لاثبات ما ثبت بالنص علی النساء علی الرجال

و فی الجواهر: (و ظاهر المتن (یعنی الشرائع) و القواعد التوقف فیه فی الجملة بل فی محکی المنتهی و فی سماعة قول و عندی فی هذه الروایة توقف بل عن الایضاح الاصح خلافه للاصل، و لانه مباح بالنسبة الیه، و تحمل الروایة علی الاستحباب، و فیه ان الروایة من قسم الموثق او الصحیح و کل منهما حجة سیما مع الاعتضاد هنا بالشهرة المحکیة من غیر واحد بل فی التنقیح نسبته الی عمل الاصحاب مشعراً بالاجماع علیه فالعمل به حینئذ متعین «۱».

ثمّ انه ذکر خلاف الشهید فی الدروس فی وجوب البدنة علی المحرمة و المحلة علی التفصیل الذی ذکرناه و انه جزم بالعدم و قال: هو فی غیر محله بعد العمل به فی الحکم الاول «۲».

هذا و أمّا ما یدل الموثق او الصحیح بالفحوی و الاولویة علیه فهو ایضاً احکام.

الاول: فیما اذا عقد المحرم العالم بالحکم لمحرم عالم بالحکم علی امرأة و دخل بها المحرم فعلی کل واحد منهما کفارة البدنة لفحوی الروایة المذکورة فانه اذا کان عقد المحلّ للمحرم فی الصورة المذکورة موجباً للبدنة فهو بالاولویة القطعیة موجب لها اذا کان العاقد ایضاً محرماً فکان الحکم یکون هکذا تزویج المحرم محرّم مطلقاً و فی

الروایة تعرض الامام (علیه السلام) لما هو اخفی افراده فالحجة فی المسألة الروایة و ان قال فی الجواهر بلا خلاف اجده فیه بل نسبه غیر واحد الی قطع الاصحاب به مشعراً

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۷۹.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۷۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۲۶

بدعوی الاجماع بل عن ابن زهرة دعواه علیه صریحاً، و هو الحجة مضافاً الی فحوی الموثق الآتی بل اطلاق المتن (یعنی الشرائع اذا عقد المحرم لمحرم علی امرأة و دخل بها المحرم فعلی کل واحد منهما کفارة) و غیره بل قیل الاکثر یقتضی تساوی علمهما بالاحرام و الحرمة، و الجهل، وجوب الکفارة و ان کان دخول المعقود له بعد الاحلال و لکن عن بعض القیود اشتراط علمهما بهما و فی کشف اللثام و لعله الوجه و هو کذلک خصوصاً مع فحوی الموثق الآتی لو لا اطلاق معقد الاجماع المعتضد بما عرفت و بالاحتیاط «۱».

اقول: الحجة فی المسألة امّا الروایة و أمّا الاجماع و الاتفاق فاثباته مشکل مضافاً الی أنه علی فرض تحققه لا یکشف عن وجود روایة اخری غیر روایة سماعة و مضافاً الی ان دعواه فی تفاصیل المسألة مثل اطلاق الحکم و لو کان الدخول وقع بعد الاحلال اشکل.

و أمّا التمسک بفحوی روایة سماعة لاثبات الاطلاق المذکور فکانه فی غیر محله الا ان یدعی دلالتها علی الاطلاق فی موردها و هو خلاف الظاهر فان الروایة ظاهرة فی وقوع الدخول فی حال الاحرام و دلالتها علی اشتراط الحکم بالکفارة فیما اذا دخل بها علی العلم لا یدل علی اشتراطه بالعلم مطلقاً و ان کان العاقد محرماً فلا بدّ من التمسک لنفی الکفارة بالاصل.

الثانی: اذا عقد المحرم العالم بالحکم لمحرم جاهل بالحکم و دخل بها فعلی العاقد دون المعقود له البدنة لفحوی المذکور.

الثالث: عکس الصورة الثانیة بان عقد المحرم الجاهل للحکم لمحرم عالم به و دخل بها فعلی المعقود له البدنة دون العاقد ایضاً للفحوی المذکور.

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۷۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۲۷

الرابع: اذا کانت المرأة عالمة بالحکم و کانت محرمة دخل بها علیها البدنة لما ذکر من الفحوی.

الخامس: ان علی المرأة ان لم تکن محرمة و کانت عالمة قبل عقدها للمحرم ثمّ دخل بها بعد عقدها له ایضاً البدنة لما ذکر.

و لیعلم ان الموثق یدلّ علی الاحکام المذکورة اذا کان العاقد عالماً محرماً بالاولویة لکن لا یستفاد منه اختصاص هذه الاحکام اذا کان العاقد محرماً بصورة العلم دون الجهل فان غایة ما یثبت بالاولویة ثبوت هذا الحکم للعاقد المحرم العالم امّا اختصاصه بهذا الحکم فلا یستفاد منه حتی ینفی به عن الجاهل بالحکم فلا بدّ ان لم یتمسک باطلاق الفتاوی و معقد الاجماع المدعی علیه من نفی الحکم عن صورة الجهل بالاصل و الاخذ بالقدر المتیقن.

ان قلت: فکیف یستفاد من الموثق اختصاص الحکم المذکور بصورة العلم دون الجهل؟ قلت: هذا بالنظر الی مفهوم الشرط مثل قوله: «ان کانت علمت» و استدلالنا لصورة کون العاقد محرماً بمفهوم الاولویة و الفحوی فتدبر جیّداً.

[مسألة ۲۶] «عدم ثبوت المهر للمرأة التی علمت بحرمة النکاح حال الاحرام»

اشارة

مسألة ۲۶: لا ریب فی أن بعد حکم الشارع ببطلان العقد الواقع فی حال الاحرام لا یترتب علیه احکام النکاح الصحیح فیسقط فیه نصف المهر الثابت بالعقد الصحیح قبل الدخول و تمامه بعده نعم علیه مهر المثل مع جهلها بما استحل من فرجها و أما مع علمها فلا مهر لها لانها حینئذ بغیة و کذا

لا یرثان کل منهما من الآخر و لا یعد من الاربع فان زوج غیرها بعد الاحرام و هو غیر عالم ببطلان العقد الواقع فی حال الاحرام فالعقد الواقع فی حال

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۲۸

الاحلال محکوم بالصحة و کذا اذا زوج أخت من زوجها فی حال الاحرام حال الاحلال فالثانی محکوم بالصحة هذا اذا لم یکن بینهما اختلاف و امّا اذا اختلفا فادعی احدهما وقوع العقد فی الاحرام و انکر الآخر قال المحقق فی الشرائع: فالقول قول من یدعی الاحلال ترجیحاً لجانب الصحة «۱».

و قال العلامة فی التذکرة: (لو اختلفا و ادعی احدهما وقوعه حال الاحلال و ادعی الآخر وقوعه حال الاحرام فان کان هناک بینة حکم بها و لو انتفت البینة فان کانت الزوجة مدعیة لوقوعه فی الاحرام و انکر الرجل فالقول قوله مع الیمین عملا باصالة الصحة فاذا حلف ثبت النکاح، و لیس لها المطالبة بالمهر مع عدم الدخول و لو کانت قبضته لم یکن للزوج استعادته و لو کان الزوج هو المدعی لوقوعه حال الاحرام فالقول قول المرأة مع الیمین و یحکم بفساد العقد فی حق الزوج لانّه ادعی فساده و یحکم علیه باحکام النکاح الصحیح ثمّ ان کان قد دخل بها وجب علیه المهر کملا للروایة و ان لم یکن دخل بها قال الشیخ: یجب نصف المهر و الوجه الجمیع. و لو اشکل الأمر فلم یعلم هل وقع العقد فی الاحرام او الاحلال صحّ العقد و به قال الشافعی لأصالة الصحة. قال الشیخ رحمه الله: و الاحوط تجدیده لان الاول ان وقع فی الاحلال لم یضرّ الثانی و الّا کان مبیحاً) «۲».

اقول: مراده قدس سره بالحکم بالبینة مطلقاً ان کانت أن الحاکم کما یحکم

للمدعی بالبینة یحکم للمنکر ایضاً اذا اقام البینة فهو الصواب و ان کان مراده ان المنکر اذا کانت معه البینة یجب علیه اقامتها لا نسلم ذلک و نقول: انّ له ردّ دعوی

---

(۱)- شرائع الاسلام: ۱/ ۱۸۴.

(۲)- تذکرة الفقهاء: ۷/ ۳۸۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۲۹

المدعی بالیمین و ان کانت معه البینة فلا وجه لتقیید قوله (صلی الله علیه و آله و سلم): البینة علی المدعی و الیمین علی المدعی علیه. و أمّا الاحتیاط الذی ذکره عن الشیخ قدس سره فلا یقع تامّاً مطلقاً.

هذا و الذی نقول فی تحریر المسألة و ما یتعلق بها من الفروع إنهما ان اختلفا فادعی احدهما وقوع العقد حال الاحرام و الآخر وقوعه حال الاحلال فاذا جهل التاریخان ای تاریخ الاحرام و تاریخ الاحلال فالمرجع اصالة الصحة سواء قلنا بعدم جریان الاصل فی مجهولی التاریخ ذاتاً أو قلنا بسقوط الاصلین بالمعارضة و ان کان تاریخ احدهما مجهولا و الآخر معلوماً فان کان معلوم التاریخ هو العقد تجری اصالة عدم الاحرام الی حین العقد و یثبت بها وقوع العقد فی حال عدم الاحرام و لو لم تجر اصالة الصحة.

و ان کان معلوم التاریخ هو الاحرام فاستصحاب عدم العقد الی حین الاحرام لا یثبت به وقوع العقد حال الاحرام فیتعین الرجوع الی اصالة الصحة.

ثمّ انه زاد علی الاستدلال باصالة الصحة فی الجواهر مدعیاً التصریح به عن الکرکی و الشهید الثانی ان مدعی الفساد یدعی وصفاً زائداً یقتضی الفساد و هو وقوع العقد حال الاحرام فالقول قول المنکر بیمینه لانه منکر للمفسد «۱»

ثمّ حکی عن المدارک المناقشة فی التمسک باصالة الصحة فانه انّما یتم اذا کان المدعی لوقوع الفعل فی حال الاحرام عالماً بفساد ذلک امّا مع اعترافهما بالجهل

فلا وجه للحمل علی الصحة و باستصحاب عدم مقارنة العقد لحال

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۰۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۳۰

الاحرام ان کلا منهما یدعی وصفاً ینکره الآخر و یعارض استصحاب عدم مقارنة العقد لحال الاحرام باستصحاب عدم مقارنته لحال الاحلال و تقدیم احدهما علی الآخر یحتاج الی دلیل.

و اجاب عن الاول بان دلیل اصل الصحة فی العقد مطلق لم یعتبر فیه العلم المذکور و عن الثانی بما لعل حاصله انّ مدعی الفساد یدّعی وقوع العقد حال الاحرام و انکار المنکر له و ان کان لازمه وقوع العقد حال الاحلال لکن لیس ادعاء مقارنة العقد لحال الاحلال فان ما هو شرط لصحة العقد عدم مقارنته لحال الاحرام لا مقارنته لحال الاحلال و ان شئت قل: المانع لصحة العقد مقارنته لحال الاحرام لا مقارنته لحال الاحلال فیجری استصحاب عدم کون العقد مقارناً للاحرام دون عدم کونه مقارناً للاحلال لانه لیس شرطاً له و لا مانعاً عنه ثمّ استند الی کلام الاصحاب بتقدیم مدعی الصحة علی مدعی الفساد کدعوی عدم البلوغ و کون المبیع خنزیراً او شاة مثلا و غیر ذلک مما یرجع بالآخرة الی اوصاف ارکان العقد فضلا عن المقام الذی مدعی الفساد فیه معترف بحصول جمیع ارکان العقد. «۱»

اقول: اما استدلاله باطلاق دلیل اصالة الصحة الشامل صورة جهلهما بحکم الشارع بفساد العقد الواقع حال الاحرام فان کان مراده من الدلیل الکتاب او الأخبار التی توهم دلالتها علی اصالة الصحة فان لم نقل انه لیس فیها ما یدل علی حجیة اصالة الصحة فی مثل عقود لیس فیها ما یدل علی حجیتها مطلقاً و ان کان مراده من الدلیل العسر و الحرج فمن الواضح انه لا اطلاق فیه.

و ان کان مراده الاجماع فقد قال بعض الاساطین: (لا ینبغی التأمل فی انعقاده) و قال: (ان الاجماع تارة ینعقد علی الحکم الشرعی فی الموارد الجزئیة

(۱)- راجع جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۰۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۳۱

و اخری ینعقد علی عنوان کلّی فان کان الاجماع علی الوجه الاول فلا بدّ من الاقتصار علی الموارد التی انعقد فیها الاجماع و لا یجوز التعدی عنها و ان کان علی الوجه الثانی فاللازم الأخذ باطلاق معقد الاجماع کما اذا قام دلیل لفظی علی ذلک فللفقیه الفتوی بالحکم معتمداً علی الاجماع و لو فی مورد الاختلاف و الظاهر ان الاجماع فی المقام قام علی الوجه الثانی کما یظهر ذلک بالمراجعة فی کلمات القوم ... و قال فی طی ما افاده لا یبعد أن تکون اصالة الصحة فی العقود بنفسها معقد الاجماع بالخصوص «۱».

و علی هذا یستقیم التمسک باطلاق الدلیل ای الاجماع و لعل الوجه فی ذلک سیما فی العقود و الایقاعات ان اصحابنا الذین کان دأبهم فی کتبهم الفتوائیة بیان الحکم بالفاظ وردت فی النصوص اذ رأینا أنهم یطلقون ما یدل علی الحکم و لا یقیدونه بقید نستکشف من اتفاقهم ان ما افتوا به وصل الیهم من الائمة الطاهرین (علیهم السلام).

و نحوا من التمسک بالاجماع التمسک بالسیرة المصرح بها فی کلام غیر واحد منهم التی ادعیت قطعیتها حتی من جمیع المسلمین سیما فی المعاملات و العقود و الایقاعات لا شک فی استمرارها من عصر الشارع المقدس و اوصیائه الطاهرین صلوات الله علیهم اجمعین الی عصرنا.

و یدل علی حجیة اصالة الصحة سیما فی العقود و الایقاعات ما یترتب علی عدم حجیتها و ترک العمل بها من اختلال النظام کما اشیر الیه فی کلام الامام (علیه السلام) فی

باب الید: انه لو لا ذلک لما قام للمسلمین سوق «۲» و بالجملة لعل الاقوی شمول

---

(۱) فوائد الاصول: ۲/ ۲۴۴ تألیف شیخنا الاستاذ المحقق الکاظمی تقریراً لبحث استاذه المحقق النائینی قدس سرهما.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۵ من ابواب کیفیة الحکم ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۳۲

الاجماع و السیرة و التحرز من اختلال النظام لما اذا لم یکن المدعی لوقوع العقد فی حال الاحرام عالماً بالحکم.

هذا و قد تبع صاحب المدارک بعض المعاصرین الأجلّاء فقال: (ان الحمل علی الصحة باعتبار العلم بحال العامل و عدمه من حیث علمه و جهله بالصحة- یتصور علی وجوه.

الصورة الاولی: ان یعلم ان العامل جاهل بصحة عمله و فساده امّا من جهة الجهل بالحکم او من جهة الجهل بالموضوع فیکون احتمال الصحة لمجرد احتمال المصادفة الاتفاقیة للواقع ثمّ ذکر الصورة الثانیة و هی صورة عدم العلم بجهله او علمه بصحة عمله او فساده و الصورة الثالثة و هی صورة یکون العامل عالماً بالحکم صحة و فساداً و لا ریب فی ان فی الصورة الثالثة تجری اصالة الصحة و فی الصورة الثانیة قال: ان الظاهر جریان اصالة الصحة فیها فان السیرة قائمة علی ترتیب الآثار علی اعمال الناس بلا تفحص عن حال العامل من حیث کونه عالماً او جاهلا و لکنه قال فی الصورة الاولی فالظاهر عدم جریان اصالة الصحة فیها اذ لیس لنا دلیل لفظی نتمسک بعمومه او اطلاقه بل الدلیل علی اصالة الصحة انّما هو السیرة علی ما عرفت و هی دلیل لبّی لا بدّ فیه من الاقتصار علی القدر المتیقن، و لم یحرز قیام السیرة علی ترتیب الآثار علی عمل کان عامله جاهلا بصحته و فساده فان الحمل علی الصحة انّما هو من ظهور الحال (ای ظاهر حال المسلم) انه لا یقدم علی العمل الفاسد و لیس لحاله ظهور مع الجهل بالصحة و الفساد فلا مجال لجریان اصالة الصحة بلا فرق بین کونه جاهلا بالحکم او جاهلا بالموضوع و کونه معذوراً او غیر معذور کما فی موارد العلم الاجمالی) «۱».

---

(۱)- مصباح الاصول: ۳/ ۳۲۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۳۳

و فیه أنه لا فرق بین الصورة الثانیة و الصورة الاولی فی قیام السیرة علی ترتیب آثار الصحة علی عمل الغیر و ان کان عالماً بعدم علم العامل بحکم المسألة افتری انهم یحکمون بفساد الانکحة الکثیرة الصادرة من الجاهلین باحکام النکاح و موارد حرمته؟ و لو کانوا حاکمین بذلک لا- یقوم لهم سوق و لا- یمکن لهم حمل اکثر انکحتهم بل اغلبها علی الصحة و للزم الحکم بأن الغالب منهم اولاد الشبهة و بالجملة: فالظاهر ان وجه اصالة الصحة فی اعمال الناس سیما فی باب المرافعات لیس ظاهر حال المسلم او العاقل بل وجهها البناء علیها و التعبد بها لما ذکر من اختلال الامور لو لا هذا الاصل و معقد الاجماع و السیرة کما یشملان الصورة الثانیة یشملان الاولی و الا فلو کان الاعتبار بظاهر حال المسلم فلا یستظهر منه الّا اذا علم کونه عالماً بالحکم.

و بالجملة فالحکم باصالة الصحة مبنی علی التعبد العقلائی و بناء العقلاء و امضاء الشارع او تعبد الشرعی التأسیسی فی الموارد الثلاثة علی السواء.

ثمّ ان هنا مسائل:

الأولی: قد سمعت مما حکیناه عن التذکرة ان المنکر ان کانت المرأة و لم تکن للمرء بینة و حلفت المرأة یحکم علی المرء لها باحکام النکاح الصحیح

و ان علیه المهر ان دخل بها و لها نصف المهر ان لم یدخل بها علی ما اختاره الشیخ فی المبسوط لاعترافه بما یمنع من الوطء «۱».
قال فی الجواهر: (فیکون کالطلاق قبل الدخول او لان العقد انما یملک نصف المهر و مملک النصف الآخر هو الوطء او الموت الا ان الجمیع کما تری ضرورة کون

(۱)- المبسوط: ۱/ ۳۱۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۳۴

الاول قیاساً لضرورة اقتضاء العقد ملکها تمام المهر و انما ینصف بالطلاق لدلیله (و) من هنا یظهر لک انه (لو قیل: لها المهر کله) و ان لم یکن دخل بها بل جزم به کل من تاخر عنه (کان حسناً) بل ربما احتمل کون مراد الشیخ النصف بعد الطلاق و اطلق بناءً علی الغالب من اختیار الزوج ذلک تخلصاً من غرامة الجمیع و لا یقدح دعواه الفساد المقتضیة لکون الطلاق لغواً اذ هو و ان کان کذلک لکنه فی حقها باعتبار دعواها الصحة مؤثر لسقوط مطالبتها بالجمیع ان لم تکن قد قبضته و موجب لردها النصف ان کان قد قبضته) «۱».
ثمّ ان الظاهر ان لم یدخل بها یجوز له التخلص من نصف المهر بالطلاق فیسترد منها نصفه ان قبضته کله.
و لکن فی کشف اللثام فصل بین ما اذا کان الطلاق باستدعاء المرأة فیکون منصفاً و بین ما اذا لم تستدع الطلاق و صبرت فلها المهر کاملا و ان طلقها قبل الدخول «۲».
الا انه لم یتبین لی ما ذکره وجهاً لهذا التفصیل فاذا فرضنا صدور الطلاق الصحیح من الرجل المدعی لفساد النکاح یقع صحیحاً لا محالة وقع ابتداء منه او باستدعائها.
اللهم الا ان کان مراده مما ذکره من الوجه ان الرجل اذا لم تستدع هی الطلاق
مأخوذ بانکاره النکاح و عدم الموضوع للطلاق فهو ملزم باداء تمام المهر و امّا اذا وقع الطلاق باستدعاء المرأة فکأنّه رضیت بالنصف و صالحت علیه معه فلیس لها

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۱۱.
(۲)- کشف اللثام: ۵/ ۳۳۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۳۵

الزامه باداء المهر کملا.
و فیه انه ان طلقها یقع الطلاق صحیحاً باعتقادها فلا یجوز لها الزامه بتمام المهر و ان کان وقع باعتقاده لغواً فلا فرق فی کونه منصفاً له وقع ابتداء منه او باستدعائها

الثانیة: قد ظهر لک مما ذکر فی المسألة الاولی وجوب الطلاق علی الرجل للتخلص من الاحکام المترتبة علی النکاح الصحیح

مما هو محرم علیه لو لا النکاح الصحیح و هذا حکمه فیما بینه و بین الله تعالی و امّا اذا رفعت المرأة الامر الی الحاکم فهل یلزمه بالطلاق او باداء ما علیه لها من الحقوق او یخیره بأیهما شاء الظاهر ان الحاکم یجبره علی اداء ما علیه لثبوت النکاح الصحیح بینهما عنده و حکمه به و من ذلک یظهر حکم وجوب نفقتها علیه و انه ان لم یطلقها یجبره الحاکم بها

الثالثة: اذا کان هو المنکر للفساد فلا ریب فی انّه لیس لها قبل الدخول المطالبة بشیء من المهر منه

اخذاً باقرارها ذلک نعم ان هی قبضته لیس له استعادته الا ان یطلقها قبل الدخول فیستعید منها نصفه و امّا ان وقع الدخول بها باکراهها او جهلها بالفساد او الاحرام فلها المهر بزعمه بالنکاح الصحیح و بزعمها بما استحل من فرجها، و علیه هل لها المطالبة بمهر المثل او المسمی یمکن ان یقال: انّ لها المطالبة باقل الامرین لان ما علیه قطعاً ذلک فان کان الاقل المسمی فلیس لها المطالبة بالاکثر للحکم علیها بصحة العقد و ان کان الاقل مهر المثل فلیس لها باقرارها مطالبة الاکثر منه نعم ان کان الاکثر مهر المثل و کان النکاح باطلا فی الواقع یبقی الزائد علی المسمی فی ذمة المرء و الله هو العالم.

الرابعة: اذا کان المرء منکراً للفساد و انتهی الامر الی حلفه فحلف فحکم له علیها بالتمکین

و سائر ما یجب علیها بالزوجیّة فالحکم ان له الطلب ظاهراً بحکم

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۳۶

الحاکم و باطناً بزعمه و علیها التمکین ظاهراً و الهرب باطناً و لزم المرء احکام النکاح الصحیح فلا یجوز له التزویج بخامسة و لا بام المرأة و لا بنتها مع الدخول بها و لا باختها و لا بنت اخیها و اختها بدون رضاها فهی بالنسبة الیه باقراره و بحکم الحاکم زوجته فیجب علیه التوصل الی ایصال مهرها الیها نعم وجوب نفقتها علیه مشروط بتمکینها نفسها له و الظاهر انه یجب علیها التمکین بمقدار یعدّ الامتناع منه ردّ حکم الحاکم و الاحوط لها ان امکن تحصیل رضاه بالطلاق و لو ببذل مال الیه او تجدیده نکاحها. هذا اذا کان المرء منکراً لوقوع النکاح حال الاحرام.

و اما اذا کانت هی المنکرة و انتهی الامر الی حلفها فیحکم لها و علیه بصحة النکاح فهی محکومة باقرارها لا یصح لها التزوج بغیره و لا فعل ما یتوقف علی اذن الزوج کالسفر المندوب و العبادات المتوقف علیه و قد مرّ حکم مطالبتها المهر و وجوب التخلص عما هو حرام واقعاً علیه بالطلاق و هل یجوز له نکاح الخامسة و نکاح امها و اختها و غیرهما من اللاتی هن محرمة علیه نکاحهن علی تقدیر صحة نکاحه بها وجهان: من جهة ان الحاکم حکم بکونها زوجة له و کونه زوجاً لها فلا یجوز له نکاح امها او اختها او اللاتی من المحرمات و یجب علیه انفاذ حکم الحاکم و کل ذلک یکون رداً لحکمه.

و من جهة ان الامر الذی وقع فیه التنازع بینهما هو زوجیة کل منهما للآخر فمن یدعی وقوع النکاح فی حال الاحرام یرید التخلص مما یثبت علیه من الاحکام بالزوجیة مثل التمکین او وجوب النفقة و اداء المهر و من ینکر ذلک یطالب الآخر بهذه الاحکام و أمّا عدم جوار نکاح الخامسة او اختها مثلا فهو حکم شرعی

مربوط بالرجل فیما بینه و بین الله تعالی و غایة ما یمکن ان یقال انه لا یجوز ذلک بحسب الظاهر لانه یعد عند العرف رداً لحکم الحاکم امّا ان هو فعل ذلک باطناً

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۳۷

فتزوج بامها و لو بعد طلاقها ظاهراً لا شیء علیه و یجوز له ذلک.

[مسألة ۲۷] «جواز الرجوع للمحرم»

مسألة ۲۷: یجوز للمحرم مراجعة مطلقته الرجعیّة و ان کانت هی أیضاً محرمة بلا خلاف.

و لا اشکال فی ذلک لعدم دلیل خلافه و لإطلاق مثل قوله تعالی «و بعولتهن احق بردهنّ» لا فرق فی ذلک بین المطلقة تبرعاً و التی رجعت ببذلها.

قال فی الجواهر: «۱» (مضافاً الی خبر ابی بصیر عن الصادق (علیه السلام) «المحرم یطلق و لا یتزوج» «۲» و خبر حماد ابن عثمان عنه (علیه السلام) ایضاً «سألته عن المحرم یطلق؟ قال: نعم» ۳.

اقول: فی دلالتهما تأمل بل منع لان جواز الطلاق اعم من جواز الرجوع الی المطلقة و کذا یجوز للمحرم شراء الاماء فی حال الاحرام لانه لیس من النکاح و یدل علیه کما فی الجواهر ۴ صحیح سعد بن سعد عن ابی الحسن الرضا (علیه السلام) «عن المحرم یشتری الجواری و یبیع؟ قال: نعم» ۵ الا انه ایضاً لا یشمل ما اذا اراد به التسری الا انه ایضاً ملحق به للاصل و ان حرم علیه المباشرة حال الاحرام بل یجوز ذلک تکلیفاً و وضعاً و ان قصد المباشرة حاله لان ما هو المحرم تکلیفاً العقد

---

(۱)- جواهر الکلام ۱۸/ ۳۱۶.

(۲) ۲ و ۳ وسائل الشیعة: ب ۱۷ من ابواب تروک الاحرام ح ۱ و ۲ و تعبیره عنهما بالخبر لان فی السند الاول ابا بصیر و هو مشترک بین المرادی و الاسدی و الثانی سنده ضعیف بمحمد بن سنان فراجع.

(۳) ۴ جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۱۶.

(۴) ۵ وسائل الشیعة: ب ۱۶ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۳۸

حال الاحرام و وطی الامة حاله لا مجرد القصد الی ذلک و امّا عدم حرمته الوضعیة ای فساد الشراء فلعدم الدلیل علی فساد العقد بذلک و ان احتمله فی التذکرة لحرمة الغرض الذی وقع العقد «۱» له کمن اشتری العنب لاتخاذه خمراً و فیه ان ذلک یوجب فساد العقد اذا شرط ذلک فی متن العقد ففرق بین بیع العنب ممن یعلم انه یشتریه لیعمل خمراً و بین بیعه بشرط ان یعمله خمراً و بالجملة تحریم وطی الامة لا یوجب تحریم شرائها لعدم استلزام شرائها وقوع الوطی المحرم علیه.

ثمّ انه هل یلحق التحلیل بالنکاح فی حال الاحرام فلا یجوز لمالک الامة اذا کان محرماً تحلیل امته للمحل فضلا عن المحرم و لا یقع التحلیل اذا کان هو محلا- و المحلل له محرماً فیه اشکال و مقتضی الاصل الجواز و اولی بالاشکال الصورة الاولی و الله هو العالم باحکامه.

[مسألة ۲۸:] الشهادة فی حال الاحرام

مسألة ۲۸: الظاهر انه لا خلاف بین الاصحاب فی انه تحرم الشهادة للمحرم علی عقد النکاح للمحلین و المحرمین و المفترقین.

مسألة: یستفاد من الجواهر «۲» انه لا خلاف بین الاصحاب فی انه تحرم

الشهادة علی عقد النکاح للمحلین و المحرمین و المفترقین و یدل علیه مرسل ابن ابی شجرة الذی رواه الشیخ باسناده عن الحسین بن سعید «۳» عن عثمان بن عیسی «۴» عن ابن ابی

---

(۱) تذکرة الفقهاء ۷/ ۳۹۰.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۰۱.

(۳)- الاهوازی ثقة عین صاحب المصنفات من السابعة.

(۴)- من اصحاب الاجماع ثقة کان واقفیا ثمّ رجع و استبصر من السادسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۳۹

شجرة «۱» عمن ذکره عن ابی عبد الله (علیه السلام) «فی المحرم یشهد علی نکاح محلین؟ قال: لا یشهد ثمّ قال: یجوز للمحرم ان یشیر

بصید علی محل» «۲».

و قال: قوله (علیه السلام): «یجوز للمحرم ان یشیر بصید علی محلّ» انکار و تنبیه علی انه اذا لم یجز ذلک فکذلک لا تجوز الشهادة علی عقد المحلین و لم یرد بذلک الاخبار عن اباحته علی کل حال و رواه فی الاستبصار مثله «۳» و فی الفقیه: و قال: فی المحرم یشهد نکاح محلین الحدیث الا انه لم یذکر السند. «۴»

و مرسل ابن فضال الذی رواه الکلینی عن عدة من اصحابنا «۵» عن احمد بن محمد «۶» عن الحسن بن علی «۷» عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: المحرم لا ینکح و لا یخطب و لا یشهد النکاح و ان ینکح فنکاحه باطل «۸» و رواه الشیخ باسناده الا انه لیس فیه (و لا یخطب)

و الظاهر انه کما فی الجواهر «۹» لا وجه لوسوسة بعض متأخری المتاخرین فی حرمته و کانه تبع هذا البعض بعض المعاصرین بعد ما کان فی السند الاول عثمان بن عیسی الذی هو من اصحاب الاجماع و فی الثانی ابن الفضال الذی ذکر الکشی ان

---

(۱)- فی الوسائل ابن شجرة و الظاهر انه سهو و هو من الخامسة.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۱۵ ح ۱۰۸۷.

(۳)- الاستبصار: ۲/ ۱۸۸ ح ۶۳۰.

(۴)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۶۱ ح ۲۷۰۸.

(۵)- قد ذکرنا غیر مرة ما یتعلق بقوله (عن عدة) راجع جامع الرواة، ج ۲- ص ۴۹۵.

(۶)- محمد اما ابن عیسی او ابن خالد.

(۷)- بن فضال الجلیل الثقة، و المحتمل انه کان من اصحاب الاجماع.

(۸)- الکافی: ۴/ ۳۷۲ ح ۱.

(۹)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۰۱.

بعضهم ذکر مکان الحسن بن محبوب من اصحاب الاجماع الحسن بن علی بن فضال مضافاً الی قرائن اخری فلا یضر ما فیها من الارسال و کون ابن ابی شجرة غیر معلوم الحال بصحة الاعتماد علیهما.

و امّا ما عن المدارک من قصر الحکم علی حضور العقد لاجل الشهادة فیحرم دون ما اذا اتفق حضوره لا لها «۱» ففیه: ان الشهادة الحضور و هو اعم من حضوره علیه للشهادة او لسبب آخر کما ان الظاهر انه لا فرق فی ذلک بین کون حضوره فی المجلس بالاحداث او البقاء فیه.

ثمّ انه هل تلحق بالشهادة علی النکاح اقامة الشهادة علیه کما عن المبسوط «۲» و السرائر «۳» بل عن الریاض نسبته الی المشهور «۴» بل عن الحدائق ان ظاهر هم الاتفاق علیه «۵» فلا یجوز للمحرم اقامة الشهادة علی العقد و ان تحملها فی حال الاحلال او لا؟ فیجوز له الشهادة علیه فی حال الاحرام؟

الاقوی هو الجواز و ذلک لعموم ادلة النهی عن کتمان الشهادة و لتوقف ثبوت

النکاح شرعاً علیها و ترتب بعض المفاسد العظمیة ان لم یثبت بخلاف ایقاعه اذ لا یتوقف علیها عندنا لوقوع العقد صحیحاً بدونها و فی الجواهر: قیل و لأنّها اخبار لا انشاء و الخبر اذا صدق و لم یستلزم ضرراً لم یحسن تحریمه، و لانها اولی بالاباحة من الرجعة التی هی ایجاد للنکاح فی الخارج «۶».

---

(۱)- مدارک الاحکام: ۷/ ۳۱۱.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۱۷.

(۳)- السرائر: ۱/ ۵۴۷.

(۴)- ریاض المسائل: ۶/ ۲۹۶.

(۵)- الحدائق الناضرة: ۱۵/ ۳۴۷.

(۶) جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۴۱

أقول: العمدة فیما ذکر دلیلا علی الجواز بل وجوب اقامتها عموم آیة الکتمان و عدم وجود المخصص له و الا ففی المناقشة فی غیره مجال واسع.

لا- یقال: ان العموم مخصص بما ذکر وجهاً للحرمة کالشهرة و شمول الخبرین لاقامة الشهادة و فحوی قوله (علیه السلام): «یجوز للمحرم ان یشیر بصید علی محل» فانه کما یدل بالفحوی علی عدم جواز الشهادة یدل علی عدم جواز إقامة الشهادة علیه.

فانه یقال: اما الشهرة فقد قال فی الجواهر لم نتحققها «۱» و اما شمول الخبرین لإقامة الشهادة فممنوع لانّ شهادة العقد غیر الشهادة علیه و امّا الفحوی فلیس هو مثل الفحوی المستدل علیه فی الخبر فان الشهادة للعقد سیّما علی مذهب مخالفینا مثل الاشارة بالصید الذی لم یصاد و الشهادة علیه مثل الاشارة الی الصید المصاد، فکانه صدر هذا الذیل تقیة او اقناعاً للسائل الذی لعلّ کان هذا مذهبه.

و کیف کان فلا یخصص بمثل ذلک عموم الآیة الکریمة، و بعد ذلک کله فقد قال فی الجواهر: الاول (ای عدم الجواز) احوط بل ربما یومئ النهی عن شهادته الی عدم اقامتها «۲» و فیه منع الایماء المذکور نعم هو احوط الا اذا استلزم ترکها تضییع حق لا یثبت بغیرها.

[من محرمات الإحرام الطیب]

اشارة

حرمة الطیب فی حال الاحرام

[مسألة ۲۹ حرمة الطیب فی حال الاحرام إجماعی فی الجملة]

اشارة

مسألة ۲۹: مما هو محرم فی حال الاحرام الطیب و حرمته فی الجملة اجماعی بین المسلمین و النصوص متواترة فیه و ان اختلفوا فی انه

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۰۲.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۴۲

محرم بجمیع افراده.

کما حکی عن المقنعة و جمل العلم و العمل و السرائر و المبسوط و الکافی و غیرها «۱» الا ما استثنی منه، او الحرمة مختصة بافراده

الخاصة ای المسک و العنبر و الزعفران و العود و الکافور و الورس کما حکی عن الشیخ فی النهایة و ابن حمزة فی الوسیلة و عن الخلاف الاجماع علی انه لا کفارة فی غیرها، او محصورة فی الخمسة من الستة المذکورة باسقاط الورس کما حکی عن الجمل و العقود و المهذب و الاصباح و الاشارة بل حکی عن الغنیة نفی الخلاف عن حرمتها «۲». او مقتصرة فی اربعة المسک و العنبر و الزعفران و الورس و هو محکی عن الصدوق فی المقنع و عن التهذیب و ابن سعید. «۳»

و کیف کان فلا یرجح هذه الاقوال بعضها علی بعض الا اذا کان دلیل القائل به مرجح علی دلیل القائل بغیره، فلیس هنا الا الروایات الشریفة فاللازم ملاحظتها سنداً و دلالة حتی یظهر ما هو المرجح من الاقوال فنقول: الروایات علی طوائف:

منها ما یدل علی حرمة مطلق الطیب و ما فیه رائحة عطرة و ذلک مثل صحیح زرارة عن ابی جعفر (علیه السلام): «قال: من اکل زعفراناً متعمداً او طعاماً فیه طیب فعلیه دم فان کان ناسیاً فلا شیء علیه و یستغفر الله و یتوب الیه.» «۴».

و المرسل الذی رواه الکلینی عن حریز عمن اخبره عن ابی عبد الله (علیه السلام) «قال:

---

(۱)- راجع جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۱۷.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۲۴.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۲۴.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۴ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۱.

لا یمس المحرم شیئاً من الطیب و لا الریحان و لا یتلذذ به و لا بریح طیّبة فمن ابتلی بشیء من ذلک فلیتصدق بقدر ما صنع قدر سعته» «۱».

و الصحیح الذی رواه الشیخ عن حریز عن ابی عبد الله (علیه السلام) مثله. «۲»

و الظاهر انهما واحد و انه سقط من نسخة الشیخ قوله (عمن اخبره) و ذلک کون الکافی اضبط من التهذیب مضافاً الی تقدم اصالة عدم الزیادة الجاریة فی المرسل علی اصل عدم النقیصة الجاری فی الصحیح لو لا الاصل المخالف.

و موثق حنان بن سدیر عن ابیه قال: «قلت لابی جعفر (علیه السلام): ما تقول فی الملح فیه زعفران للمحرم؟ قال: لا ینبغی للمحرم ان یأکل شیئاً فیه زعفران و لا یطعم شیئاً من الطیب». «۳» و هو و ان کان مورده الاکل الا انه یثبت به التطیب به و شمه بالقول بعدم الفصل بین الثلاثة.

و صحیح عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تمس ریحاناً و انت محرم و لا شیئاً فیه زعفران، و لا تَطْعَم طعاماً فیه زعفران» «۴» و لکن فی اطلاقه نظر.

و صحیح معاویة بن عمار عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تمس شیئاً من الطیب و لا من الدهن فی احرامک و اتق الطیب فی طعامک و امسک علی انفک من الرائحة الطیبة. و لا تمسک علیه من الرائحة المنتنة فانه لا ینبغی للمحرم ان یتلذذ بریح طیبة». «۵»

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۵۳ ح ۲.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۲۹۷ ح ۱۰۰۷.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۳.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۴۴

و ما رواه فی الکافی بسند فیه سهل عن النضر بن سوید عن ابی الحسن (علیه السلام): «ان المرأة المحرمة لا یمس طیباً». «۱» و لکنّه مختص بالمرأة و قاعدة الاشتراک و لو قلنا بها فی اثبات ما ثبت علی المرأة علی الرجل لا تجری فی مثل ذلک لاحتمال اختصاصها بهذا الحکم.

و نحو صحیح معاویة بن عمار السابق ما رواه ایضاً فی الوسائل عن الشیخ باسناده عنه عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «اتق قتل الدوابّ کلها و لا تمس شیئاً من الطیب و لا من الدهن فی احرامک و اتق الطیب فی زادک و امسک علی انفک من الریح الطیبة و لا تمسک من الریح المنتنة فانه لا ینبغی للمحرم ان یتلذد بریح طیبة فمن ابتلی بشیء من ذلک فلیعد غسله و لیتصدق بقدر ما صنع» «۲»

و هو و سابقه واحد و حملهما علی الاعم من الاستحباب و الوجوب و لبیان الآداب لیس ببعید.

و صحیح محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام «فی قول الله عزّ و جل (ثمّ لیقضوا تفثهم) حفوف الرجل من الطیب». «۳» و غیر ما ذکر من الروایات.

یستفاد منها بالاطلاق حرمة مطلق الطیب و ما ورد فیها فی خصوص بعض افراد الطیب مثل صحیح عبد الله بن سنان ایضاً محمول علی مجرد المثال لا الخصوصیة و أما التعبیر عن النهی عنه بلا ینبغی فلا یدل علی الاستحباب بعد التعبیر به عن النهی عن زعفران المحرم بالاجماع بلا ینبغی فی موثق حنان و کیف کان

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۴۴ ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۹ و تهذیب الاحکام: ۵/ ۲۹۶ ح ۱۰۰۶.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۴۵

فاطلاق هذه الاخبار یشمل کل ما هو من افراد الطیب و ان وجد فی الاعصار المتاخرة عن عصور هم (علیهم السلام).

و لکن هنا روایات مقیدة او مخصصة لتلک الاطلاقات او العمومات

منها صحیح معاویة بن عمّار عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تمس شیئاً من الطیب و انت محرم و لا من الدهن و اتق الطیب، و امسک علی انفک من الریح الطیبة و لا تمسک علیه من الریح المنتنة فانه لا ینبغی للمحرم ان یتلذذ بریح طیبة، و اتق الطیب فی زادک فمن ابتلی بشیء من ذلک فلیعد غسله و لیتصدق بصدقة بقدر ما صنع، و انّما یحرم علیک من الطیب اربعة اشیاء المسک و العنبر و الورس و الزعفران غیر انه یکره للمحرم الادهان الطیبة الا المضطرّ الی الزیت او شبهه یتداوی به» «۱».

و منها خبر ابراهیم النخعی عن معاویة بن عمار ایضاً عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «انّما یحرم علیک من الطیب اربعة اشیاء المسک و العنبر و الورس و الزعفران غیر انه یکره للمحرم الادهان الطیبة الریح» «۲».

و منها صحیح ابن ابی یعفور عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «الطیب: المسک و العنبر و الزعفران و العود» «۳»

و صحیح عبد الغفار قال: «سمعت ابا عبد الله (علیه السلام) یقول: الطیب: المسک و العنبر و الزعفران و الورس» «۴».

---

(۱)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۰۵ ح ۱۰۳۹ و وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۷..

(۲)- تهذیب الاحکام/ ۲۹۹ ح ۱۰۱۳ و وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۱۴.

(۳)- تهذیب الاحکام/ ۲۹۹ ح ۱۰۱۴ و وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۱۵.

(۴)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۲۹۹ ح ۱۰۱۵ و وسائل الشیعة ب ۱۸ من ابواب تروک الاحرام

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۴۶

و علی هـذه الاخبار المصرحة بحصر ما حرم من الطیب فی افراد خاصـة تقیـد الاخبار المطلقة و ما وقع فی الاخبار المقیدة مما ظاهره وقوع الاختلاف فیها فانها قد دلت علی حصر هذه الافراد فی اربعة اجناس من الطیب و لکن بعضها مشتمل علی ذکر العود من الاربعة و هو صحیح ابن ابی یعفور و بعضها مشتمل علی ذکر الورس دون العود و هو صحیح ابن عمار و صحیح عبد الغفار الا انه یمکن رفع هذا الاختلاف بحمل ظاهر ما فیه الورس فی نفی العود بصـراحة ما فیه ذلک و ظاهر ما فیه العود فی نفی الورس بصـراحة ما یدل علی تحریم الورس

و بعبـارة اخری: مقتضـی مـا فیه الورس اختصـاص المنع بالثلاثـة و به و مقتضـی مـا فیه العود اختصاص المنع ایضاً بالثلاثـة و بالعود و مفهوم الاـول نفی حرمـة العود و مفهوم الثـانی جواز الورس فیرفع الیـد عن مفهوم کـل منهمـا و یؤخـذ بمنطوق کل منهما و هو حرمة الورس و العود فتقیّد الروایات المطلقة بالخمسة

و بعبـارة اخری مـا فیه الورس صـریح فی اثبـات حرمته و ظـاهر فی نفی غیره عوداً کـان او غیره و مـا فیه العود ایضاً صـریح فی اثبات حرمته و نفی حرمـة غیره ورسـاً کان او غیره فیرفع الیـد عن ظاهر کل منهما فی نفی غیر العود ای الورس و غیر الورس ای العود بنص کل منهما فی اثبات حرمة العود و حرمة الورس.

تخلیص من جمیع ذلک حصر ما هو المحرم من انواع الطیب فی الخمسة بل

الستة بزیادة الکافور علیها لفحوی ما یدل علی منع المیت المحرم منه «۱» فالحی اولی و یمکن ان یکون الحصر المذکور فی الروایات فیما عدا الکافور لعدم کون استعمال الاحیاء له متعارفاً و فی الجواهر انه یجوز کون ترک العود فی نصوص الاربعة

ح ۱۶.

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من ابواب غسل المیت.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۴۷

لاختصاصه غالباً بالتجمیر و کونها مما یستعمل لنفسه و قال: (و بما ذکرنا ظهر لک حجة القول بالستة و الخمسة و الاربعة) «۱».

و بعد ذلک کله فی النفس شیء کانها لا تجتری بالفتوی باختصاص التحریم بالاربعة المذکورة أو الخمسة او الستة.

و ربما یقال: بأن الامر اذا انتهی الی التصـرف فی دلیل الاربعة بصـرفه عن ظاهره بالنسـبة الی الکافور و العود حتی یکون الحصر مجازاً بالنسبة الی الاربعة لیس الالتزام بذلک اولی من القول بالعموم و کون التحریم فی الاربعة اغلظ او اختصاصها بالکفارة.

و بعبارة اخری: یـدور الامر بین اسـتعمال اداة الحصـر فی الاربعـة مجازاً و تخصـیص عموم ما یـدل علی حرمة مطلق الطیب بالاربعة او الخمسـة او الستة و بین صـرف ظاهر الـدلیل عن دلالته علی اختصاص الحرمـة بالاربعـة الی کون المراد منه اغلظ الافراد او ما یوجب الکفـارة و تخصـیص العموم و ان کـان الاـولی من القول بالمجاز کاسـتعمال ما یـدل علی الکل و الجمیع فی البعض اذا وقع التعارض بینهما الا ان ذلک اذا دار الامر بینهما و لا یلزم المجاز ان خصصـنا العموم و فی المقام لا بد من ارتکاب المجاز سواء خصصـنا العموم ام لم نخصصه فان خصصنا العموم بما یدل علی الاربعة یجب ان نرتکب المجاز فی دلالته علی الحصر و انه اعم من العود و الکافور و ان لم نخصـصه یجب ان نقول بالمجاز بحمـل مـا یـدل علی الاربعـة لاـ علی اختصـاص التحریم بها بل علی ما هو الاغلظ من انواع الطیب او علی ما فیه الکفارة منها و لا ریب فی ان حمله علی المجاز الموافق للعموم ای اغلظ الافراد اولی من المجاز

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۲۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۴۸

الموافق لتخصیص العموم.

و عمدة ما یوجب هنا وهن تقید المطلقات او العمومات بهذه الروایات هی کثرة تلک النصوص الدالة علی حرمة مطلق الطیب و ما ورد من الدعاء عند الاحرام مثل: احرم لک شعری و بشری.. من النساء و الثیاب و الطیب و بعد کون ذلک مقصوراً بتلک الاربعة او الخمسة او الستّة و جواز الطیب بغیرها من جمیع افراد الطیب اذ کانه یکون من اخراج الاکثر المستهجن عن تحت العام

و لذلک کله لا یجوز ترک الاحتیاط بالاجتناب عن کل ما یصدق علیه الطیب و ان کان من العطور المتعارفة التطیب بها فی زماننا و الله هو العالم.

ثمّ انهم قد استثنوا من الطیب خلوق الکعبة و هو ضرب من الطیب عن النهایة لابن الاثیر انه طیب معروف مرکب من الزعفران و غیره من انواع الطیب و تغلب علیه الحمرة و الصفرة و ذلک لما فی الاخبار من عدم الباس به ففی صحیح حماد بن عثمان: «انه سأل مولانا الصادق (علیه السلام) عن خلوق الکعبة و خلوق القبر یکون فی ثوب الاحرام قال: لا بأس بهما هما طهوران» «۱»

و فی صحیح ابن سنان أنه سأل (علیه السلام) ایضاً «عن خلوق الکعبة یصیب ثوب المحرم؟ قال لا بأس و لا یغسله فانه طهور» «۲».

و فی صحیح یعقوب بن شعیب: «سأله (علیه السلام) عن (المحرم یصیب ثیابه الزعفران من الکعبة؟ قال: لا یضرّه و لا یغسله» «۳».

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من ابواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من ابواب تروک الاحرام ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۴۹

فهل الحکم بالجواز مختص بالخلوق و ما یتطیب به بنفسه او یشمل مثل التجمیر؟ مقتضی الاقتصار علی النص الاول و مقتضی ما لعله یستفاد من مناسبة الحکم و الموضوع ان الحکم بالجواز لیس لخصوصیة کامنة فی الخلوق بل لأمر یشترک فیه هو و غیره مثل التجمیر کعسر التجنب عمّا تتطیب به الکعبة او منافاة القبض علی الانف لاحترامها و الاقرب بالنظر هذا.

و استثنی ایضاً من حرمة شم الطیب شم الرائحة الطیبة فی سوق العطارین الذی کان بین الصفا و المروة و یدل علیه صحیح هشام بن الحکم عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «سمعته یقول: لا بأس بالریح الطیبة فیما بین الصفا و المروة من ریح العطارین و لا یمسک علی انفه» «۱» اذاً لا ریب فی الحکم الا انه فی زماننا لم یبق له موضوع فلا نقول به اذا ابتلی المحرم بالطیب بین الصفا و المروة فی زماننا فلا یترک الاحتیاط بالامساک علی انفه.

و هنا فرعان:

احدهما: انه لو استهلک الطیب المحرم

مثل الزعفران فی شیء علی وجه لا یشم منه رائحته و لا یری لونه فضلا عن عینه فالظاهر جواز استعمال ذلک الشیء لعدم صدق استعمال الطیب عرفاً علیه فمقتضی الاصل عدم حرمته و یؤید ذلک بصحیح عمران الحلبی قال: «سئل ابو عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یکون به الجرح فیتداوی بدواء فیه زعفران؟ قال: ان کان الغالب علی الدواء فلا و ان کانت الأدویة الغالبة علیه فلا باس» «۲» فان القدر المتیقن منه هو الصورة المذکورة.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۰ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۶۹ من ابواب تروک الاحرام ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۵۰

و ثانیهما: انه اذا بقی الطیب مدة من الزمان زال به ریحه هل یجوز للمحرم استعماله بالاکل مثلا ام لا؟

الظاهر انه یجوز ذلک نعم فی مثل الزعفران الذی یطلب منه اللون و الریح اذا بقی لونه مقتضی الاصل بقاء الحرمة و الله هو العالم.

[مسألة ۳۰] «وجوب الامساک علی الانف من الرائحة الطیبة»

مسألة ۳۰: الاحوط وجوب الامساک علی الانف من الرائحة الطیبة.

لما فی الاخبار من الامر به کقوله (علیه السلام) فی صحیح معاویة بن عمّار: و امسک علی انفک من الریح الطیبة «۱».

و فی صحیح ابن بزیع قال: «رأیت ابا الحسن (علیه السلام) کُشف بین یدیه طیب لینظر الیه و هو محرم فامسک بیده علی انفه بثوبه من رائحته» «۲» و ظاهر قوله (علیه السلام) «و امسک علی انفک» و ان کان الامر به وجوباً الا انه حیث ورد فی ما روی عن معاویة بن عمار فی روایات بعضها متضمن لحصر المحرمات فی الاربع «۳» یمکن منع دلالته علی الوجوب فیحمل علی الاستحباب فانه اذا کان المحرم من الطیب هذه الاربعة و یجوز شم غیرها کیف یجب الامساک علی الانف من کل رائحة طیبة مطلقاً؟

و أما صحیح ابن بزیع فهو مشتمل علی فعل الامام (علیه السلام) لا یدل الا علی رجحان ما فعله لا خصوص الوجوب.

اللهم الا ان یتمسک بصحیح الحلبی و محمد بن مسلم عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۹.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۱۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۵۱

«المحرم یمسک علی انفه من الریح الطیبة و لا یمسک علی انفه من الریح الخبیثة» «۱» و ظاهره الوجوب فلا یجوز ترک الاحتیاط بل الظاهر الوجوب، نعم لا یجب الامساک من روائح المأکولات کالتفاح و غیره و الله هو العالم.

[مسألة ۳۱ لا یجوز للمحرم ان یمسک علی انفه من الروائح الکریهة]

مسألة ۳۱: لا یجوز للمحرم ان یمسک علی انفه من الروائح الکریهة

لقوله (علیه السلام) فی صحیح معاویة بن عمار: «و لا تمسک علیها من الریح المنتنة» «۲» و فی صحیح الحلبی و محمد بن مسلم: «و لا یمسک علی انفه من الریح الخبیثة» «۳» و فی صحیح ابن سنان عن ابی عبد الله (علیه السلام): «المحرم اذا مرّ علی جیفة فلا یمسک علی انفه» «۴».

[مسألة ۳۲] من اکل زعفرانا او طعاما فیه طیب

مسألة ۳۲- لا کلام فی ان من اکل متعمدا زعفرانا او طعاما فیه طیب و هو محرم یجب علیه کفارة دم شاة.

یدل علیه من النصوص صحیح زرارة قال: «سمعت ابا جعفر علیه السّلام یقول: من نتف ابطه او قلّم او حلق رأسه او لبس ثوبا لا ینبغی

له لبسه، او اکل طعاما لا ینبغی له اکله و هو محرم ففعل ذلک ناسیا او جاهلا فلیس علیه شیء و من فعله متعمدا فعلیه شاة». «۵»

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۹.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲۴ من ابواب بروک الاحرام ح ۳.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۲۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۵۲

و ایضا صحیح زرارة عنه علیه السّلام قال: «من اکل زعفرانا متعمدا او طعاما فیه طیب فعلیه دم، فان کان ناسیا فلا شیء علیه و یستغفر اللّه و یتوب الیه» «۱».

و هل الحکم- ای وجوب الدم- مختص بأکل ما فیه الطیب او عام یشمل استعماله مطلقا قال فی الجواهر: (فمن تطیب) ای استعمال الطیب (کان علیه دم شاة سواء استعمله صبغا) بالکسر ای اداما و بالفتح (او اطلاء ابتداء او استدامة) بأن کان مستعملا له قبل الاحرام ثمّ احرم (او بخورا) ای تبخیرا (او فی الطعام) بلا خلاف اجده فیه بل عن المنتهی الاجماع علیه بل زاد فی محکی التحریر سواء استعمله فی عضو کامل او بعضه) «۲».

و الذی ینبغی ان یقال: انه و ان کان المشهور بل ادعی عدم الخلاف و الاجماع علیه ان استعمال الطیب مطلقا اکلا و شمّا و دلکا یوجب کفارة شاة و لکن لا دلیل علیه من الروایات بل ما فیها یدل علی اختصاص ذلک بالاکل، اللهم الا ان یدعی ان ذکر الاکل فی الروایات کان من باب المثال و ذکر احد المصادیق، و الاصحاب انما افتوا بالعموم لانهم فهموا ذلک من الروایات اخذوا ذلک خلفا عن سلف و لکن لا یطمئن النفس بذلک و ان کان ینبغی مراعاة الاحتیاط کما هو الشأن فی جمیع الشبهات التحریمیة.

ثمّ لا یخفی علیک ان هنا روایات ظاهرها العموم و لکن اکثرها ورد فی مورد النسیان و الابتلاء و الجهل و بعضها ضعیف من حیث السند او الدلالة او منهما، فراجع الیها ان شئت و اللّه هو العالم.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳ من أبواب بقیة کفارات الاحرام ح ۱.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۹۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۵۳

[من محرمات الإحرام لبس المخیط]

[مسألة ۳۳ قول العلامة فی لبس المخیط]

لبس المخیط فی حال الاحرام

مسألة ۳۳: قال العلامة رفع مقامه: یحرم علی المحرم الرجل لبس الثیاب المخیطة عند علماء الامصار قال ابن المنذر: اجمع اهل العلم علی ان المحرم ممنوع من لبس القمیص و العمامة و السراویل و الخف و البرنس.

ثمّ ذکر ما یدل علی ما ذکره ابن المنذر من طرق العامة و من طریق الخاصة قول الصادق (علیه السلام): «لا تلبس و انت ترید الاحرام ثوباً تزره و لا تدرعه و لا تلبس سراویل الا ان لا یکون لک ازار و لا الخفین الا ان لا یکون لک نعلان» «۱»

و حیث ان ظاهر ما استدل به اخص من مطلق المخیط صار فی مقام الاستدلال له، قال: (و قد الحق اهل العلم بما نص النّبی (علیه السلام) علیه ما فی معناه قال: فالجبّة و الدراعة و شبههما ملحق بالقمیص و التبان و الران و شبههما ملحق بالسراویل، و القلنسوة و شبهها مساو للبرنس و الساعدان و القفّازان و شبههما مساویة للخفین اذا عرفت هذا فیحرم لبس الثیاب المخیطة و غیرها اذا شابهها کالدرع المنسوج و المعقود کجبّة اللبد و الملصق بعضه ببعض حملا علی المخیط لمشابهته ایّاه فی المعنی من الترفه و التنعم. «۲»

اقول: کانه تمسک بمفهوم المساواة و استظهار العرف بمناسبة الحکم و الموضوع عدم خصوصیة ما ذکر فی الروایات من الثیاب و کون غیر ما ذکر فی الروایات من ثیاب الرأس و سائر الاعضاء کما ذکر.

---

(۱)- تذکرة الفقهاء: ۷/ ۲۹۵ و ۲۹۷.

(۲)- تذکرة الفقهاء: ۷/ ۲۹۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۵۴

و هذا موافق لفتوی غیره من اکابر الاصحاب کالسید فی جمل العلم و العمل «۱» و ابی الصلاح فی الکافی «۲» و الشیخ فی النهایة «۳» و الاقتصاد «۴» و المبسوط «۵» و القاضی فی المهذب «۶» و الدیلمی فی المراسم «۷» و ابن زهرة فی الغنیة «۸» بل هو کما ادعاه العلامة قول علماء الامصار الا- ان اجماعهم علی ذلک لا یثبت به عموم الحکم و شموله لمطلق المخیط لان من الممکن کون اتّفاقهم علی ذلک بالاجتهاد و استظهارهم من الروایات التی یمرّ علیک انشاء الله تعالی.

و هل یمکن النظر فی استدلال العلامة بما ذکره صاحب الوسائل فقال: (یفهم من بعض الاحادیث السابقة و الآتیة الاذن فی لبس جملة من اقسام المخیط کالسراویل مع عدم الازار و الخفین مع عدم النعلین و لبس القبا مقلوباً کما یأتی و کذا الطیلسان مع عدم الکفارة و غیر ذلک و لا یفهم تحریم لبس المخیط عموماً اصلا و قد ورد الاذن فی لبس المحرم الرداء و الازار بل الامر بهما من غیر تقیید بکونهما غیر

مخیطین و تخصیص العام بغیر مخصص و تقیید المطلق بغیر مقید لا یجوز فانهما کثیراً یکونان مخیطین فی الوسط او فی الاطراف او مرفوین او مرقوعین و لم یرد النهی عن ذلک و کان الحکم بتحریم لبس المخیط من استنباطات العامة فانهم کثیراً ما

---

(۱)- الینابیع: ۷/ ۱۰۵.

(۲)- الکافی/ ۲۰۳.

(۳)- النهایة/ ۲۱۷.

(۴)- الاقتصاد/ ۳۰۱.

(۵)- المبسوط: ۱/ ۳۱۷.

(۶)- المهذب: ۱/ ۲۱۲.

(۷)- المراسم/ ۱۰۶.

(۸)- الغنیة/ ۱۵۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۵۵

یستنبطون القواعد الکلیة من الصور الجزئیة عملا بالقیاس و مجال المقام هنا واسع لکن فتوی جمع من المتأخرین و دعواهم للاجماع مع موافقة الاحتیاط تقتضی تعین العمل و الاغماض عن ضعف الدلیل. «۱»

اقول: یمکن ان یقال: ان المخیط تارة یقال و یراد منه اللباس الذی لا تتحصل هیئته الخاصة الا بالخیاطة سواء کان اجزائها مخیطة او

غیر مخیطة فعلی هذا دعوی کون اللباس المذکور مطلقا و ان کان غیر ما هو المذکور فی الروایات موضوعاً لحکم الحرمة وجیهة جداً بل دعوی کون الموضوع ما یکون بهیئة الالبسة المخیطة و ان لم یکن مخیطاً قویة ایضاً و هذا لیس تحریم المخیط مطلقاً حتی یقال بان تحریمه المطلق خلاف اطلاق ادلة لبس الازار و الرداء فانهما کثیراً ما یکونان مخیطین فی الوسط او فی الاطراف او مرفوین او مرقوعین فان علی هذا البناء لیس الازار و لا الرداء من اللباس الموضوع لحکم التحریم فلا باس بکونهما مخیطاً علی النحو الذی ذکره.

و أمّا ان یقال: ان المخیط المحرم لبسه مطلق اللباس و ان لم یکن من الالبسة المتعارفة التی تتحصل بدون الخیاطة کالإزار و الرداء فیقال: یمنع اطلاق ما یدل علی جواز لبس الازار و الرداء و شموله للمخیط منها لان الروایات المستفادة منها حرمة المخیط قرینة علی عدم ارادة الاطلاق منه.

فان قلت: لم لم نجعل روایات الازار و الرداء قرینة علی عدم ارادة الاطلاق

من روایات اللباس؟

قلت: ان الظاهر من الحکم بجواز لبس الازار و الرداء انه لعدم کونهما من المخیط و کونهما کذلک یکون من الکر علی ما فرّ و لو اغمضنا عن ذلک تکون النسبة

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۶ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۵۶

بین روایات حرمة المخیط و روایات لبس الازار و الرداء العموم من وجه و یقع التعارض بینهما فی الازار و الرداء المخیطین و بعد سقوطهما بالتعارض مقتضی الاصل جواز الارتداء و الاتزار بهما و یکون النتیجة کما ذکره عدم تحریم لبس المخیط مطلقاً و لو لم یکن من الثیاب المذکورة و ما یشابهها فیجوز الارتداء بالازار و الرداء المرفوعین.

هذا: و لیعلم ان ما ذکرناه هل مبنی علی کون معقد الاتفاق و الاجماع و ما یستفاد من الروایات بحمل ما ذکر فیها علی المثال، کل ثوب وقع فیه الخیاطة و لو لاجل ترقیعه فلا یجوز الارتداء و الاتزار بالمرقوع بالخیاطة او ان المستفاد من کلمات الفقهاء ان المحرم من الثیاب ما لا تتحصل بالهیئة الخاصة الا بالخیاطة مثل الثیاب المذکورة فلا یشمل مثل الازار و الرداء دون ما یکون من الاثواب المخیطة بصورة خاصة و ان لم یکن من الانواع المذکورة و دون ما لا یکون مخیطاً و لکن صنع کالالبسة المذکورة فانها تشملها الروایات بحمل ما ذکر فیها علی المثال و قد تحصل مما ذکر ان الظاهر هو الثانی.

هذا و لکن یظهر من بعض المعاصرین ان الکلام واقع فی ان المحرم من اللباس هو مطلق اللباس المخیط سواء کان من انواع ما ذکر فی الروایات و علی هیئتها او لم یکن منها و علی هیئتها کما اذا لبس ثوباً خاصاً تحت ثیابه لاجل جذب العرق و لم یکن مزروراً و لم یکن له کم؟ او ان الممنوع خصوص هذه العناوین الخاصة و ما یمکن ان یلحق بها عند العرف؟ و علی هذا الازار و الرداء خارجان عن البحث کانا

مخیطین او غیر مخیطین.

ثمّ قوّی ان الممنوع لبس هذه العناوین الخاصة مخیطة کانت ام لا فاذا لم یصدق احد هذه العناوین علی الثوب لا بأس بلبسه و ان کان مخیطاً خصوصاً اذا

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۵۷

کانت الخیاطة قلیلة فالحکم بحرمة لبس المخیط علی الاطلاق مبنی علی الاحتیاط و أمّا غیر المخیط فان صدق علیه احد هذه العناوین فلا یجوز لبسه ایضاً کالملبد او کالمنسوج الذی لا خیاطة فیه و أمّا اذا لم یصدق علیه احد العناوین المذکورة فلا مانع من لبسه لعدم

صدق القميص او القباء عليه و لعدم كونه مخيطاً على الفرض فالمدار فى التحريم بصدق احد هذه العناوين و ان لم يكن مخيطاً و حاصل ذلک الغاء قيد المخيطية و كون المدار على صدق هذه العناوين و من الواضح انه لا يصدق على الازار و الرداء هذه العناوين كانا مخيطين او غير مخيطين.

و الظاهر ان ما جعله مورداً للبحث و الكلام غير ما يستفاد من كلام شيخنا الحرّ قدس سره فانه ردّ فى كلامه من يقول بعدم كون الازار و الرداء مخيطين و لعلّه كان مقتصراً فى الحكم بالحرمة على خصوص ما فى الروايات و أمّا ما يشابهه من الالبسة غير المخيطة و مطلق المخيط فلا يشمله الحكم و أمّا المعاصر الاجل فهو يقول بشمول الحكم لما يشابه ما ذكر فى الروايات و ان لم يكن مخيطاً و عدم شموله لغير ما يشابه المذكورات و ان كان لباساً مخيطاً.

و كيف كان و بعد ذلک كله ما هو العمدة الرجوع الى الروايات و التأمل فى مقدار دلالتها منطوقاً و مفهوماً و الله هو الهادى الى الصواب.

فمنها صحيح معاوية بن عمّار عن ابى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تلبس ثوباً له ازرار «۱» و انت محرم الا ان تنكسه و لا ثوباً تدرعه و لا سراويل الا ان لا يكون لک

---

(۱)- فى النهاية فى صفة خاتم النبوة: الزرّ واحد الازرار التى تشد بها الكال و الستور على ما يكون فى حجلة العروس ... و فى حديث ابى ذر قال: يصف عليا و انه لعالم الارض وزرها الذى تسكن اليه اى قوامها و اصله الخ.

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۲۵۸

ازار و لا خفين الا ان لا يكون لک نعلان» «۱»

و هذا يدل على عدم جواز لبس المذكورات و اطلاقه يشمل ما لم يكن منها مخيطاً كما يمكن دعوى الحاق ما يشابهها من الاثواب اليها و لا دلالة له على حرمة لبس المخيط غيرها و غير ما يشابهها. اللّهم الا ان يدّعى انصراف اطلاقه الى ما يكون من المذكورات مخيطاً و ان ما هو الموضوع للحكم المخيط مطلقاً و لا تخلو من المجازفة. مضافاً الى انه يدل على جواز لبس ماله الازرار منكوساً فى غير حال الضرورة مطلقاً و ان كان مخيطاً

و أمّا الرواية الثانية التى اخرجها فى الوسائل فى هذا الباب فاحتمال كونه و الاولى واحدة قوى جدّاً و شاهد على جواز نقل الرواية بالمضمون و إليک لفظه على ما رواه عن الشيخ فى التهذيب باسناده عن صفوان بن يحيى عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تلبس و انت تريد الاحرام ثوباً تزره و لا تدرعه و لا تلبس سراويل الا ان لا يكون لک ازار و لا خفين الا ان لا يكون لک نعلان» «۲». و ليس فيه «الا ان تنكسه»

و ظاهرهما جواز الثوب الذى له ازرار منكوساً و ان كان له ثوب غيره اللهم الّا ان يقال الظاهر انّه لمكان الضرورة و عدم ما يرتدى به مضافاً الى التصريح بذلک

فى صحيح الحلبى عن ابى عبد الله (عليه السلام): «قال اذا اضطر المحرم الى القباء و لم يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً و لا يدخل يديه فى يدى القباء» «۳»

و منها صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام قال: «سألته عمّا يكره

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۳۵ من ابواب تروک الاحرام ح ۱ و ۲ و اخرجه أيضاً فى ب ۳۶ ح ۱.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۳۵ من ابواب تروک الاحرام ح ۲. و التهذيب ۵/ ۶۹ ح ۲۲۷.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۴۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۱ و تهذيب الاحكام: ۵/ ۷۰ ح ۲۲۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۵۹

للمحرم ان یلبسه فقال: یلبس کل ثوب الا ثوباً واحداً یتدرعه «(علی ما فی الفقیه و فی الوسائل اسقط قوله (واحداً) «۱» و هذا ایضاً ظاهر فی ان لبس کل ثوب جائز الا ما یکون مثل الدرع و لعله یشمل کل ما یکون کالدرع مثل القمیص و کل ما کان ذی الکم و السراویل و ان لم یکن مخیطاً.

و منها صحیح الحلبی عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: فی المحرم یلبس الطیلسان المزرور فقال: نعم فی کتاب علی (علیه السلام) لا تلبس طیلساناً حتی تنزع ازراره و قال: انّما کره ذلک مخافة ان یزره الجاهل فامّا الفقیه فلا باس بان یلبسه» «۲».

و فی صحیح یعقوب بن شعیب «سألت ابا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یلبس الطیلسان المزرور؟ قال: نعم و فی کتاب علی (علیه السلام): لا تلبس طیلساناً حتی تنزع ازراره و حدثنی ابی انه انّما کره ذلک مخافة ان یزره الجاهل علیه» «۳».

و هذان الصحیحان کما تری یدلان علی کون المانع الارتداع و الزر لا کون اللباس مخیطاً و هذا ظاهر روایة معاویة بن عمار بروایة الشیخ علیه الرحمة نعم روایته الاولی تدل علی کون المانع وجود الازرار.

و مما یشعر الی اشتراط لباس المحرم بعض الشروط خبری علی بن ابی حمزة عن ابی عبد الله (علیه السلام) و سهل عن احمد بن محمد عن العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر (علیه السلام) «۴» الدالان علی اعادة المحرم غسله ان لبس القمیص قبل ان یحرم

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۶ من ابواب تروک الاحرام ح ۵ و من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۴۱ ح ۲۶۱۸.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۶ من ابواب تروک الاحرام ح ۳ و الکافی: ۴/ ۳۴۰ ح ۸.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۶ من ابواب تروک الاحرام ح ۲. و الکافی: ۴/ ۳۴۰/ ۷.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من ابواب الاحرام ح ۱ و ۲. و الکافی: ۴/ ۳۲۸ و ۳۲۹ ح ۴ و ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۶۰

او ان یلبی و ما یدل فی الجملة علی ذلک ما یدل علی تجرید الصبیان للاحرام «۱» و ما یقال عند الاحرام کأحرم لک شعری و ... من النساء و الثیاب «۲» و غیر ذلک کما ورد فی حکم لباس النساء «۳».

و بعد ذلک کله لیس فی هذه الاخبار ما کان ظاهراً فی المنع عن المخیط.

اللهم الا ان یقال: ان قوله عند الاحرام احرم لک من الثیاب بالاطلاق یدل علی الاحرام من کل افراد الثیاب التی المتعارف منها الثیاب المخیطة.

و لکن قد علم مما ذکر أن ذلک لا یشمل مثل الازار و الرداء المخیطین.

و مع ذلک کله مقتضی کل ما ذکرنا اولا- حرمة المذکورات فی الروایات و ان لم تکن مخیطة، و ثانیاً حرمة غیرها من الالبسة المشابهة لها و ما یصدق علیه اللباس و ان لم یکن التلبس به تدرعاً احتیاطاً بل لا یترک الاحتیاط فی الازار و الرداء فلا یکونا مخیطین و الله هو العالم باحکامه و استغفر الله و اعوذ به من القول بغیر العلم و التسرع فی مقام الفتوی و هو الغفور الرحیم.

تنبیه: صرح فی الجواهر: انه لم یجد فی شیء مما وصل الینا من النصوص

الموجودة فی الکتب الاربعة و غیرها ما یدل علی المنع من لبس المخیط بهذا العنوان قال: کما اعترف به غیر واحد حتی الشهید فی الدروس «۴» حیث قال: لم اقف الی الآن علی روایة بتحریم عین المخیط انما نهی عن القمیص و القباء و السراویل «... ۵»

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من ابواب اقسام الحج.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من ابواب الاحرام ح ۱ و ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۳ من ابواب الاحرام.

(۴)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۴۸۵.

(۵)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۳۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۶۱

و لذلک صار بعض الاعلام من المعاصرین بعد ما حکی عن الدروس لبیان ما یمکن به الاستدلال لحرمة المخیط بما ذکر فی تقریرات بحثه «۱».

و لکن قد جاءنا احد الفضلاء المشارکین فی البحث ایدهم الله تعالی بخبر عن مستدرک الوسائل عن دعائم الاسلام و إلیک ما فی المستدرک دعائم الاسلام روینا عن علی بن ابی طالب و محمد بن علی بن الحسین و جعفر بن محمد (علیهم السلام): «ان المحرم ممنوع من الصید و الجماع و الطیب و لبس الثیاب المخیطة» «۲».

اخرجه العلامة المجلسی فی البحار باللفظ المذکور مع زیادة مشتملة علی احکام اخر، و یظهر مما فی ذیل الحدیث ان السند فی الاصل هکذا: روینا عن علی بن ابی طالب و الحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمد بن علی بن الحسین و جعفر بن محمد صلوات الله علیهم «۳» و الحدیث ضعیف بالارسال.

و فی المستدرک خبر آخر اخرجه بعد الخبر المذکور و هو ایضاً عن دعائم الاسلام مرسلا (عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) «انه نهی ان یتطیب من اراد الاحرام الی

ان قال- و ان یمس المحرم طیباً «۴» او یلبس قمیصاً او سراویل او عمامة او قلنسوة او خفاً او جورباً او قفازاً او برقعاً او ثوباً مخیطاً ما کان» «۵»

و کیف کان فالخبران یدلان علی المنع من الثیاب المخیطة الملصق بعضها ببعض بالخیاطة و لعلهما یشملان الرداء و الازار الا ان العلة فیهما ضعف سندهما بالارسال

---

(۱)- المعتمد: ۴/ ۱۳۲.

(۲)- مستدرک الوسائل: ب ۲۶ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳)- بحار الانوار: ۹۶ کتاب الحج و العمرة ب ۲۸ ح ۲۲.

(۴)- فی المصدر (و لا) و کذا فی الموارد التی تلیها.

(۵)- مستدرک الوسائل: ب ۲۶ من ابواب تروک الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۶۲

و لکنها یؤیدان ما اخترناه من لزوم الاحتیاط و اللّه هو العالم.

[مسألة ۳۴] «جواز شد العمامة و المنطقة و الهمیان و امثالها»

مسألة ۳۴: یجوز شد العمامة و المنطقة و الهمیان علی الاظهر و لبس الفتق بند علی القول بقصر ما یحرم من المخیط علی المحرم علی ما هو المذکور فی روایات الباب المعتبرة و ما یلحق به مما یشابهه لعدم کونها منه للاصل و الدلیل فی الهمیان و المنطقة نعم یأتی الکلام فیما ورد فی العمامة

و یمکن ان یقال: ان الدلیل علی حرمة مطلق اللباس اذا کان الاجماع فالمتیقن منه هو الالبسة المتعارفة المعتاد لبسها و لا یشمل مثل

الفتق بند و المنطقة و الهمیان و العمامة.

و أما علی القول بلبس مطلق المخیط فالقول بان المراد منه اللباس الـذی یلصق بعضه ببعض و یکون من الالبسـة المتعارفـة قویّ جداً و علی القول بشموله لمثل المنطقة و الهمیان و الفتق بند فلا بد من استثناءها بالدلیل

فنقول: اما الهمیان و المنطقة فقد حکی عن الصدوق و العلّامة و ابن حمزة

و یحیی بن سعید و الشهید و غیرهم جواز لبس المنطقة و شدّ الهمیان «۱» و یدل علیه صحیح یعقوب بن شعیب قال: «سألت ابا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یصرّ الدراهم فی ثوبه؟ قال: نعم و یلبس المنطقة و الهمیان» «۲»

و خبر یعقوب بن سالم و یونس بن یعقوب فی خصوص الهمیان «۳».

---

(۱)- راجع جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۳۹.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴۷ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۴۷ من ابواب تروک الاحرام ح ۳ و ۴.

و یمکن ان یقال: بحصر جواز المنطقة اذا کانت فیها نفقته کما یأتی فی صحیح ابی بصیر.

و أمّا الفتق بنـد فقال فی الجواهر: (الحاقه بالهمیان المشـدود علی الوسط و المنطقـة و عصابـة القروح اولی من الحاقه بالخفین فالاقوی جوازه اختیاراً و الاحوط ترکه) «۱»

و ادعی بعض الاعلام أولویـة جواز الفتق بنـد من جواز الهمیان لانه اذا کان شـد الهمیان لحفظ المال جائزاً یکون شد الفتق بند لحفظ البدن و توقف اداء الحج علیه اولی.

و أمّا العمامـة ففی صـحیح عمران الحلبی عن ابی عبـد الله (علیه السـلام) قال: «المحرم یشـد علی بطنه العمامة، و ان شاء یعصـبها علی موضع الازار و لا یرفعها الی صدره» «۲».

و ظاهره جواز شدها علی بطنه و عدم جواز رفعها الی صدره و یمکن ان

یکون المراد ان لا یجعلها عریضـة تشـمل البطن الی الصدر و فی صـحیح ابی بصـیر «سألت أبا عبد الله (علیه السـلام) فی المحرم یشـد علی بطنه العمامة؟ قال: لا، ثمّ قال: کان ابی یشد علی بطنه المنطقة التی فیها نفقته یستوثق منها فانها من تمام حجه» «۳».

و علی هذا یقع التعارض بین الصـحیحین و عن صاحب الحدائق رفع التعارض بینهما بان المراد من البطن فی صـحیح ابی بصیر الصدر بقرینة قوله (علیه السلام) فی صحیح عمران «و لا یرفعها الی صدره» «۴» و هکذا فعل صاحب الوسائل فانه فی

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۳۷.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۷۲ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۴۷ من ابواب تروک الاحرام ح ۵.

(۴)- الحدائق الناضرة: ۱۵/ ۴۴۱.

عنوان الباب (۷۲) (قـال: بـاب أنه یجوز للمحرم ان یشـد العمامـة علی بطنه علی کراهـة و لا یرفعها الی صـدره) «۱» و لکن لاـ یطمئن النفس بـذلک و علی هـذا ان امکن ان نقول بحمـل الروایـة الناهیـة الظاهر فی الکراهـة بصـراحة الدالـة علی الجواز حملا للظاهر علی الاظهر فهو و الا فتسـقطان بالتعارض و مقتضـی القول بشـمول معقـد الاجماع لمثل هـذا اللبس ترک شدها بالبطن و علی ما قویناه من

عدم شمول الاجماع لمثل ذلک فالاصل هو الجواز و الله هو العالم.

[مسألة ۳۵] جواز لبس المرأة المحرمة المخیط

مسألة ۳۵: الظاهر انه لا خلاف بینهم فی جواز لبس النساء المخیط الا ما حکی عن الشیخ فی النهایة.

قال فی الجواهر: (التی هی متون اخبار، و قال: علی انه قد رجع عنه فی ظاهر محکی المبسوط فی القمیص بل عن موضع آخر منه: مطلق المخیط بل عبارته فیها

غیر صریحة قال: و یحرم علی المرأة فی حال الاحرام من لبس الثیاب جمیع ما یحرم علی الرجل، و یحل له جمیع ما یحل له) ثمّ قال بعد ذلک: (و قد وردت روایة بجواز لبس القمیص للنساء و الافضل ما قدمناه و أمّا السراویل فلا بأس بلبسه لهنّ علی کل حال بل لعل قوله: (و الافضل ما قدمناه) صریح فی الجواز لکن عن بعض النسخ (و الاصل ما قدمناه) «۲».

اقول: قال ابن ادریس فی السرائر بعد حکایة کلام الشیخ عن النهایة الی قوله: (و الاصل ما قدمناه فاما السراویل فلا باس بلبسه لهن علی کل حال سواء

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۷۲ من ابواب تروک الاحرام.

(۲)- راجع جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۴۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۶۵

کانت ضرورة او لم تکن) ثمّ قال: (و الاظهر عند اصحابنا ان لبس الثیاب المخیطة غیر محرم علی النساء بل عمل الطائفة و فتواهم و اجماعهم علی ذلک و عمل المسلمین) «۱» انتهی

فعلی هذا الظاهر ان النسخة التی یعتمد علیها هی (الاصل ما قدمناه) و علی ذلک لا یتم لتردید فی دلالة کلام الشیخ فی النهایة علی حرمة لبس المخیط فی الجملة علی النساء.

و قال فی المبسوط: (و یحرم علی المرأة فی حال الاحرام جمیع ما یحرم علی الرجل و یحل لها ما یحلّ له و قد رخص لها فی القمیص و السراویل) «۲».

و ما یظهر من کلمات الفقهاء فی المسألة و ادعائهم الاجماع علی جواز لبسها المخیط شذوذ هذا القول و عدم الاعتداد به و تحقق الاجماع علی خلافه قبل الشیخ

و بعده.

هذا مضافاً الی دلالة المعتبرة المستفیضة الدالة علی جواز لبس الحریر لهن مثل صحیح الحلبی عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا بأس ان تحرم المرأة فی الذهب و الخزّ و لیس یکره الا الحریر المحض» «۳»

و فی بعض هذه الاحادیث: «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثیاب غیر الحریر و القفازین» «... ۴» و فی بعضها: «تلبس الثیاب کلها الا المصبوغة بالزعفران

---

(۱)- السرائر: ۱/ ۵۴۴.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۲۰.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۳ من ابواب الاحرام ح ۴.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۳۳ من ابواب الاحرام ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۶۶

و الورس، و لا تلبس القفازین» «۱».

و ظاهر هذه الاخبار حرمة القفازین و حملها علی الکراهة خلاف الظاهر.

[مسألة ۳۶] کفارة لبس المخیط

مسألة ۳۶: الظاهر انه لا خلاف بینهم فی ان المحرم اذا لبس ما لا یجوز له لبسه عمداً کان علیه دم شاة.

و الاصل فی ذلک الروایات منها ما رواه الشیخ باسناده عن زرارة قال: «سمعت ابا جعفر (علیه السلام): من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوباً لا- ینبغی له لبسه او اکل طعاماً لا ینبغی له اکله و هو محرم ففعل ذلک ناسیاً او جاهلا فلیس علیه شیء و من فعله متعمداً فعلیه دم شاة» «۲».

و ما رواه فی الکافی عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد و احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علی بن رئاب عن زرارة عن ابی جعفر (علیه السلام) قال: «من لبس ثوباً لا- ینبغی له لبسه و هو محرم ففعل ذلک ناسیاً او ساهیا او جاهلا فلا شیء علیه و من فعله متعمداً فعلیه دم» «۳». و الظاهر انهما واحد اختصر فی الکافی.

و یدل علیه فی خصوص القمیص خبر سلیمان بن العیص قال: «سألت ابا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یلبس القمیص متعمداً؟ قال: علیه دم» «۴».

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۳ من ابواب الاحرام ح ۲.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵ ب ۲۵/ ۳۶۹ ح ۲۰۰ (۱۲۸۷).

(۳)- الکافی: ۴/ ۳۴۸ ح ۱.

(۴)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۲۵ ح ۲۵۲ (۱۳۳۹).

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۶۷

قال سیدنا الاستاذ الاعظم قدس سره فی و قال فی الجواهر (لو اضطر الی لبس ثوب یتقی به الحر أو البرد جاز و علیه) دم (شاة) ایضاً بلا خلاف فیه بل الاجماع بقسمیه علیه و هو الحجة «۱» الخ.

اقول: الاحتجاج بهذا الاجماع مع وجود الروایات التی ادعی دلالتها علی مقتضی الاجماع کما قال بعض الاعلام لیس مما یطمئن به النفس و بأنه من الاجماعات التعبدیة فاللازم الرجوع الی الروایات.

فنقول: قد استدل فی الجواهر: «۲» باطلاق ما فی الروایات المذکورة مثل قوله (علیه السلام) (و من فعله متعمداً فعلیه دم) او (علیه دم شاة) او (یلبس القمیص متعمداً)

و یمکن ان یقال: ان مثل هذا السیاق ظاهر فی العمد الخالص من الاضطرار و الضرورة و الاحتیاج الشدید.

و بصحیح ابن مسلم قال: «سألت ابا جعفر (علیه السلام) عن المحرم اذا احتاج الی ضروب من الثیاب یلبسها؟ قال: علیه لکل صنف منها فداء» «۳»

و فی الاستدلال به ان الاحتیاج اعم من الضرورة و لکن یستدل به لشمول الصحیح لصورة الاضطرار بالاطلاق.

و أمّا الاستدلال لوجوب الکفارة فی صورة الضرورة و الاضطرار بقوله تعالی: (فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَةٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَةٍ

طبقات التهذیب فی سلیمان بن العیص: لم اجده فی شیء من الاسانید و المعاجم و لعل الصواب سلیمان و عیص اقول او سلیمان عن عیص.

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۰۴.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۰۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۹ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۶۸

أَوْ نُسُکٍ) «۱» بتقدیر کون المراد منه من کان منکم مریضاً فلبس یجب علیه النسک ای الشاة کما فی النص و ذلک من مصادیق الاضطرار.

ففیه: ان الآیة الکریمة لا ترتبط بمسألتنا هذه لأنّها وردت فی مورد الاحصار و ان المحصور الذی لا یجوز له ان یحلق رأسه حتی یبلغ الهدی محله لقوله تعالی (و لا- تحلقوا رءوسکم حتی یبلغ الهدی محله) لو اضطر او شق علیه لمرض او اذی من رأسه الصبر الی ان یبلغ الهدی محله فعلیه الفدیة من صیام او صدقة او نسک و هذا حکم مختص بالمحصور لا وجه لتسریته الی المضطر بلبس المخیط قال فی الجواهر: و الا لکان فدیة اللبس مخیرة «۲».

أقول: لا اظن بمن کان من أهل العلم و النظر أن یری الآیة نزلت فی لبس المحرم المخیط و دلالتها بالمنطوق علیه و لعل الذی استدل بها استدل بمفهومها بتقریب ان الحلق الذی هو احد المحرمات علی المحرم اذا کانت حرمته عند الاضطرار الیه

ترفع بالفدیة فغیره من المحرمات فی الحکم معه سواء و لعل کان هذا مراد من قال: ان الاصل فی تروک الاحرام الفداء الی ان یظهر المسقط فانه اذا کان الحکم فی مورد ترک کذلک لا یستفاد منه الخصوصیة بل یراه العرف محکوماً به لکونه ترکاً من التروک و محرماً من المحرمات

ثمّ ان بعض الاعلام کما فی تقریرات بحثه بعد ما افاد بأن الروایات الدالة علی وجوب الفدیة مطلق من حیث الاضطرار و عدمه قال: و امّا فی خصوص الاضطرار فقد دل حدیث رفع القلم الوارد فیه الاضطرار علی رفع الاثر لو اضطر

---

(۱) البقرة/ ۱۹۶

(۲) جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۰۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۶۹

الی ذلک الشیء فمقتضی الصناعة عدم ثبوت الکفارة فی مورد الاضطرار الی لبس المخیط کالجهل و النسیان و لکن حیث ان المشهور ذهبوا الی الوجوب فی مورد الاضطرار فیکون الحکم به مبنیاً علی الاحتیاط. «۱»

أقول: هل مقتضی الصناعة ما ذکر؟ ام ان النسبة بین حدیث الرفع الدال علی رفع اثر ما یضطر الیه المکلف سواء کان مما یحرم علی المحرم او من غیره و بین ما یدل وجوب الفدیة علیه سواء کان مضطراً الیه او لم یکن منه حیث تکون بالعموم من وجه یقع التعارض بینهما فی المخیط المضطر الیه فبمقتضی حدیث الرفع لا- یجب علیه شیء و بمقتضی حدیث وجوب الفدیة تجب علیه الفدیة فیتساقطان بالتعارض فیه و مقتضی الاصل براءة ذمته عن الفدیة

الظاهر ان مقتضی قوله «الصناعة» هو ما ذکره لانه انما یلاحظ النسبة بین الدلیلین اذا کانا فی عرض واحد لا یکون احدهما ناظراً الی الآخر و حاکماً علیه و أما اذا کانا کذلک فالحجة دلیل الحاکم و دلیل رفع الاکراه حاکم علی مثل دلیل

وجوب الفداء علی من یلبس المخیط و هذا کحکومة ادلة نفی الحرج و العسر علی ادلة الاحکام فکما لا- یلاحظ بینهما النسبة المذکورة لا- یلاحظ ذلک فی ادلة رفع الاکراه و الاضطرار و لا فرق بینهما غیر أن فی ادلة نفی الحرج و العسر و الضرر الحکومة

تکون باعتبار عقد الحمل و الحکم و فی ادلة نفی النسیان و الاکراه و الاضطرار یکون باعتبار عقد الوضع و الموضوع فتلخص من ذلک کله عدم وجوب الفدیة علی الذی لبس المخیط اضطراراً و الله هو العالم.

---

(۱)- المعتمد: ۴/ ۱۴۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۷۰

[من محرمات الإحرام الاکتحال]

الکلام فی الاکتحال

و ذلک اما بالسواد او بما فیه طیب او بغیرهما

امّا الاکتحال بالسواد فقد قال فی الجواهر: (و الاکتحال بالسواد علی قول، للمفید و الشیخ و سلار و بنی حمزة و ادریس و سعید و غیرهم (الی ان قال) لکن فی الاقتصاد و الجمل و العقود و الخلاف و الغنیة و النافع علی ما حکی عن بعضها انه مکروه بل عن الشیخ دعوی اجماع الفرقة علیه) «۱».

اقول: لا- ریب فی ان مقتضی الاصل لو لم یکن دلیل، جوازه و القائل بحرمته لا بد و ان یقول بالدلیل فلا بد لنا من ملاحظة اخبار الباب سنداً و متناً فنقول:

منها صحیح معاویة بن عمّار عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا یکتحل الرجل و لا المرأة المحرمان بالکحل الاسود الا من علة» «۲» و ظاهره حرمة الاکتحال بالاسود علی الرجل و المرأة الا من علة و الظاهر ان المراد منها ما یوجب الاضطرار و لو عرفا بها.

و فی صحیح الحلبی عن ابی عبد الله (علیه السلام) «قال: سألته عن الکحل للمحرم؟ فقال: امّا بالسواد فلا و لکن بالصبر و الحضض» «۳»

و ظاهره کسابقه اختصاص الحرمة بالسواد کما ان ظاهر هما حرمة السواد و ان لم یکن بقصد الزینة و لعل ذلک لعدم دخل صدق الزینة علیه بالقصد اذا کان بالسواد و فی صحیح حریز عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تکتحل المرأة المحرمة بالسواد

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۴۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۳ من ابواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۳ من ابواب تروک الاحرام ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۷۱

ان السواد زینة» «۱»

و ظاهر التعلیل المذکور ان وجه الحرمة زینیة السواد و ان لم یکتحل بقصدها بل یدل علی حرمة غیر الاسود اذا کان زینة و علی هذا یمکن ان یقال ان الاکتحال بما هو زینة سواداً کان او غیره محرم علی المحرم قصد به الزینة ام لم یقصدها و ان الاکتحال بغیر ما هو زینة اذا لم یکن فیه طیب لیس من المحرمات نعم لا یصح الغاء زینیة السواد عرفاً کما صرح به الامام (علیه السلام).

و ربما یقال بدخل القصد فی حرمة الاسود و کل ما هو زینة لظاهر صحیح حریز عن زرارة عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «تکتحل المرأة بالکحل کله الا الکحل الاسود للزینة» «۲»

و لکن یمکن منع ظهوره فی ذلک بأن المراد منه الاکتحال بالاسود الذی یکتحل به للزینة غالباً و عرفاً او یقال بأن اللام فی الزینة

للنتیجة کما فی قوله تعالی:

(لیکون لهم عدواً و حزناً) «۳» و قوله تعالی: (و لقد ذرأنا لجهنم) «۴».

و قال: بعض الاجلة: (هنا روایة معتبرة دلت علی ان العبرة باجتماع الامرین معاً السواد و الزینة و تکون اخص من جمیع الروایات فتخصص الاسود بالزینة کما هو الغالب و کذلک تخصص الزینة بالاسود ثمّ ذکر صحیحة زرارة المتقدمة و قال: فان کان الاکتحال بالسواد لم تکن زینة کما اذا اکتحل باللیل عند النوم فلا اشکال

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۳ من ابواب تروک الاحرام ح ۴.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۳ من ابواب تروک الاحرام ح ۳.

(۳)- القصص/ ۸.

(۴)- الاعراف/ ۱۷۹.

و کذا لو کان الزینة و لکن بغیر الاسود. «۱»

و قد اجاد فیما افاد غیر ان الصحیح یدل علی ان الاکتحال بالاسود الذی یکتحل به للزینة لا یجوز و ان لم تکن زینة له فی حال الاکتحال نعم لا بأس بالاکتحال بغیر الاسود و لو کان زینة.

ثمّ لا یخفی علیک ان هنا روایات تدل علی النهی من مطلق الاکتحال الا عند الضرورة مثل ما رواه الکلینی عن عدة من اصحابنا «۲» عن احمد بن محمد «۳» عن علی بن الحکم «۴» عن عبد الله بن یحیی الکاهلی «۵» عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «سأله رجل ضریر البصر و انا حاضر فقال: اکتحل اذا احرمت؟ قال: لا و لم تکتحل؟ قال: انی ضریر البصر فاذا انا اکتحلت نفعنی و ان لم اکتحل ضرّنی قال: فاکتحل قال: فانی اجعل مع الکحل غیره قال: و ما هو؟ قال: آخذ خرقتین فاربعهما فاجعل علی کل عین خرقة، و اعصبهما بعصابة الی قفای فاذا فعلت ذلک نفعنی و اذا ترکته ضرّنی قال:

---

(۱)- معتمد العروة: ۴/ ۱۴۸.

(۲)- ان کان احمد بن محمد ابن عیسی فعدته خمسة. محمد بن یحیی و احمد بن ادریس و علی بن ابراهیم و داود بن کورة و علی بن موسی الکمیدانی و ان کان ابن خالد البرقی فهم اربعة علی بن ابراهیم و محمد بن عبد الله ابن بنت البرقی و احمد بن عبد الله من احمد البرقی ابن ابنه و علی بن الحسین السعدآبادی.

(۳)- من السابعة.

(۴)- من السادسة ثقة جلیل القدر له کتاب.

(۵)- من الخامسة ممدوح.

فاصنعه» «۱».

و لکن اطلاقها یقیّد بالروایات الدالة علی الجواز فی الجملة و بما فیها اذا کان بالاسود الذی یکتحل به للزینة.

کما یقید بها اطلاق ما یدل علی جواز مطلق الاکتحال کصحیح هارون بن حمزة عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا یکتحل المحرم عینیه بکحل فیه زعفران و لیکتحل بکحل فارسی» «۲» ان لم نمنع اطلاقه و لم نقل بوروده فی مقام النهی عن الطیب و ان الفارسی منه لیس فیه الطیب.

و بالجملة: النهی عن کحل فیه زعفران یدل علی جواز الاکتحال بغیره فی الجملة و لا- یدل علی الجواز مطلقاً نعم یقید به اطلاق الطائفة الناهیة و تکون الاخبار الاول مقیدة للناهیة و مبینة للمجوزة.

هذا و قد افاد العلم المعاصر المذکور بعد ما اشار الی تعارض الاخبار المطلقة الناهیة عن الاکتحال و المطلقة المجوزة له فقال: بازائهما طائفة ثالثة و هی روایات معتبرة دلت علی جواز الکحل فی بعض الاقسام و عدم جوازه فی القسم الآخر فتکون مقیّدة لإطلاق الطائفتین المتقدمتین (قال) فمنها ما دل علی عدم الجواز اذا

کان الکحل اسود و هو مدرک المشهور کصحیحة معاویة بن عمّار قال: «لا یکتحل الرجل و المرأة المحرمان بالکحل الاسود الا من علة».

و منها ما دل علی عدم الجواز اذا کان للزینة کصحیحة اخری لمعاویة بن عمّار: «لا بأس بان تکتحل و انت محرم بما لم یکن فیه طیب یوجد ریحه و أما الزینة

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۵۸ ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۳ من ابواب تروک الاحرام ح ۶ و تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۰۱ ح ۱۰۲۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۷۴

فلا» (ثمّ قال) و هما ایضاً متعارضتان ثمّ صار فی مقام بیان وجه التعارض و بیان الوجه لرفعه فنذکر تمام کلامه بطوله و نظر فیه و الله ولی التوفیق (قال) و هما ایضاً متعارضتان لان المستفاد من الاولی عدم الجواز بالکحل الاسود و الجواز اذا کان غیر اسود و ان کان للزینة و المستفاد من الثانیة عدم جواز الاکتحال للزینة و ان کان غیر اسود و الجواز بالاسود اذا لم یکن للزینة فالتعارض یقع بین عقد الایجاب من احدهما و بین عقد السلب من الآخر و الا فلا منافاة بینهما بالنسبة الی عقد الایجاب من کل منهما فان الاولی تقول بحرمة السواد و الثانیة تقول بحرمة الزینة و لا منافاة بین الامرین و حرمة کل منهما و انّما التنافی بین عقد الایجاب من احدهما للعقد السلبی من الآخر فان مقتضی الروایة الاولی حرمة الاکتحال بالسواد مطلقاً سواء کان للزینة ام لا و مقتضی العقد السلبی للثانیة جواز الاکتحال لغیر الزینة و ان کان اسود کما ان مقتضی العقد الایجابی للثانیة حرمة الکحل للزینة و مقتضی العقد السلبی للاول جواز غیر الاسود و ان کان للزینة.

و قد ذکرنا فی الاصول فی بحث المفاهیم انه اذا کان قضیتان شرطیتان دلتا علی ثبوت شیء علی تقدیر آخر فقهراً تقع المعارضة بین المنطوق من احدهما و مفهوم الآخر کما فی مثل اذا خفی الاذان فقصر و اذا خفی الجدران فقصر فاذا خفی الجدران و لم یخف الاذان یقع التعارض بین منطوق الجملة الثانیة و بین مفهوم الجملة الاولی فان مقتضی اطلاق منطوق الجملة الثانیة وجوب القصر سواء خفی الاذان ام لا

و مقتضی اطلاق مفهوم الجملة الاولی عدم القصر سواء خفی الجدران ام لا و ربما یقال: بوجوب القصر عند خفائهما معاً و لکن لا موجب لذلک لان المعارضة لیست بین المنطوقین لیرفع الید عن إطلاق کل منهما بل المعارضة بین منطوق احدهما و مفهوم الآخر فالصحیح ان یرفع الید عن اطلاق کل منهما بتقییده بالآخر و النتیجة:

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۷۵

ان القصر یثبت بخفاء احدهما و هذه الکبری تنطبق علی المقام ایضاً فنقید اطلاق مفهوم کل واحد من الروایتین و نرفع الید عن اطلاق کل واحد منهما و المتحصل حرمة الاکتحال بالسواد او للزینة انتهی). «۱»

اقول: اولا: التعارض بین مثل اذا خفی الاذان فقصر و اذا خفی الجدران فقصر بناء علی مسلک المتأخرین فی المفهوم و ان نزاع القوم فیه صغرویاً انما یتحقق اذا کان الشرط للجزاء علة منحصرة له و اثبات ذلک للقضایا ذوات المفهوم بقول مطلق فی غایة الاشکال

و ثانیاً: علی فرض القول بظهور هذه القضایا مثل (ان جاءک زید فاکرمه) او (ان بلت فتوضأ) علی کون الشرط علة للحکم و علة منحصرة له فهو انما یکون اذا لم یکن هنا قرینة علی الخلاف نصبها المتکلم فمثل قوله ان نمت فتوضأ او اذا خفی الجدران فقصِّر قرینة علی عدم ارادة المتکلم من الشرط کونه علة منحصرة للجزاء.

و ثالثاً: ان التعارض علی ما افدتم انما وقع بین اطلاق منطوق کل منها و اطلاق مفهوم الآخر مثلا اذا قال: اذا خفی الاذان فقصِّر یدل بالاطلاق علی وجوب القصر، خفی الجدران ام لم یخف و قوله اذا خفی الجدران فقصر ایضاً یدل بالاطلاق علی وجوب القصر خفی الاذان ام لم یخف و لکن مفهوم الثانی عدم

وجوب القصر اذا لم یخف الجدران سواء خفی الاذان ام لم یخف فیقع التعارض بین اطلاق منطوق احدهما و مفهوم الآخر فیما اذا خفی الجدران و لم یخف الاذان او بالعکس فمقتضی اطلاق منطوق اذا خفی الجدران وجوب القصر و مقتضی اطلاق مفهوم اذا خفی الاذان عدم وجوب القصر و مقتضی القاعدة لو کان التعارض بین

---

(۱)- المعتمد: ۴/ ۱۴۶.

المنطوقین و عدم کون کل واحد منهما اظهر من الآخر و عدم واحد من المرجحات التساقط.

اما فی باب تعارض المنطوق و المفهوم یقدم المنطوق و یقید به اطلاق المفهوم حملا للظاهر علی الاظهر.

و لکن یمکن ان یقال: ان قاعدة تقیید المطلق بالمقید و تخصیص العام بالخاص تجری فی الدلالات اللفظیة و فی منطوق الالفاظ فیکون الخاص و المقید دلیلًا علی کون العام او المطلق مستعملا فی العام ضرباً للقانون و اعطاءً للقاعدة

و بعبارة اخری: مفهومهما مراد للمتکلم بالارادة الاستعمالیة لا بالارادة الجدیة فیجمع بین العام و الخاص بأن العام الوارد علیه الخاص یکون عمومه مراداً للمتکلم بالارادة الاستعمالیة فیخصص بالخاص المراد بالارادة الجدیة و أما فی المفهوم الذی لیس من الدلالات اللفظیة فتقسیم الدلالة فیه بالاستعمالیة و الجدیة لا محل له لانه کما عرفوه ما یستفاد من الکلام لا فی محل النطق بخلاف المنطوق فانه ما یدل علیه اللفظ فی محل النطق و یصح ان یقال بأنه قال کذا بخلاف المفهوم فلا یقال انه قال کذا و یصح له ان یقول: ما قلت کذا مثلا فی قوله تعالی (و لا تقل لهما اف) یدل بالمفهوم علی النهی من ضربهما و لکن لا یصح ان یقال قال الله تعالی: لا تضربهما و فی مثل رجل شک بین الثلاث و الاربع یصح ان یقال: قال: رجل شک کذا و مفهومه المساوی و ان کان مساواة المرأة للرجل فی هذا الحکم و لکن لا یقال قال امرأة شکت کذا.

و علی هذا اذا کان المفهوم عاماً مثل مفهوم اذا خفی الاذان فقصر لا یمکن تخصیصه بمنطوق غیره او مفهوم آخر فتد برّ فانه جدیر بذلک و لذا لا بدّ من رفع الید بالمرة من مفهوم کل منهما بمنطوق الآخر و تکون النتیجة وجوب القصر بخفاء کل

واحد من الاذان و الجدران سواء قلنا بان ما هو الموضوع لهذا الحکم القدر الجامع بینهما من بعد خاص من الوطن یکون کل واحد منهما من مصادیقه او قلنا بانهما و ان کانا کالمتباینین کل واحد منهما موضوع مستقل لهذا الحکم.

و لا یقال: ان وزان الموضوع و الحکم وزان العلة و المعلول فکیف یکون لعلتین مستقلتین متباینتین معلول واحد.

فانه یقال: هذا فی عالم العین و الخارج اما فی عالم الاعتبار لا بأس به فیجوز فیه ما لا یجوز فیه.

لا یقال: انه لا فرق فی النتیجة بین ان نقول بسقوط المفهوم فی القضیتین او قلنا بتخصیص المفهوم فیهما بمنطوق الآخر

فانه یقال: نعم لعل ذلک لا ینتهی الی الاختلاف فی النتیجة عملا الا انه علمیاً یختلف مفادهما فانه اذا قلنا بتخصیص المفهوم کما ذکر یبقی دلالة القضیتین فی نفی الثالث علی حالها دون ما اذا قلنا بسقوط المفهوم و بعد ذلک کله نقول: ان ما ذکر یکون علی مسلک

المتأخرین فی المفهوم و مبنی علی کون النزاع فی المفهوم صغرویاً و علی ظهور القضیة فی کون الشرط علة منحصرة للجزاء.

اما علی قول القدماء و ما حققه سیدنا الاستاذ الاعظم رفع الله درجاته فالنزاع فیه یکون کبرویاً ای فی حجیة المفهوم دون وجوده فالمتأخرون یکونون فی

مقام اثبات المفهوم لمثل القضیة الشرطیة و غیرها و اما لو ثبت المفهوم فلا حاجة الی البحث فی حجیته لانها امر مفروغ عنه و اما سیدنا الاستاذ قدس سره یقول: ان المفهوم لتلک القضایا المذکورة فی کلامهم ثابت لا مجال لإنکاره انما الکلام فی ان هذا المفهوم الذی لا یستفاد من الدلالات اللفظیة الثلاثة هل هو حجة ام لا، و الذی یتحقق به المفهوم هو فعل المتکلم و اتیانه بقید زائد فی کلامه فلو لم یکن لم مفهوم

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۷۸

ما کان لاغیاً و لم یکن فعله لغواً و المتکلم الحکیم لا یأتی بالفعل اللغو و القید الزائد الذی لا فائدة له فی کلامه فلا بد و ان یکون ذلک لغرض و فائدة و لا ریب فی ان اتیانه بالقید لما هو الموضوع للحکم یدل علی ان للقید دخل فی موضوعیة المقید فی الحکم و ان المقید بنفسه لیس موضوعاً للحکم مثلا قولنا ان جاءک زید فاکرمه یفهم ان زیداً بدون لحاظ شیء معه لیس موضوعاً للحکم فهو جزء الموضوع لا کل الموضوع و الا یکون الاتیان بالقید لغواً و هذا هو المفهوم الذی وقع البحث فی حجیته بین الاصولیین الاقدمین.

و بناء علی هذا نقول: ان فی مثل قوله (علیه السلام) «لا یکتحل الرجل و المرأة المحرمان بالکحل الاسود» المفهوم عدم کون الکحل باطلاقه موضوعاً للحرمة و الا یلزم ان یکون قیده بالاسود لغواً و کذا النهی عن الاکتحال للزینة و هو ایضاً یدل علی عدم کون الکحل تمام الموضوع للحکم بل اذا کان مشتملا علی امر آخر و علی هذا لا تعارض بین مفهوم قوله لا تکتحل بالکحل الاسود و مفهوم قوله لا تکتحل بما هو زینة فان مفهوم کل منهما متحد مع مفهوم الآخر و هو ان الکحل باطلاقه لیس موضوعاً للحرمة فیرتفع الاشکال من اصله و الله هو الهادی الی الصواب.

هذا کله فی الاکتحال بالسواد و بما هو زینة و امّا الاکتحال بما فیه الطیب

فیدل علیه ما یدل بالاطلاق علی حرمة الطیب علی المحرم «۱» و الروایات الخاصة مثل صحیح معاویة بن عمار عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «المحرم لا یکتحل الا من وجع و قال: لا بأس بأن تکتحل و انت محرم بما لم یکن فیه طیب یوجد ریحه فامّا للزینة فلا» «۲».

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب تروک الاحرام.

(۲) وسائل الشیعة: ب ۳۳ من ابواب تروک الاحرام ح ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۷۹

و خبر ابان عمن اخبره عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «اذا اشتکی المحرم عینیه فلیکتحل بکحل لیس فیه مسک و لا طیب» «۱».

و ما رواه الصدوق عن ابی بصیر عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا بأس للمحرم ان یکتحل بکحل لیس فیه مسک و لا کافور اذا اشتکی عینیه و تکتحل المرأة المحرمة بالکحل کله الا کحل اسود للزینة» «۲».

و یقید بظاهره ما یدل بالاطلاق علی حرمة الاکتحال بالطیب علی الرجل و المرأة و لکنهم قالوا بان سند الصدوق الی ابی بصیر ضعیف بعلی بن ابی حمزة فعلی هذا مقتضی اطلاق غیره حرمته علیها.

اللهم الّا ان یقال: انه لا یستفاد من قوله (علیه السلام) (المحرم) کون المراد منه جنس المحرم رجلا کان او امرأة و لیس المقام مما یلغی فیه خصوصیة الذکوریة و کیف کان فمقتضی الاحتیاط لها ایضاً الاجتناب عن الاکتحال بالطیب و الله هو العالم.

هذا و قد بقی الکلام فی کفارة اکتحال المحرم و الظاهر عدم وجوبها لعدم ما

یدلّ علیه نعم قد روی عبد الله بن جعفر الحمیری فی قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوی عن جده علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال: «لکل شیء جرحت (خرجت فی هامش الکتاب) من حجّک فعلیک فیه دم تهریقه حیث شئت» «۳» فیستدل بعمومه علی وجوب الکفارة دم یهریقه.

و اورد علی الاستدلال به بعض المعاصرین اولا بضعف السند لان عبد الله بن

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۳ من ابواب تروک الاحرام ح ۹.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۳ من ابواب تروک الاحرام ح ۱۳ و من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۴۷ ح ۲۶۴۷.

(۳)- قرب الاسناد باب الحج و العمرة/ ۲۳۷ ح ۹۲۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۸۰

جعفر و ان کان من الشرفاء نسباً لم یوثق فی کتب الرجال و ثانیاً باختلاف النسخة لان فی بعضها (خرجت) مکان (جرحت) قال: (و المعنی اذا خرجت من حجک و اکملت الاعمال و کان علیک دم یجوز لک ان تذبحه و تهریقه فی ای مکان شئت و لا یجب علیک ان تذبحه فی مکّة او منی و سیأتی ان شاء الله ان کفارة الصید تذبح فی مکة او منی و امّا بقیة الکفارات فیذبحها این شاء فالروایة ناظرة الی مکان ذبح الکفارة بل الروایة ناظرة الی هذا المعنی حتی علی نسخة (جرحت) (بالجیم) فیکون المعنی انه اذا جرحت بشیء فیه دم، تهریقه فی ای مکان شئت و قوله (فیه دم) تتمة الجملة الاولی و هی قوله لکل شیء جرحت) «۱».

اقول: امّا الخدشة فی السند فلیس فی محله لان الراوی عن عبد الله ابن الحسن هو الشیخ الجلیل ابو العباس عبد الله بن جعفر الحمیری القمی الفقیه الثقة الوجه فی اصحابنا القمیین له کتب کثیرة یدل علی سعة علمه و علو مقامه و ان النجاشی ذکر انّه لمّا قدم الکوفة سمع منه اهلها و اکثروا و مثله لا یروی هذه الاحادیث الکثیرة ممن لا یعرف حاله و لا یعتمد علی حدیثه.

مضافاً الی انه قد تکرر منّا ان الظاهر ان عبد الله بن الحسن روی لعبد الله بن جعفر کتاب جدّه المعلوم المعروف بل الموجود عند مثله کما یدلّ علیه سیاق الروایات المخرجة عن علی بن جعفر و هو انّما لم یروها بلا واسطة و بالوجادة عن کتاب علی بن جعفر لان المتعارف بین المحدثین روایة الکتب بالاسناد و العارف یفهم ان ما فی قرب الاسناد هو ما فی کتاب علی بن جعفر.

اذا فلا یجوز الخدشة فی مثل هذه الاسانید بضعف بعضها و لا ینبغی للفقهاء

(۱)- المعتمد: ۴/ ۱۲۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۸۱

المتبحرین العارفین باوضاع الروایات تضعیف الاحادیث بمجرد کون بعض الوسائط بین ارباب الکتب الموجودة عندنا و بین الجوامع و الاصول الاولیة التی کانت موجودة عندهم ضعیفاً لعدم الاعتناء بمثل هذا الضعف بل یمکن ذلک فی روایة مثل علی ابی حمزة البطائنی عن کتاب ابی بصیر اذا کان الراوی عنه مثل ابن ابی عمیر و امّا الکلام فی لفظ الحدیث و دلالته.

و أما الکلام فی لفظ الحدیث و دلالته فالظاهر ان لفظة: (جرحت) بالجیم اما معناه: ان لکل شیء افسدت به حجک و ارتکبته مما یوجب الجرح و الشق من حجک و یوجب علیک الدم تهریقه حیث شئت فلا یستفاد بذلک منه وجوب الدم لکل ما اجترح.

او ان معناه بقرینة الفاء لکل شیء جرحت من حجک یجب علیک الدم و تهریقه حیث شئت فیکون الحدیث بهذا الاستظهار متکفلا لبیان حکمین: احدهما ان لکل ما ارتکبه من المحرمات مما یوجب شقا فی الحج الدم. و ثانیهما جواز اهراقه فی کل مکان بخلاف الاول فانه ارید منه انه یجوز اهراق دم ما فیه الدم فی ای مکان و الاظهر هو الثانی.

و أما اذا کان الحدیث بلفظ (خرجت) بالخاء المعجمة فکان المعنی: اذا خرجت من حجک و اکملت الاعمال و کان علیک دم یجوز

لک اهراقه فی ای مکان

فهو خلاف الظاهر و التعبیر عن هذا المعنی باللفظ المذکور خلاف اسلوب المحاورة. مضافاً الی انه لا دخل للخروج من الحج و اکمال الاعمال فی ذلک.

فالاصح الاظهر فی لفظ الحدیث (جرحت) بالجیم لا بالخاء کما ان الظاهر من المعنیین المذکورین المعنی الثانی.

و یمکن ان یقال: بتقدیم المعنی الاول و کون (فعلیک فیه دم) قیداً لقوله (لکل

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۸۲

شیء جرحت من حجک) بان کونه کالخبر لقوله (لکل شیء) مستلزم لورود التخصیص علی العام المستفاد منه، لعدم الکفارة فی بعض المحظورات و کون کفارة بعضها غیر الدم بخلاف ما اذا کان قیداً فانّه لا نحتاج فیه الی تخصیص عموم لکلّ شیء.

و بعد ذلک کله یمکن ان یقال: بعدم الکفارة عملا بالاصل و ان کان مقتضی الاحتیاط الکفارة. بل یمکن التفصیل فیقال: بالحاق خصوص الاکتحال بما فیه طیب یوجد ریحه بالطیب فی الحکم دون غیره و الله هو العالم باحکامه.

[من محرمات الإحرام التظلیل]

اشارة

حرمة التضلیل علی المحرم سائراً

قال فی الجواهر: (تظلیل) الرجل (المحرم سائراً) بان یجلس فی محمل او قبة او کنیسة او عماریة مظللة او نحوذ لک علی المشهور نقلا فی الدروس و غیرها و تحصیلا بل عن الانتصار و الخلاف و المنتهی و التذکرة الاجماع علیه بل لعله کذلک اذ لم یحک الخلاف فیه الا عن الاسکافی ان عبارته لیست بتلک الصراحة «۱».

اقول: المستند فی المسألة اثباتاً او نفیا لیس الا الروایات و علیه نقول: امّا الروایات الدالة علی الحرمة فکثیرة جداً.

منها صحیح هشام بن سالم قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یرکب فی الکنیسة، فقال: لا، هو للنساء جائز» «۲».

و صحیح ابن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال: «سألته عن المحرم یرکب

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۹۴.

(۲) وسائل الشیعة: ب ۶۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۸۳

القبة، فقال: لا، قلت: فالمرأة المحرمة، قال: نعم» «۱»

و صحیح سعد بن سعد الاشعری عن ابی الحسن الرضا (علیه السلام): «سألته عن المحرم یظلل علی نفسه؟ قال: أ من علة؟ فقلت: یؤذیه حرّ الشمس و هو محرم قال: هی علة یظلل و یفدی» «۲»

و موثق اسحاق بن عمار عن ابی الحسن (علیه السلام) قال: «سألته عن المحرم یظل علیه و هو محرم؟ قال: لا الا مریض او من به علة و الذی لا یطیق الشمس» «۳».

و صحیح عبد الله بن المغیرة قال: «قلت لابی الحسن الاول (علیه السلام) اظل و أنا محرم؟ قال: لا، قلت أ فأظلل و أکفر؟ قال: لا، قلت: فان مرضت؟ قال: ظلل و کفر ثمّ قال: اما علمت ان رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) قال: ما من حاج یضحی ملبیاً حتی تغیب

الشمس الا غابت ذنوبه معها» «۴».

و یمکن الخدشة فی دلالته علی الحرمة بملاحظة ذیله الدال علی الترغیب و بیان الثواب.

و مثله صحیحه الآخر قال: «سألت ابا الحسن (علیه السلام) عن الظلال للمحرم فقال: اضح لمن احرمت له فقلت: إنّی محرور و ان الحر یشتد علی فقال: اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمین» «۵» و غیر ذلک من الروایات التی ان امکن الخدشة فی بعضها سنداً او دلالة لا تمکن فی غیرها مما هو صریح فی الحرمة.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۶۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۷.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۶۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۳.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۶۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۸۴

و لکن فی قبالها الاصل المقطوع و الروایات التی یمکن الاستشهاد بها لما حکی عن الاسکافی و ذلک مثل صحیح الحلبی الذی رواه عنه ابن مسکان قال: «سألت ابا عبد الله (علیه السلام): عن المحرم یرکب فی القبة؟ فقال: ما یعجبنی ذلک الا ان یکون مریضاً» «۱» و لو کنا و هذا لا نقول به الا بالکراهة.

و صحیح علی بن جعفر الذی رواه عنه موسی بن القاسم قال: «سألت أخی (علیه السلام) اظلل و انا محرم فقال: نعم و علیک الکفارة قال: فرأیت علیّاً اذا قدم مکة ینحر بدنة لکفارة الظل» «۲» و الظاهر من الروایة ان السؤال کان من حکم التظلیل بدون العلة و الا فمثل علی بن جعفر کان عالماً بجواز التظلیل بالعلة نعم ان قیل بدلالته بالاطلاق لترک الاستفصال یمکن ان یقال بأنه مقید بغیره من الروایات.

و صحیح جمیل بن درّاج عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص فیه للرجال» «۳»

و ردّ بدلالة (قد) فیه علی التقلیل و لکنه خلاف الظاهر فانها تدل علی التقلیل اذا وردت علی المضارع لا علی الماضی او المجرد من الزمان کقوله تعالی: (قد علم الله).

هذا و فی الجواهر ردّ الاستشهاد بصحیح الحلبی بانه غیر صریح فی الجواز و صحیح علی بن جعفر بانه یحتمل الضرورة و افاد بأن هذا ای احتمال الضرورة فی صحیح جمیل أظهر بقرینة لفظ الرخصة «۴».

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۵

(۲) وسائل الشیعة: ب ۶۴ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۶۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۱۰.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۹۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۸۵

أقول: یمکن ان یقال: ان غایة ما یقال فی صحیح الحلبی انّه لا یدلّ علی الحرمة اما دلالته علی الجواز فغیر ظاهر و امّا صحیح علی بن جعفر فیمکن ان یکون المراد منه السؤال عن التظلیل بالعلل العرفیة التی لا تصل الی حدّ الضرورة و اللابدیة.

و أما صحیح جمیل و ان لم نقل فیه بدلالة (قد) علی التقلیل الا انه لیس ظاهراً فی انه مرخص فیه للرجال مطلقاً بل یدل علی ذلک فی الجملة و علی نحو الموجبة الجزئیة و لو لم یکن ما ذکر فی هذه الروایات وجهاً لعدم دلالتها علی الجواز المطلق فالوجه فی الجواب عنها هو حملها علی التقیة لموافقة القول بالجواز للعامة.

قال فی الفقه علی المذاهب الاربعة: (و یجوز له ایضاً ان یستظلّ بالشجرة و الخیمة و البیت و المحمل، و المظلة المعروفة بالشمسیة بشرط ان لا یمس شیء من ذلک رأسه و وجهه فان کشفهما واجب باتفاق المالکیة و الحنفیة امّا الشافعیة و الحنابلة فانظر مذهبهما تحت الخط) «۱» و ما ذکره تحت الخط لا یرجع الی مخالفتهما فی جواز

الاستظلال

و الشاهد علی ان الروایة الدالة علی الجواز لو تمت دلالتها محمولة علی التقیة الروایات الحاکیة عن سؤال ابی یوسف عن مولانا ابی الحسن موسی بن جعفر (علیهما السلام) کالمنکر له القول بالحرمة ففی بعضها انّه قال: «یا ابا الحسن جعلت فداک- المحرم یظلل؟ قال: لا قال: فیستظلّ بالجدار و المحمل و یدخل البیت و الخباء (و فی بعضها فیستظل بالخباء) فقال: نعم قال: فضحک ابو یوسف شبه المستهزئ فقال له ابو الحسن (علیه السلام) یا ابا یوسف ان الدین لیس بالقیاس کقیاسک و قیاس اصحابک ان الله

---

(۱)- الفقه علی المذاهب الاربعة: ۱/ ۶۵۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۸۶

عزّ و جل امر فی کتابه بالطلاق و اکد فیه شاهدین و لم یرض بهما الا عدلین و امر فی کتابه بالتزویج و اهمله بلا شهود فاتیتم بشاهدین فیما ابطل الیه و ابطلتم شاهدین فیما اکد الله عزّ و جلّ و اجزتم طلاق المجنون و السکران. حج رسول الله صلی علیه و آله و سلم فاحرم و لم یظلّل و دخل البیت و الخباء و استظل بالمحمل و الجدار فقلنا (فعلنا) کما فعل رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) فسکت» «۱».

اذاً فلا ریب فی ان الاعتماد علی الروایات المستفیضة الدالة علی تحریم الاستظلال.

الا انه یقع الکلام هنا فی امور:

الاول: قد سمعت من الروایات ان التظلیل مرخص فیه فی الجملة

لعذر ما من مرض او حر أو برد فهل هو مختص بما اذا صار بهذه العلل مضطراً الی التظلیل و کان

العذر بحیث لا یتحمل عادة او عرفاً مثله او هو اعم من ذلک فیکفی مطلق الاذیة من الحر او البرد و ان لم تصل الی الحد المذکور.

و بعبارة اخری: یلزم ان یکون العذر علی حدّ یسقط معه التکلیف و الظاهر من الجواهر اختیار سقوط حرمته اذا کان فیه الضرر العظیم الذی یسقط معه التکلیف «۲».

و لکن الظاهر من الروایات انه مرخص فیه و لو لم یصل العذر الی هذا الحد

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶۶ من ابواب تروک الاحرام ح ۲ و عیون اخبار الرضا (علیه السلام) و قرب الاسناد فی بعضها ان السائل کان محمد بن الحسن الشیبانی و هو ابو یوسف کانا من تلامذة ابی حنیفة و فی بعضها ان السؤال و الجواب وقع عند المهدی العباسی و فی بعضها انهما وقعا عند هارون و الظاهر وقوعهما عندهما.

(۲) جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۹۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۸۷

نعم الاذیـة المتعارفة التی هی موجودة فی ترک التظلیل للجمیع و تقتضـیها طبع الموضوع او ما هو قریب منه لا یکون مجوزاً لارتکاب التظلیـل فاذا کان المحرم مریضاً او ضـعیفاً تؤذیه الشـمس و تؤثر فیه اکثر مما تؤثر فی سائر الافراد یجوز له التظلیل و ان لم یصل ما به الی حدّ الاضطرار الی ارتکاب الحرام و بذلک یجمع بین الروایات فتدبر.

الثانی: الظاهر انه لا وجه یعتد به للقول باختصاص حرمة التظلیل علی الراکب دون الماشی و الراجل

الا ـ ما ورد فی بعض الروایات من السؤال عن راکب القبـة و الکنیسـة فان مفاده حرمته علی راکب خصوص القبـة و الکنیسـة أو مطلق الراکب لکن لا یدل علی اختصاصها بالراکب و مقتضی الروایات المطلقة حرمة التظلیل علی الراکب و الماشی و لا وجه لرفع الید عن اطلاقها سیما بعد کون المشاة کثیرین و لو کانت الحرمة مختصة بالراکبین کان بیان ذلک جدیراً بالذکر جداً.

و فی الجواهر: (نعم فی صـحیح ابن بزیع «۱» کتب الی الرضا (علیه السـلام): «هل یجوز للمحرم ان یمشـی تحت ظل المحمل؟ فکتب نعم» و فی خبر الاحتجاج یجوز له المشی تحت الظلال «۲» الا انه یمکن دعوی انسباقه الی ارادة المشی فی ظله لا الکون تحت الحِمل و المحمل) «۳».

و فی تقریرات بعض الاجلة تجویز التظلیـل بظـل المحمـل للماشـی بـالخصوص دون غیره حفظاً للاطلاقـات فی غیر ظل المحمل فرد عطف غیره به کما فعل الشهید الثانی بقوله (و نحوه) و قال: هذا مما نلتزم به للتعبد بالنصّ و لا یدلّ علی جواز

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶۷ من ابواب تروک الاحرام ح ۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۶۷ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۴۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۸۸

الاسـتظلال مطلقاً و لو بظـل غیر المحمل و الاحکام تعبدیّـة و ملاکاتها مجهولـة عنـدنا فیجب الاقتصار علی مورد النصّ (الی ان قال) فمقتضـی اطلاـق النصوص عـدم جواز الاسـتظلال للراجـل مطلقـاً بمظلـة و نحوهـا الا الاسـتظلال بظل المحمل حال السیر و امّا روایة الاحتجاج الدالة علی جواز الاستظلال للماشی مطلقاً و لو بظلّ غیر المحمل فضعیفة للارسال «۱».

أقول: یمکن ان یقال: بالفرق بین ما یستظل به حسب العادة او یتخذه لان یستظل به کالشمْسِیة و ما یستر به حر الشمس و بین المحمل الـذی لم یتخـذ للاسـتظلال به فنقول: بالحرمـة فی الـاولی للاطلاقـات و بالثـانی بصـحیح ابن بزیع سواء کـان المحمل او الحمل او ما یشـابهه لاـن الانصـاف ان مـا ذکره فی مثل المورد لا یکفی لاختصاص الحکم به و عـدم اجراء مفهوم المساواة و اما روایـة الاحتجاج فمع قطع النظر عن ضـعف السـند یمکن ان یقال فیه ایضاً بعدم دلالته علی المشـی تحت کل الظلال و ان کان مجعولا للاسـتظلال بل المراد من قول الشـیبانی (أ فیجوز ان یمشـی تحت الظلـال مختـاراً) و قول الامام (علیه السـلام): «ان رسول الله (صـلی الله علیه و آله و سلم) کشف ظلاله فی احرامه و مشی تحت الظلال و هو محرم»

المشی تحت ظلال المحامل و الظلال الواقعة فی الطریق کالاشجار و نحوها و الله هو العالم.

الثالث: قال فی الخلاف: (للمحرم ان یستظل بثوب ینصبه ما لم یکن فوق رأسه بلا خلاف)

«۲» و عن المنتهى نسبة الجواز الى جميع اهـل العلم «۳»، و عن ابن زهرة: يحرم عليه ان يسـتظل و هو سـائر بحيث يكون الظلال فوق رأسه «۴».

(۱) المعتمد: ۴/ ۲۳۶ و ۲۳۷.

(۲)- الخلاف: ۲/ ۳۱۸.

(۳)- منتهى المطلب الطبعة الحجرية/ ۷۹۲.

(۴)- غنية النزوع: ۱۵۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۸۹

و الوجه لذلک الاصل و صـحيح ابن سـنان قال: سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول لابى و شكى اليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذى به فقال: ترى ان استتر بطرف ثوبى؟ فقال: لا بأس بذلك ما لم يصبك (لم يصب) رأسك. «۱»

وجه الاسـتدلال به انه و ان كان السؤال عما اذا تأذى به و لكن الجواب عام يشـمل صورة الضـرورة و غيرها لان قوله: (بـذلك) راجع الى الاسـتتار بطرف الثوب و خصوصـية المورد لا تخصـص الوارد و كان الجواهر صوب ذلك الاسـتدلال و لذا قال: (فيه انه يعارضـه عموم نحو قول الصـادق (عليه السـلام) فى خبر المعلى «۲» «لا- يسـتتر المحرم من الشـمس بثوب. و لا بأس ان يستر ببعض» «۳» و خبر اسماعيل بن عبد الخالق «۴»

و محمد بن الفضيل «۵» السابقان بل و خبر عبـد الله بن المغيرة «۶» المتقدم ضـرورة انه لو كان الاستتار بما لا يكون فوق الرأس جائزاً لبينه له و خلوّ اخبار التكفير «۷» مع التظليل للضـرورة عمّا لا يكون فوق الرأس اذ لو كان جائزاً اختياراً وجب الاقتصار عليه اذا اندفعت به الضـرورة، و لعل المتجه حمل ذلك كله على الكراهـة كما يومئ اليه خبر قاسم الصـيقل قال: «ما رأيت احـداً كان اشـد تشديداً فى الظل من

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۶۷ من ابواب تروك الاحرام ح ۴.

(۲)- من الخامسة مدحه الشيخ فى كتاب الغيبة.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۶۷ من ابواب تروك الاحرام ح ۲.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۶۴ من ابواب تروك الاحرام ح ۹ و فيه: «هل يسـتتر المحرم من الشـمس؟ فقال: لا الّا ان يكون شيخاً كبيراً او قال: ذاعلة.

(۵)- وسائل الشيعة: ب ۶۶ من ابواب تروك الاحرام ح ۲.

(۶)- وسائل الشيعة: ب ۶۴ من ابواب تروك الاحرام ح ۱۱.

(۷)- وسائل الشيعة: ب ۶ من ابواب بقية كفارات الاحرام.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۹۰

ابى جعفر (عليه السـلام) كان يأمر بقلع القبة و الحاجبين اذا احرم» «۱» فان التشديـد ظاهر فى الزيادة على الواجب، و هذا و ان كان من الراوى الّا انه ظاهر فى معلومية الحكم عندهم سابقاً و هو شاهد على صـحة الاجماع المزبور الذى يقيد به المطلقات المذكورة و اخبار التكفير انما جاءت لبيان ثبوت الكفارة فى المحرم من التظليل للمختار اذا اقتضـته الضرورة و هو ما فوق الرأس بل قد يشهد لما ذكرناه ما فى خبر سـعيد الاعرج سأل الصادق (عليه السـلام) (عن المحرم يسـتتر من الشمس بعود و بيده؟ قال: «لا الا من علة») «۲» لما عرفت

من جواز الاستتار بالید الذی فعله رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) علی وجه یقصر عن معارضته فلا بدّ من حمله علی ضرب من الکراهة) «۳».

أقول: امّا ما افاده فی الجواهر بان عموم خبر المعلی یعارض صحیح بن سنان ففیه: ان المعارضة بینهما بالعموم و الخصوص، و الصحیح خاص یخصص به عموم خبر المعلی و صحیح بن المغیرة کما یخصص به خبر ابن عبد الخالق.

و أما خبر محمد بن الفضیل «۴» فیرد بضعفه

و أمّا خلو اخبار التکفیر لتکفیر عما ذکر فانه یمکن ان یکون ورودها لصورة عدم اندفاع الضرورة بما لا یکون فوق الرأس

و أمّا الاستشهاد لحمل الروایات علی الکراهة بخبر قاسم بن صیقل فمضافاً الی ضعفه به فما استظهر هو من فعل الامام (علیه السلام) اجتهاد منه لا یعتمد علیه

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۱۲.

(۲)- الوسائل، ابواب تروک الاحرام، ب ۶۷، ح ۵.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۴۰۰ و ۴۰۱.

(۴)- ضعیف له کتاب.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۹۱

و أما خبر سعید الاعرج فالاستشهاد به ایضاً لحمل الروایات علی الکراهة مخدوش بانه لم یرد فیه توثیق فی کتب الرجال و من جانب آخر ردّ الاستدلال بصحیح ابن سنان لجواز الاستظلال بما لا یکون فوق الرأس بان مورده الاضطرار لا الاختیار.

و ما ذکر من ان خصوصیة المورد لا تخصص الوارد معناه سلب کلیة عدم کون خصوصیة المورد مخصصة للوارد و لا یثبت بذلک کونها کذلک فی الجملة فاللازم ملاحظة الموارد فرب مورد بخصوصیته مخصص للوارد عند العرف و رب مورد لا یکون کذلک.

و بعد ذلک کله نقول مقتضی الاطلاقات السابقة حرمة التظلیل و الاستتار عن الشمس سواء کان بما یکون علی رأسه او بغیره و حیث لم یثبت ما یکون حجة لتقییدها فالظاهر حرمته مطلقاً و القول به موافق للاحتیاط فلا یجوز ترکه مطلقاً و الله هو الهادی الی الصواب.

الرابع: [فهل المراد بالاستتار ما یکون له شأنیة ذلک فی الضحی و عند نزول المطر و غیرهما من الحالات و ان لم یکن هنا ضحی و مطر]

بعد البناء فی الامر الثالث علی حرمة التظلیل و الاستتار عن الشمس مطلقاً سواء کان ما یظل به فوق رأسه او باحد جانبیه فهل المراد به ما یکون له

شأنیة ذلک فی الضحی و عند نزول المطر و غیرهما من الحالات التی یستفاد لدفع الاذیة بالاستظلال و ان لم یکن هنا ضحی و مطر و ما یلجأ لدفعه بالاستظلال فیحرم علی المحرم السائر فی اللیل او فی الغیم الشدیدة ما یحرم علیه فی الیوم و فی الضحی او ان المراد فعلیة الاستظلال و وقوعه خارجاً فلا یقال للسائر فی اللیل اذا کان فی المحمل او فی السیارة انه استظل بهما.

الظاهر هو الثانی کما یدلّ علیه عدة من الروایات مثل قوله (علیه السلام) اضح لمن

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۹۲

احرمت له و ما ورد فی ثواب الحاج الذی یضحی ملبیاً.

و هل یمکن ان یقال: انه لا- یتحقق الاستظلال و لا- ایجاد الظل الا عند اشراق الشمس و وجود النور فلا یطلق بما لا یظل به لدفع الشمس الاستظلال اذا کان لدفع المطر او شدة الحر و ان قلنا بدلالة بعض الاخبار علی حرمته علی المحرم مثل الحدیث الثالث و

الخامس و السابع من الباب السادس من ابواب بقیة کفارات الاحرام من الوسائل؟

الظاهر بدلالة نفس الروایات صدق الاستظلال علی ما یدفع به الاذی سواء کان من الشمس او من المطر او غیرهما.

لا یقال: الرکوب فی القبة او الکنیسة یدل علیها مطلقاً.

فانه یقال: الظاهر ان السؤال عن مثل القبة ایضاً وقع لکونها مانعاً من الاضحاء و من مصادیق الاستظلال المحرم فعلی هذا اذا رکب السیارة المسقفة فی اللیل لا لدفع اذی و علة بل لکونها مبذولة لا بأس به و ان کانت غیرها ایضاً موجودة.

فلا یقال: ان التظلیل المنهی عنه لا یختص بالاستظلال بالشمس حتی لا یکون رکوب السیارة فی اللیل حراماً لحرمته من جهة حرمة مطلق التستر عما یتأذی به

الشخص.

فانه یقال: نعم نقول بالحرمة اذا کان رکوب السیارة لدفع ما قلت اما اذا لم یکن لاجل دفع مثل المطر و البرد لا یصدق علیه الاستظلال و الاستتار و جعل الظل و الستر لرفع الاذی. و الله هو العالم.

الخامس: لا اشکال فی حرمة التظلیل علی المحرم السائر اذا کان الظل سائراً

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۹۳

و بعبارة اخری: کان المحرم سائراً فی السائر کالمحمل و القبة و الشمسیة.

انما یمکن ان یقع الکلام فی السیر فی ظل الثابت الساکن کإظلال الاشجار و الجدران و الجبال مما لا ینتقل ظله لعدم انتقاله. حکی عن بعضهم اختصاص الحرمة بما ینتقل ظله تبعاً لانتقاله و ذلک للاصل و لانه لو کان السیر فی الظل الثابت ایضاً محرماً مع کثرة الابتلاء به حال السیر و المرور بالاشجار و البیوت کان واضحاً ظاهراً و واقعاً مورد السؤال و الظاهر من الادلة هو جعل المحرم لنفسه ما یمنع من الحر و البرد فیه دون ما هو موجود بنفسه فی الطریق.

و بالجملة القول بانصراف الادلة الناهیة عن التظلیل عن الظل الثابت و عدم شمولها له قریب فلم یقل احد بأنه اذا کان علی جانبی الطریق الاشجار او الجدران یجب علی المحرم اتخاذ طریق آخر هذا.

و لکن یمکن ان یقال: ان فی مثل المقام ایضاً الامر یدور مدار صدق الاستظلال و عدمه فاذا عدل من احد جانبی الطریق الذی لا ظل فیه الی جانبه الآخر الذی فیه ظل الجدار و الاشجار فراراً من حر الشمس او البرد یصدق علیه الاستظلال دون ما اذا سار فیه لا بقصد دفع الحر و البرد.

لا یقال: فلیقال مثل ذلک فی جعل ما له الظل علی نفسه عند اشراق الشمس اذا لم یکن دفع حره مرغوباً فیه. فمن رکب فی المحمل او السیارة المسقفة فی الیوم

الذی الاضحاء فیه مطلوباً مرغوباً فیه لا یطلب برکوبه الاستظلال من الشمس لا باس به.

فانه یقال: لعلهم لم یتعرضوا لذلک الفرع فی کلماتهم و لکن یمکن ان یقال: بعدم شمول ما یدل علی التحریم لذلک لان الحصول و الحضور تحت الظل لیس استظلالًا

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۹۴

الا اذا کان الظلّ مطلوباً...

لا یقال: یشمل هذا اطلاق ما دل علی حرمة الرکوب فی الکنیسة و القبة

فانه یقال: هذا یتم لو قلنا بحرمة الرکوب فی القبة و نحوها علی الموضوعیة دون ما اذا کانت علی الطریقیة لکونهما ممّا یستظل بهما

بل و لو كان الحكم على الموضوعية يجب الاقتصار على مورده فيصير محرماً خاصاً غير الاستظلال لا يرد به ما قلناه.

و كيف كان فالاحتياط فى الظل الثابت ان لا يتخذه استظلالا و دفعاً لحر الشمس او البرد و الله هو العالم.

[السادس:] «جواز التظليل بالاعضاء»

السادس: قد اشرنا فى طىّ ما تقدم منا فى هذا المبحث (مبحث التظليل) الى جواز التظليل بالاعضاء كاليد و الذراع و يدل عليه رواية المعلى بن خنيس المتقدمة «۱» و صحيح معاوية بن عمار عن ابى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس بأن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس و قال: و لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض» «۲»

و فى رواية محمد بن الفضيل «كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يركب راحلته فلا يستظل عليها و تؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض و ربما يستر وجهه بيده» «۳»

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۶۷ من ابواب تروك الاحرام ح ۲.

(۲)- وسائل الشيعة: ب ۶۷ من ابواب تروك الاحرام ح ۳.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۶۶ من ابواب تروك الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۲۹۵

و ما رواه الفقيه باسناده عن سعيد الاعرج «انه سأل ابا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يستر من الشمس بعود و بيده قال: لا الا من علة» «۱» فيحمل على الكراهة لصراحة ما دل على الجواز دونه لجواز كون المراد منه مجرد المرجوحية و الحرمان من الفضل و الثواب الكثير.

و هل يجوز ذلك بيد غيره بدعوى انصراف ما يدل على حرمة الاستظلال بما يتعارف الاستظلال به من ثوب او شمسية او كنيسة و نحوها او يقال بعدم الانصراف حتى اذا كان ذلك بيد نفسه و لذا ورد التعرض له فى الاخبار اذاً فالاقتصار فى الحكم بالجواز على يده دون غيره هو الاحوط لو لم نقل بكونه اقوى و اظهر و الله هو العالم.

السابع: الظاهر انه لا كلام بين الاصحاب فى ان المحرم اذا نزل مكة المكرمة او انشاء احرام الحج منها يجوز له ما دام هو فى المنزل

و لم ينشأ السير و الذهاب الى منى و كذا فى المنازل التى ينزل فيها بين مكة المكرمة و المدينة المنورة الاستظلال بالبيوت و الجدر ان و الاشجار و هذا هو الفارق بين المحرم السائر و بين النازل فى المنزل و بهذا الفرق كان المخالفون الذين لا يقولون بحرمة الاستظلال يؤاخذون على ائمة الدين و اعدال القرآن الكريم صلوات الله عليهم اجمعين و كان الرّد عليهم

منهم (عليهم السلام) ان الدين ليس بالقياس و لا يقاس.

و هل الجواز مختص بالظل الثابت او يعمّه و السائر فيجوز الاستظلال فى المنزل بنحو الشمسية يمكن ان يقال: ان ما يستفاد مما وقع بين ائمة الدين (عليهم السلام) و مثل ابى حنيفة و تلامذه جواز الاستظلال بمثل الخباء و الظل الثابت دون الظل السائر فاطلاق ادلة حرمة الاستظلال فى الظل السائر على حاله.

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۶۷ من ابواب تروك الاحرام ح ۵ و من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۳۵۵ ح ۲۶۸۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۹۶

اللهم الا ان یقال: ان المستفاد من الادلهٔ هو الحرمهٔ علی المحرم السائر دون النازل فی المنزل بل بعضها نصّ فی ذلک مثل روایات القبهٔ و الکنیسهٔ فلا یشمل من انشاء الاحرام فی المیقات او غیره بالنذر و هو بعد لم یعزم علی السیر و هذا لیس ببعید فیجوز له مطلقاً الاستظلال فی المنزل و ان کان الاحتیاط بترک الاستظلال بالظل السائر ینبغی رعایته، و الله هو العالم.

[مسألهٔ ۳۷] وجوب الکفارهٔ للتظلیل

اشارهٔ

مسألهٔ ۳۷: الظاهر انه لا خلاف بینهم فی وجوب الکفارهٔ للتظلیل فی الجملهٔ بل الظاهر عدم الفرق فی لزومها بین المختار و المضطر کما حکی التصریح به عن غیر واحد.

و عن کشف اللثام انه نص علیه الشیخ و الحلبیان و غیرهم «۱» و لا یخفی علیک ان الاخبار جلّها او کلها وردت فی المضطر الی التظلیل فراجع الوسائل ابواب بقیهٔ کفارات الاحرام ب ۶ من اول الباب الی آخره و ب ۷، و ابواب تروک الاحرام ب ۶۷ لیس فیها ما یدل علی وجوب الکفارهٔ اذا ارتکب التظلیل عمداً

و الاستناد الی صحیح علی بن جعفر الذی تقدم ذکره قال: «سألت أخی (علیه السلام):

اظلل و انا محرم؟ فقال: نعم و علیک الکفارهٔ» «۲» فی غیر محله لان مثل علی بن جعفر لا یسأل الامام (علیه السلام) عن ارتکاب الحرام مطلقاً و ان لم یکن به علهٔ.

نعم فی مرسل رواه الکلینی عن محمد بن یحیی «۳» عمن ذکره عن ابی علی بن

---

(۱)- کشف اللثام: ۶/ ۴۷۷.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۶ من ابواب بقیهٔ کفارات.

(۳)- الظاهر انه محمد بن یحیی ابو جعفر شیخ اصحابنا فی زمانه ثقهٔ من الثامنهٔ.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۹۷

راشد «۱» «قال: سألته عن محرم ظلل فی عمرته؟ قال: یجب علیه دم قال: و ان خرج الی (من) مکّهٔ و ظلل وجب علیه ایضاً دم لعمرته و دم لحجّته» «۲».

و الخبر مضافاً الی ما فیه من علّهٔ الارسال مضمر و کیف کان یمکن ان یقال: ان وجوب الکفارهٔ علی المختار کان مفروغاً عنه و یظهر من بعض روایات الباب ان سؤالهم کان عن وجوب الفدیهٔ علی المضطر و من به علّهٔ لانّهم کانوا یرون وجوبه علی المختار فسئلوهم (علیهم السلام) عن غیر المختار.

فلا یقال: یمکن ان یکون وجوب الکفارهٔ علی المضطر لتدارک ما فات منه بالتظلیل بل الظاهر ان المختار اولی بوجوب الکفارهٔ علیه و کیف کان فلعلک لم تجد من قال بالتفصیل و وجوبها علی المضطر دون المختار.

کفارهٔ التظلیل

نعم قد وقع الکلام فیما هو کفارة التظلیل فقال المحقق: (و فی التظلیل سائراً شاة) «۳» و قال فی الجواهر: هو المشهور للمعتبرة المستفیضة الدالة علی ذلک بل فی

بعضها تفسیر الفدیة بها) «۴» ثمّ ذکر ما رواه الشیخ بسنده الصحیح عن ابراهیم ابن ابی محمود «۵» قال: «قلت للرضا (علیه السلام): المحرم یظلل علی محمله و یفدی اذا کانت الشمس و المطر یضرّان به؟ قال: نعم قلت: کم الفداء قال: شاة» «۶».

---

(۱)- هو من الوکلاء الممدوحین عاش سعیداً و مات شهیداً کانه من السابعة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۷ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۲. و الکافی ۴/ ۳۵۲ ح ۱۴.

(۳)- شرائع الاسلام: ۱/ ۲۲۷.

(۴)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۱۵.

(۵)- ثقة کانه من السادسة.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۵ رواه ایضاً عن الکافی: ۴/ ۳۵۱ ح ۹ و التهذیب: ۵/ ۳۱۱ ح ۱۰۶۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۹۸

و روی الکلینی عن العدّة عن احمد بن محمد عن ابن بزیع عن الرضا (علیه السلام) قال: سأل رجل عن الظلال للمحرم من اذی مطر او شمس و انا اسمع فامره ان یفدی شاة و یذبحها بمنی» «۱» و هنا روایات تدل علی وجوب الفدیة بالاطلاق او بلفظ (یهریق دماً) تقید بروایات الشاة.

بقی الکلام فیما فی صحیح علی بن جعفر فان فیه قال الراوی عنه: «فرأیت علیاً اذا قدم مکّة ینحر بدنة لکفارة الظل» «۲» و الظاهر منه کفایة نحر البدنة و مقتضی الجمع بینه و بین روایات الشاة حملهما علی التخییر حملا للظاهر علی الاظهر لصراحة کل منهما فی کفایة الشاة و البدنة و ظهور هما فی تعیین خصوص الشاة أو البدنة.

و یمکن ان یستفاد من عمل علی بن جعفر و هو لا ریب فی جلالة قدره افضلیة البدنة.

و لکن فی الجواهر قال: (فهمه و فعله لیس حجة تصلح معارضاً للنصوص المزبورة خصوصاً بعد عدم القائل به، و ان حکی عن المقنعة و جمل العلم و العمل و المراسم و النهایة و المبسوط و السرائر التعبیر بدم کبعض النصوص «۳»

و تبعه فی رد حجیة عمل علی بن جعفر بعض المعاصرین «۴» الا اننا لا نرضی

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب بقیة الکفارات الاحرام ح ۶ و الظاهر انه و الحدیث الثالث واحد و احتمال التعدد یأتی فیه و فی الحدیث السابع لاختلاف لفظهما و لکن الظاهر کون الثلاثة واحداً فراجع. و الکافی: ۴/ ۳۵۱ ح ۵.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۲.

(۳)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۱۵.

(۴)- معتمد: ۴/ ۲۴۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۲۹۹

بذلک و نری ان فهم مثله فی مدلول الروایة یکفی للاستدلال بها فتوی. لو کنا و هذه الروایة نأخذ باطلاق کلام الامام (علیه السلام) و بعد ذلک کلّه فالاحتیاط هو الاقتصار بالشاة.

نعم هنا ما یدل علی کفایة التصدق بمد لکل یوم و هو روایة علی بن ابی حمزة البطائنی عن ابی بصیر الذی روی عنه احمد بن محمد بن ابی نصر الثقة الجلیل الذی اجمع اصحابنا علی تصحیح ما یصح عنه و اقروا له بالفقه.

قال ابو بصیر: «سألته عن المرأة یضرب علیها الظلال و هی محرمة؟ قال: نعم، قلت: فالرجل یضرب علیه الظلال و هو محرم؟ قال: نعم، اذا کانت به شقیقة و یتصدق بمدّ لکلّ یوم» «۱».

قال فی الوسائل و وجه الجمع هنا التخییر أو حمل المـدّ علی صورة العجز عن الشاة «۲»، و لکن ردّه بعض الاعلام بضعفه بعلی بن ابی حمزة «۳»، و قد قلنا آنفاً ما فی مثل هذه التضعیفات و بعد ذلک یمکن تضعیفه بالاضمار الا انه اذا کان المضمر مثل

ابی بصیر فلا ریب فی انّه لا یسأل عن دینه الا عن الامام و الظاهر انّه الامام الصادق (علیه السلام).

و علی هـذا فـالجزم بـالحکم علی تعیّن الشـاة خلاف الاحتیاط کما انّ الحکم بالتخییر ایضاً کـذلک، فما یقتضـیه الاحتیاط فی الـدین الاقتصار بالشاة. و الله هو العالم بالاحکام.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۸.

(۲)- المصدر السابق.

(۳)- المعتمد ۴/ ۲۴۶.

[مسألة ۳۸] «عدم وجوب تکرار الکفارة بتکرار التظلیل»

مسألة ۳۸: مقتضـی الاصل فی باب الاسـباب و المسببات و ان کان عدم التداخل و وجوب تکرار الکفارة بتکرار التظلیل و احداثه مرّة بعـد مرّة و لو فی احرام واحـد الا ان مقتضـی ما یسـتفاد من روایات الباب و ما یناسب الحکم و الموضوع عدم وجوب التکرر اذا کان العذر مستمراً باقیاً فی مدة خاصة.

کمـا اذا صار مریضاً یوماً او یومین او ثلاثـة او طول مـدة الاحرام فاذا رفع هـذا المریض ما اسـتتر به و اسـتظلّ به لحاجـة ثمّ عاد الیه لا یجب علیه کفارتان او ازیـد بتکراره ذلک، و کـذا المضـطر الی الرکوب فی الکنیسـة لا یجب علیه بنزوله عنها و عوده الی رکوبها الا کفارة واحدة.

و بالجملة مثل المریض و الشیخ و الشیخة من الذین یجوز لهم التظلیل لا ریب فی انه یتکرر منهم ذلک و لو کان ذلک موجباً لتکرر الکفارة علیهم شاع و بان و لوقع مورد السؤال و هل الحکم کذلک و ان تعدد سـبب الحاجة و الضرورة الی التظلیل کما اذا اضطر الی التظلیل لشدة حرّ الشمس و بعد زوالها اضطر الیه للمطر الشدید ثمّ

زال ذلک السبب و صار بالمرض کذلک و الظاهر کفایة کفارة واحدة لجمیع ذلک.

یمکن ان یقال: باشـعار بعض الروایات بعـدم تکرر الکفارة بتکرار التظلیل للاسـباب المتعـددة المتباینة مثل قوله (علیه السـلام): «یظلل علی نفسه و یهریق دماً ان شاء الله» «۱» فانه لا یخلو من الاشعار علی انه یهریق دماً علی التظلیل سواء تکرر

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۱.

منه ام لا.

و مثل قوله (علیه السلام): «قلت: کم الفداء قال: شاة» «۱» و لم یسأله الامام (علیه السلام) عن تکرر ذلک

و اسـتفادة ذلک عن مضمر ابی علی راشد اوضح و اظهر قال: «سألته عن محرم ظلل فی عمرته، قال: یجب علیه دم قال: و ان خرج من مکة و ظلل وجب علیه ایضاً دم لعمرته و دم لحجّته» «۲» و هذا یدل علی ان وجوب الکفارة حکم طبیعة التظلیل فی احرام واحد کیف

ما وقع.

و الظاهر انه و ما رواه محمد بن عیسی «۳» عن ابی علی بن راشد واحد قال: «قلت له (علیه السلام) جعلت فداک انه یشتد علی کشف الظلال فی الاحرام لانی محرور یشتد علی حر الشمس؟ فقال: ظلل و ارق دماً فقلت له: دماً او دمین؟ قال: للعمرة؟ قلت: انا نحرم بالعمرة و ندخل مکة فنحل و نحرم بالحج قال فارق دمین» «۴».

[مسألة ۳۹] حکم النظر الی المرآة فی حال الاحرام

مسألة ۳۹: قال فی الجواهر: (و کذا) لا یجوز لهما فی حال الاحرام (النظر فی المرآة علی الاشهر).

کما عن الصدوق و الشیخ و ابی الصلاح و ابنی ادریس و سعید بل نسبه غیر

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۵.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۷ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۲.

(۳)- الوسائل بقیة کفارات الاحرام ب ۷ ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۷ من بقیة کفارات الاحرام ح ۲.

واحد الی الاکثر یقول الصادق (علیه السلام) فی صحیح حماد: لا تنظر فی المرآة و انت محرم فانه من الزینة «۱» و فی صحیح حریز: لا تنظر فی المرآة و انت محرم لانه من الزینة «۲» و فی حسن معاویة: لا ینظر المحرم فی المرآة لزینة فان نظر فلیلب «۳» و منه یستفاد استحباب التلبیة بعد الاجماع علی عدم الوجوب، و علی کل حال فلا اشکال فی الحرمة و لکن عن الجمل و العقود و الوسیلة و المهذب و الغنیة انه مکروه کالمصنف فی النافع بل قیل و الخلاف و لکن یحتمل ارادة الحرمة منها للاستدلال علیها بالاجماع و طریقة الاحتیاط فیکون حجة اخری للحرمة مضافاً الی النصوص المزبورة و غیرها التی لا داعی الی حمل النهی فیها علی الکراهة، نعم فی الذخیرة ینبغی تقیید الحکم بما اذا کان النظر للزینة جمعا بین الاخبار المطلقة و المقیدة و فیه انه لا منافاة کما سمعته فی الکحل و لا بأس بما یحکی الوجه مثلا من ماء و غیره من الاجسام الصیقلیة، بل لا بأس بالنظر فی المرآة فی غیر المعتاد فعله للزینة. و الله العالم) «۴».

اقول: قد اخرج فی الوسائل فی هذا الباب روایة اخری عن معاویة بن عمار لم ینقلها فی الجواهر و هی ما اخرجه عن الشیخ باسناده عن الحسین بن سعید عن فضالة عن معاویة بن عمار عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تنظر المرأة المحرمة فی المرآة للزینة» «۵».

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من ابواب تروک الاحرام ب ۳۴ ح ۱ عن التهذیب و فیه (فانها) راجع التهذیب: ۵/ ۳۰۲ ح ۱۰۲۹.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من فی ابواب تروک الاحرام ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۴.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۴۸.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۳۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۲.

و لعل فی الجواهر اکتفی بما ذکره لکونه اعما و مشتملا علی حکم آخر و لکن ما ترکه روی بسند صحیح و ان کان هو ایضا سنده لا یقل عن مرتبة الصحة و تعبیر بعضهم بالحسن لمکان ابراهیم بن هاشم و لکن تظهر وثاقته من کثرة شیوخه و روایاته و اعتماد ابنه علیه.

و کیف کان فالذی یقتضیه النظر فی الروایات هو: انّ النظر فی المرآة اذا کان بحیث یری وجهه فیها، و ان لم یقصد به الزینة و الاطلاع علی ما فیه من الشین حرام علی المحرم لدلالة صحیح حماد و صحیح حریز علیه بالاطلاق و لا یقیدان بروایتی معاویة لکون الدلیلین مثبتین غیر متعارضین بالسلب و الایجاب و عدم العلم باتحاد موضوعهما.

اللهم الا ان یقال انّ لازم الاخذ باطلاق صحیحی حریز و حمّاد لغویة التعلیل المذکور فی روایتی معاویة فالوجه هو تقیید روایتی حریز و حمّاد بهما.

و هل یلحق بالنظر الی المرآة للزینة النظر الی غیرها من الاجسام الشفافة الّتی تحکی الوجه کالمرآة مثل بعض الاحجار و بعض المائعات خصوصاً الماء؟

یمکن ان یقال: بالتفصیل بین ما یتخذ من ذلک للانتفاع کالمرءات فهو مرآة

ایضا و ان لم یکن من الزجاج و ما لیس کذلک کالماء و الاجسام و الاحجار الصیقلیة فلا یحرم النظر الیه و لکن اذا کان کله للزینة فالتفصیل ایضاً مشکل و الاحتیاط الاجتناب عن هذه الاجسام ایضا بقصد الزینة و من ذلک کله علم ان النظر اذا لم یکن للزینة لا یکون محرماً.

ثمّ ظاهر قوله (علیه السلام) «فان نظر فلیلب» وجوب التلبیة و لکن اجماعهم علی عدم الوجوب قرینة علی ارادة الاستحباب و الرجحان، و یمکن ان یکون ذلک وجه القول بالکراهة فی اصل المسألة لان المستفاد منه تدارک ما فعل من النظر فی المرآة

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۰۴

للزینة بالتلبیة فیکون الحکم بالحرمة للاحتیاط هذا و قد ظهر من ذلک کله ان النظر فی المرآة اذا لم یکن للزینة أ و لم یری نفسه فیها لا إشکال فیه.

بقی هنا امر و هو البحث عن وجوب الکفارة و عدمه اذا نظر الی المرآة فلیس هنا ما یدل علی الکفارة الا روایة قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوی عن جده علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال: «لکل شیء جرحت (خرجت فی هامش الکتاب) من حجک فعلیک فیه دم تهریقه حیث شئت» «۱»

و قد مضی الکلام فیه سنداً و دلالة و انتهی الامر الی ان لو کان لفظ الحدیث (جرحت) کما لعله هو الظاهر ان الاستدلال به انما یتم اذا کان قوله «تهریقه» قید لقوله: «دم» دون ما اذا کان قوله: «تهریقه» خبراً لقوله: «لکل شیء» و لا رجحان لاحتمال الاول علی الثانی.

اذاً فلیس هنا ما یثبت به وجوب الکفارة و لکن الاحتیاط مطلوب علی کل حال و الله هو العالم.

[من محرمات الإحرام لبس الخفّین]

اشارة

الکلام فی لبس الخفّین

و الکلام فیه یقع فی مقامات

الاوّل: الظاهر انّه لا خلاف بینهم فی حرمة لبس الخفّین للروایات المستفیضة

مثل صحیح معاویة بن عمار عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تلبس و انت ترید الاحرام ثوباً تزره و لا تدرعه و لا تلبس سراویل الا ان

(۱)- قرب الاسناد: ب الحج و العمرة/ ۲۳۷ ح ۹۲۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۰۵

لا یکون لک ازار و لا الخفین الا ان لا یکون لک نعلان» «۱» و صحیح الحلبی عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «و أی محرم هلکت نعلاه فلم یکن له نعلان فله ان یلبس الخفین اذا اضطر الی ذلک و الجوربین یلبسهما اذا اضطر الی لبسهما» «۲» و ظاهرهما انّ لبس الخفین و الجوربین داخلان فی لبس المخیط و الثوب الذی یزر و یتدرع.

الثانی: مقتضی ما ذکر من الروایات جواز لبس الخفین اذا لم یکن له نعلان و الجوربین اذا اضطر الی لبسهما

و هذا ایضاً اجماعی لا خلاف فیه الا انه قد حکی عن الشیخ فی المبسوط، و الخلاف و ابنی حمزة و سعید فی الوسیلة و الجامع و العلامة فی المختلف و الشهیدین فی الدروس و المسالک یجب علیه ان یشقهما حینئذ «۳».

و الذی یدل علیه ما رواه الکلینی عن علی بن الحکم «۴» عن علی بن ابی حمزة «۵» عن ابی بصیر عن ابی عبد الله (علیه السلام): «فی رجل هلکت نعلاه و لم یقدر علی

نعلین؟ قال: له ان یلبس الخفین ان اضطر الی ذلک و لیشقه عن ظهر القدم» «۶»

و ما روی فی الفقیه عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر (علیه السلام) «فی المحرم یلبس الخفّ اذا لم یکن له نعل؟ قال: نعم لکن یشق ظهر القدم» «۷»

---

(۱)- تهذیب الاحکام: ۵/ ح ۲۲۷/ ۳۵ وسائل الشیعة: ب ۳۵ من ابواب تروک الاحرام ح ۲.

(۲)- التهذیب: ۵/ ۳۸۴ ح ۱۳۴۱.

(۳)- راجع جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۵۲.

(۴)- ثقة جلیل له کتاب من السادسة.

(۵)- امره معلوم. من الخامسة.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۵۱ من ابواب تروک الاحرام ح ۳. و الکافی: ۵/ ۳۴۶ ح ۱.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۵۱ من ابواب تروک الاحرام ح ۵ و من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۴۰ ح ۲۶۱۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۰۶

و لکنهما ضعفا بضعف السند الاول لعلی بن ابی حمزة و الثانی بضعف سند الفقیه الی محمد بن مسلم و الیک ما قاله فی المشیخة: (و ما کان فیه عن محمد بن مسلم الثقفی فقد رویته عن علی بن «۱» احمد بن عبد الله بن احمد بن ابی عبد الله عن ابیه «۲» عن جده احمد بن ابی عبد الله البرقی «۳» عن ابیه محمد بن خالد «۴» عن العلا بن زرین «۵» عن محمد بن مسلم) «۶».

اقول: قد عدّ فی الجواهر فی جملة الادلة المرسلة عن بعض الکتب: عن الباقر (علیه السلام): «لا بأس للمحرم اذا لم یجد نعلا و احتاج ان یلبس خفا دون الکعبین «۷» و النبوی العامی: «فان لم یجد نعلین فلیلبس خفین و لیقطعهما حتی یکونا اسفل من

الکعبین» «۸» و للاحتیاط و حرمة لبس ما یستر ظهر القدم بلا ضرورة و لا ضرورة اذا امکن الشق «۹»، و بهذا قال من العامة کما فی الخلاف عمر و ابن عمرو النخعی و عروة بن الزبیر و الشافعی و ابو حنیفة و علیه اهل العراق و قال فی آخر کلامه و قد رواه ایضاً اصحابنا و هو الاظهر «۱۰» ثمّ استدل علیه، و فی التذکرة و مالک و الثوری

---

(۱)- غیر مذکور کما فی جامع الرواة و لعله من التاسعة.

(۲)- غیر مذکور ایضاً کما فی جامع الرواة من الثامنة.

(۳)- هو احمد بن محمد بن خالد البرقی المشهور ابو عبد الله من السابعة.

(۴)- البرقی من أصحاب الکاظم و الرضا و الجواد علیهم السلام له کتب من. کبار السادسة.

(۵)- ثقة جلیل القدر له کتاب من الخامسة.

(۶)- جلالة قدر غنیة البیان. من الرابعة.

(۷)- مستدرک الوسائل: ب ۴۱ من ابواب تروک الاحرام ح ۲.

(۸)- سنن البیهقی: ۵/ ۵۱ و الخلاف: ۱/ ۴۳۴، م ۷۵.

(۹)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۵۲.

(۱۰)- الخلاف: ۲/ ۲۹۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۰۷

و ابن المنذر و اصحاب الرأی «۱» نعم وقع الاختلاف بین فقهائنا و غیرهم من القائلین بوجوب الشق فی کیفیته.

لکن قال المحقق فی الشرائع فی هذا القول (متروک) و قال فی الجواهر: (مشعراً بالاجماع علی خلافه بل عن ابن ادریس الاجماع صریحاً علی ذلک لا جابر لخبریه الموافقین لاکثر العامة و منهم أبو حنیفة علی وجه یصلحان مقیدین لإطلاق النصوص المزبورة الواردة فی مقام البیان المعتضدة باطلاق فتوی المقنع و النهایة و التهذیب و المهذب علی ما حکی عنهما و صریح غیرهما) «۲».

و فی الخلاف: و قال عطا و سعید بن سلم القداح یلبسهما غیر مقطوعین و لا شیء علیه و به قال احمد بن حنبل «۳» و فی التذکرة رواه العامة عن علی (علیه السلام) و به قال عطا و عکرمة و سعید بن سالم و عن احمد روایتان کالقولین لما رواه العامة عن علی (علیه السلام): قطع الخفین فساد یلبسهما کما هما و لانه ملبوس ابیح لعدم غیره فلا یجب

قطعه کالسراویل، و لان قطعه لا یخرجه عن حالة الحظر فان المقطوع یحرم لبسه مع وجود النعل کلبس الصحیح، و لاشتماله علی اتلاف مالیته «۴».

اقول: فی الجواهر بعد ما ذکر روایة العامّة عن عائشة من ان النبی صلی الله علیه و آله رخص للمحرم ان یلبس الخفین و لا یقطعهما و کان ابن عمر یفتی قطعهما ثمّ عدل عن ذلک و ان بعضهم قال بان وجوب القطع منسوخ لان الروایة التی فیه القطع کان بالمدینة و الحدیث الآخر کان فی عرفات و قال فی الجواهر الی غیر ذلک

---

(۱)- تذکرة الفقهاء ۷/ ۲۹۸.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۵۲.

(۳)- الخلاف: ۲/ ۲۹۵.

(۴)- تذکرة الفقهاء: ۷/ ۲۹۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۰۸

من المؤیدات (یعنی لعدم الوجوب) فلا بأس بحمل النصوص المزبورة علی ضرب من الندب. «۱»

و بعد ذلک کله نقول: کان الحکم عند العامة کان ثابتاً و صار منسوخاً و لا بأس بالحکم بالنسخ اذا کان تاریخ الناسخ و المنسوخ معلوماً و لکن بحسب ما عندنا من الادلة مقتضی القاعدة حمل المطلق علی المقید فمثل صحیح الحلبی یکون مطلقاً و مثل روایتی ابی بصیر و محمد بن مسلم یکون مقیداً له.

الا ان یقال: بالاجماع علی عدم الوجوب فلا بدّ من حملهما علی استحباب الشق او بضعف سندیهما مع عدم ما یجبر به ضعفهما او

یقال بان ما جعله الجواهر من المؤیـدات لعـدم الوجوب، قرینة علی عدم ارادة الوجوب من روایتی ابی بصـیر و محمد بن مسـلم الا ان الاغماض عن روایتیهما عندی فی غایة الاشکال اذاً فالاحتیاط هو طریق النجاة.

لا یقال: کیف یمکن الاحتیاط مع انّه یوجب التبذیر و اضاعة المال؟

فانه یقال: لا یکون ذلک اذا کان للاحتیاط الذی کما قاله فی الجواهر من اغراض العقلاء هذا.

و امّا الشق الواجب او المنـدوب فقـال فی الجواهر: (ان ظـاهر المنتهی و التـذکرة کون الشق هو القطع حتی یکونـا اسـفل من الکعبین الـذی رواه العامّة و افتی به الشـیخ فی محکی الخلاف و الاسـکافی بل عن الفاضل فی التحریر عن موضع آخر من المنتهی و التذکرة القطع بوجوب هـذا القطع و عن بـل موضع آخر من المنتهی انه اولی خروجـاً من الخلاـف و اخـذاً بالتقیـة، و قـال ابن حمزة شق ظاهر القدمین و ان قطع

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۵۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۰۹

الساقین کان افضل و هو صریح فی المغایرة و قد سمعت المرسل عن الباقر (علیه السلام) فالمتجه التخییر و ان کان الاحوط الجمع بین القطع المزبور و شق ظهر القدم و لا اسراف و لا تبذیر و لا اضاعة مع کون ذلک للاحتیاط الذی هو من اغراض العقلاء «۱».

و لکن ما یوافق المـذهب هو شق ظهر القـدم و لا وجه لقطعه من الکعبین فانهما عنـد العامة العظمان النابتان عند مفصل الساق و القدم عن الجنبین کمـا فی النهایـة و قال: و ذهب قوم الی انهما العظمان اللـذان فی ظهر القـدم و هو مـذهب الشـیعة انتهی اذا فلا وجه لهـذا الاحتیاط الا التقیة.

الثالث: لا یخفی علیک ان الشق او القطع سواء کان واجباً او مندوباً اذا اضطر الی لبس الخفین انما یجب او یستحب اذا اضطر الی لبسهما

فلا یکون الشق او القطع مجوزاً للبس الخفین عند عدم الضـرورة باعتبار عدم کونهما ساتراً لتمام الظهر فان اسم الخف و الجورب باق مع الشق او القطع و کمـا قـال فی الجواهر المراد کونه لباسـاً سـاتراً قوة او من شـأنه و ان لم یکن سـاتراً فعلا «۲» فهما حینئـذ نحو قلب القباء و لبسه

منکوساً فی حال الضرورة لا انه شیء یقتضی الجواز اختیاراً.

الرابع: مقتضی الاصل جواز لبس المرأة المحرمة الخفین

و ربما یستند لحرمته علیها بان لفظ المحرم جنس شامل لکلیهما کالبائع و الموجر و المصلی و الصائم و غیرها.

و فیه: انه لاـ دلالـة لفظیـة لهـذه الالفـاظ علی البائعـة و الموجرة و غیرهمـا بـل یـدل علی عموم المراد و شـمول الحکم للنسـاء بمفهوم المساواة بملاحظة المقامات

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۵۳.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۵۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۱۰

و المناسبات بین الاحکام و الموضوعات لا مطلقاً و بعد ما نری فی باب محرمات الاحرام الفرق بین النساء و الرجال فی بعض الموارد

کما یساعـد العرف و الفهم العرفی الغاء خصوصـیهٔ الرجال فی الحکم کما انه فی باب الصـلاهٔ و ان قلنا بشـمول کثیر من احکامها مثل احکام القبلهٔ و احکام الشکوک و غیرها ممّا ورد فی النصوص بلفظ المصلی للنساء الا انه فی بعض الموارد لا یمکننا ان نقول بذلک مثل کون المرأهٔ اماماً او مؤذناً او کونها ممنوعاً من لباس الحریر و الذهب.

و امّا التمسک بقاعـدهٔ الاشتراک ففیه: انّه ان کان دلیله ما ذکر من مفهوم المساواهٔ فلا تشـمل المقام و ان کان الاجماع فالقدر المتیقن منه مـا یشـمله هـذا الـدلیل ممـا کـان الفرق بینهما و اختصاص الحکم بالرجل بل بالمرأهٔ کاختصاص الحکم بفرد دون فرد مثله و بعد ذلک کله لا حاجهٔ الی الاسـتدلال علی جواز لبسـهما للنساء بقوله (علیه السـلام) فی صـحیح العیص: «تلبس ما شاءت من الثیاب» «۱» حتی یقـال: بعـدم کون الخف منه او بمـا فی النصوص من ان احرامهـا فی وجههـا «۲» حتی یقـال: ان ذلک غیر مناف لحرمـهٔ الخفین علیهما کما ان حرمته علی الرجل لا ینافی قوله (علیه السلام) (احرام الرجل

فی رأسه) «۳».

الا ـان یقـال: قوله: «احرامهـا فی وجههـا» مطلق یختص به الاحرام بالوجه کقوله (احرام الرجل فی رأسه) یختص به احرامه برأسه الا ما خرج عنهما بالدلیل.

و لکن فیه ان القول باطلاق ذلک و خروج غیر المحرمات من هذا الاختصاص المستفاد منهما مستلزم لتخصیص الاکثر.

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۳۳ من ابواب الاحرام ح ۹.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۴۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعهٔ: ب ۴۸ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۱۱

و کیف کان لا یثبت بما ذکر حرمـهٔ الخفین علی النساء خلافاً لظاهر النهایـهٔ «۱» و المبسوط «۲» و الوسیلهٔ «۳» و ان کـان یمکن حمل کلامهما علی خصوص المحرم دون المحرمهٔ.

الخامس: الظاهر ان المحرم علی المحرم هو خصوص الجورب و الخف و ان کان غیر مخیط مصنوعاً

فلا یشـمل غیرهما مما یستر ظهر القدم کما اذا کان ازاره طویلا یقع علی قدمیه و دعوی سؤال الحرمهٔ لذلک ایضاً بدعوی ان الملاک فی حرمهٔ الخفین ستر القدم دون خصوصیّتهما ممنوعهٔ بعد ما کان المذکور فی الدلیل، الجورب و الخف و الاحکام تعبدیهٔ کما انه لا مانع من تغطیهٔ ظهر القدم باللحاف و نحوه و بالجملهٔ یقتصر فی الحکم بالدلیل و الله هو العالم.

السادس: [فی المحکی عن القواعد و الجواهر]

و کذا حکی عن القواعد قال: (لو لبس الخفین او الشمشک و ان

کان مضطراً) «۴» ای کـان علیه شـاهٔ و ان انتفی التحریم فی حقه قـال فی الجواهر: (و لعله لمـا قیـل من ان الاصـل فی تروک الاـحرام الفـداء الی ان یظهر المسـقط و لاـ دلیل علی سـقوطه هنا و عموم الخبرین و فیه منع دلیل علی الاصل المزبور حتی فی المخیط و عـدم عموم الثوب فی الخبرین لهما) «۵».

اقول امّا منع الدلیل علی الاصل فلیس هنا ظاهراً الا ما رواه فی قرب الاسـناد عن عبد الله بن الحسن العلوی «۶» الذی سمعت الکلام فیه و امّا الخبرین

(۱)- النهایة/ ۲۱۸.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۲۰.

(۳)- الوسیلة/ ۱۶۲.

(۴)- قواعد الاحکام: ۱/ ۴۷۰.

(۵)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۰۵.

(۶)- قرب الاسناد: ب الحج و العمرة/ ۲۳۷ ح ۹۲۸ «لکل شیء»...

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۱۲

فمراده صحیح زرارة «۱» و ابن مسلم عن ابی جعفر «۲» (علیه السلام) فی الثیاب و قد عرفت انه لا یشمل مثل الخف نعم یمکن دعوی شموله للجورب و لکن قد مرّ منا فی المخیط ان مقتضی الجمع بین الادلة و النظر الیها عدم وجوب الکفارة اذا اضطر الی لبس المخیط و لکن الاحوط استحباباً الکفارة فی لبس الخف و الجورب. و الله هو العالم باحکامه.

[من المحرمات الفسوق و الجدال]

اشارة

الکلام فی الفسوق و الجدال

قال الله تعالی (فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِی الْحَجِّ) «۳»

[مسألة ۴۰: لا خلاف بینهم فی حرمة الکذب و السباب فی الحج مضافاً الی حرمتها المطلقة]

اشارة

مسألة ۴۰: لا خلاف بینهم فی حرمة الکذب و السباب فی الحج مضافاً الی حرمتها المطلقة و قد فسر الفسوق المذکور فی الآیة الکریمة

بهما ففی صحیح معاویة بن عمار عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: و الفسوق الکذب و السباب. «۴»

و فی ما رواه الصدوق فی معانی الاخبار عن ابیه عن سعد «۵» عن احمد ابن محمد بن عیسی «۶» عن الحسن بن علی بن فضال «۷» عن المفضل بن صالح «۸» عن

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۹ من ابواب بقیة کفارات الاحرام.

(۳)- البقرة: ۱۹۷.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۳۲ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۵)- هو ابن عبد الله القمی الاشعری جلیل القدر من کبار الثامنة.

(۶)- شیخ القمیین و وجههم من السابعة.

(۷)- جلیل القدر عظیم المنزلة من السادسة.

(۸)- الاسدی ضعیف من الخامسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۱۳

زید الشحام «۱» عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال ...: «و امّا الفسوق فهو الکذب الا تسمع لقوله تعالی: إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ» «۲».

و فی صحیح علی بن جعفر عن اخیه (علیه السلام) قال: و الفسوق الکذب و المفاخرة. «۳»

أقول: قد اختلفوا فی ما هو المراد من الفسوق فعن التبیان: (ان الاولی حمله علی جمیع المعاصی التی نهی المحرم منها) «۴» و مراده ان کان المعاصی التی نهی عنها المحرم لاحرامه فهو تقیید للمطلق بدون المقید و ان کان مطلق ما نهی عنه فی حال الاحلال و الاحرام فلو کنا و الآیة الکریمة یمکننا ان نقول به لصدق الفسق علی

ارتکاب مطلق ما نهی عنه.

و عن جماعة کالصدوق فی المقنع و الشیخ فی النهایة و المبسوط و الاقتصاد و الحلی فی السرائر، و المحقق فی الشرائع و النافع بل حکی عن ظاهر المقنعة للمفید و غیرهم انه هو الکذب و ما یدل علیه خبر زید الشحّام و ما رواه العیاشی فی تفسیره عن معاویة بن عمار عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: و الفسوق الکذب علی ما فی الجواهر «۵» و لکن فی الوسائل: «الفسوق الکذب و السباب» «۶».

و عن جمل العلم و العمل و المختلف و الدروس انه الکذب و السباب و ما یدل

---

(۱)- ابن یونس الشحام ثقة له کتاب من الرابعة او الخامسة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۲ من ابواب تروک الاحرام و معانی الاخبار/ ۲۹۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۲ من ابواب تروک الاحرام، ح ۴.

(۴)- التبیان ۲/ ۱۶۴.

(۵)- جواهر الکلام: ج ۱۸/ ۳۵۵.

(۶)- بل فی الوسائل کما فی الجواهر راجع الوسائل: ب ۳۲ من ابواب تروک الاحرام ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۱۴

علیه صحیح معاویة بن عمار المذکور و فی الجواهر: انه لعل الیه یرجع ما فی صحیح علی بن جعفر عن اخیه (علیه السلام) من انه الکذب و المفاخرة بناء علی ان المفاخرة لا تنفک عن السباب لانها انّما تتم بذکر فضائل لنفسه و سلبها عن خصمه و سلب رذائل عن نفسه و اثباتها لخصمه و هو معنی السباب) «۱».

و عن الجمل و العقود انه الکذب علی الله و الظاهر انه و ما حکی عن الغنیة و المهذب و الاصباح انّه الکذب علی الله تعالی و رسوله (صلی الله علیه و آله و سلم) او احد الائمة (علیهم السلام) «۲» تقیید للآیة بلا دلیل و ان قال فی الغنیة: انه عندنا «۳» المشعر بالاجماع الذی عرفت مما ذکر عدم تحققه کما انه لا یکون وجهاً له کون الکذب علیهم مبطل للصوم لأنّ الفسوق اعم من ذلک.

ثمّ انّه لعلک لم تجد قائلا من القدماء علی انه الکذب و السباب و المفاخرة و لکن یدل علیه صحیح علی بن جعفر.

هذا کله بحسب الاقوال و یمکن ان یقال بانه یمکن تقویته مضافاً الی اطلاق الآیة الکریمة ان ما ورد فی الروایات لعله بیان لبعض مصادیق الفسوق و الا یلزم من تخصیصه بما فی الروایات تخصیص الاکثر.

و أما الروایات و کونها تفسیر للآیة الکریمة علی حصر المراد منها بما فیها من الکذب و السباب و المفاخرة.

و یمکن رفع التعارض المتوهم بینها بحمل ظاهر کل منها علی نص غیره فما یدل علی ان الفسوق الکذب نص فی کونه منه و ظاهر فی حصره به و کذا ما یدل علی

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۵۶.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۵۶.

(۳)- غنیة النزوع/ ۱۶۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۱۵

انه الکذب و السباب نص فی کونهما منه و ظاهر فی حصره به و ما یدلّ علی کونه الکذب و السباب و المفاخرة نص فی کون الثلاثة منه و ظاهر فی حصره بها فیرفع الید عن ظاهر الطائفة الاولی بنص الطائفة الثانیة و الثالثة و عن الثانیة بنص الثالثة.

فما فی المدارک من ان الجمع بین صحیح معاویة و صحیح علی بن جعفر یقتضی المصیر الی ان الفسوق هو الکذب خاصة «۱» لا یتم جمعاً بینها بل هو اخذ باحدهما و طرح للآخر بلا وجه و بعد امکان الجمع العرفی بینهما و امکان رفع الید عن ظاهر المطلق بالقرینة لا وجه لطرح المقید.

ثمّ انه لا- یخفی علیک ان الثمرة فی البحث عمّا هو المراد من الفسوق و ما هو المرجح من الاقوال انما تظهر علی القول بالکفارة له وجوباً او ندباً و الا لا یترتب

علی البحث فیه کثیر فائدة الا التأکید علی حرمة مطلق المعاصی فی حال الاحرام علی القول بان المراد منه جمیع المعاصی او التأکید علی حرمة خصوص الکذب و السباب علی المحرم نعم فی المفاخرة یمکن ان یقال بأن ما هو المحرم منها ما یکون مشتملا علی الکذب و الباطل و سبّ الغیر دون غیره و ظاهر الدلیل حرمتها مطلقاً بل و کذا فی السباب ان ادعی احد انه محرم علی المحرم مطلقاً و لکن هذه المعانی مخالف لظاهر قوله تعالی (وَ لٰا فُسُوقَ) فانه ظاهر فیما هو فسق بالذات و لا یشمل السب الجائز بل المستحب.

هذا و أما علی القول بالکفارة له فان رجحنا قول الشیخ فی التبیان یترتب الکفارة علی کل معصیة ارتکبها المحرم و أما بناء علی ترک هذا القول لشذوذه و اختیار القائل به خلافه فی کتبه المعدة لفتاواه مثل النهایة و المبسوط فالمتعین

(۱)- مدارک الاحکام: ۷/ ۳۴۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۱۶

هو الاخذ بالروایات.

لکن استشکل فیه بما فیها من التعارض لدلالة صحیح معاویة بن عمّار علی حصر المراد منه بالکذب و السباب و خبر زید الشحام علی حصره بالکذب و صحیح علی بن جعفر علی حصره بالکذب و المفاخرة.

الا أنه رفع التعارض بینها بحمل ظاهر کل منها علی نصّ غیره فخبر زید الشحام الذی یدل علی ان الفسوق الکذب نص فی کونه منه و ظاهر فی حصره به فیرفع الید عن ظاهره بنصّ صحیح معاویة بن عمار و صحیح علی بن جعفر و صحیح معاویة بن عمار نص فی کون الکذب و السباب منه و ظاهر فی حصر المراد بهما و کذا صحیح علی بن جعفر نص فی کون المراد من الفسوق الکذب و المفاخرة و ظاهر فی حصره بهما فیؤخذ بنص کل منهما و یرفع الید عن ظاهر کل منهما بنصّ الآخر.

نعم مقتضی ما ذکر کون المفاخرة داخلة فی المراد من الفسوق و لکن الظاهر انه غیر معمول به و یمکن الجمع بین صحیح علی بن جعفر و صحیح معاویة بن عمار بارجاع المفاخرة الی الکذب لانها لا تخلو منه لاشتماله غالباً علی الادعاء و الکذب أو إلی السباب لاشتماله علی ذم غیره و سلب المحاسن عن خصمه

لا یقال: لا داعی لذلک بعد امکان تحققها بالصدق و خالیاً عن الکذب و السباب فمقتضی الاطلاق حرمتها ایضاً مطلقاً.

فانه یقال: ان المناسب لتفسیر الفسوق و معناه هو ما یشتمل علی الفسق ای الکذب و السباب دون الفخر بالصدق الذی لا یکون من الفسق الا اذا کان تعریضاً للغیر و سلبه عنه اذاً فلا باس بذلک الحمل جمعاً بین الروایات کما فعله فی المدارک و الله هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۱۷

«عدم فساد الحج بالفسوق»

تنبیه: الظاهر کما فی الجواهر «۱» کون الفسوق کالجدال کغیر هما من المحرمات التی لا یقتضی ارتکابها فساد الحج و ان حکی عن المفید کون الکذب مفسداً للاحرام و ما عن عبد الله بن سنان فی قول الله تعالی عز و جل: (أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ) قال: اتمامها ان فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ «۲» ففیه: انه لا یدل علی کونه مفسداً لان الاتمام اعم من ذلک هذا مضافاً الی ان الظاهر أن المفید متفرد بذلک و لعله یؤید عدم الفساد و انه لا کفارة علیه سوی الکلام الطیب کما یأتی انشاء الله تعالی فی المسألة الآتیة.

[مسألة ۴۱] «عدم وجوب الکفارة بالفسوق»

اشارة

مسألة: ۴۱ قال فی الجواهر فی کفارة الفسوق: (لم اجد من ذکر له کفارة بل قیل ظاهر الاصحاب لا کفارة فیه سوی الاستغفار بل عن المنتهی التصریح بذلک للاصل و ما سمعته فی صحیح الحلبی و ابن مسلم «انه لم یجعل الله له حدّاً یستغفر الله و یلبی «۳» لکن قال الصادق ۷ فی صحیح سلیمان بن خالد و فی الجدال شاة و فی السباب الفسق «۴» بقرة و الرفث فساد الحج «۵» (ثمّ ذکر صحیح علی بن جعفر و ما قال فی المنتقی فیه

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۵۸.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۳۲ من ابواب تروک الاحرام ح ۶.

(۳)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۲۸ ح ۲۵۸۷.

(۴)- فی التهذیب (الفسوق).

(۵)- التهذیب: ۵/ ۲۹۷ ح ۱۰۰۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۱۸

و قال:) و الاولی حمله و حمل صحیح سلیمان بن خالد علی ضرب من الندب) «۱».

أقول: حمل صحیح سلیمان بما فیه من کون کفارة السباب و الفسوق بقرة علی الندب بعید. لانّ تعیین البقرة کفارة یدل علی عظم ما ارتکبه و انه لا یتدارک الا بمثل البقرة و لعل لذلک ذهب صاحب الوسائل الی وجوب الکفارة حیث قال: (باب انه یجب علی المحرم فی تعمد السباب و الفسوق بقرة) «۲» و کذا حمل صحیح الحلبی و ابن مسلم علی غیر المتعمد کالجاهل و الناسی،

و عن صاحب الحدائق انه اختار وجوب الکفارة عند اجتماع السباب و الکذب دون ما اذا کان کل منهما منفرداً عن الآخر و رد حمل

صاحب الوسائل باباء قوله (علیه السلام) جواباً عن السائل أ رأیت من ابتلی بالفسوق ما علیه؟ قال (علیه السلام): لم یجعل الله له حدّاً یستغفر الله فان هذه العبارهٔ تدل علی انه لم یجعل الله لذلک من الاصل حدّاً و شیئاً اصلا لا انه جعل شیئاً علیه و رفعه عنه بالجهل او النسیان «۳».

کما ردّ ما صنعه صاحب الحدائق بان الظاهر من الحدیث ثبوت الکفارهٔ لکل من السباب و الفسوق ای الکذب اذا وقع منفرداً عن الآخر و یکون المقام من باب ذکر العام بعد الخاص.

اقول: لعل الاولی ان نقول: ان صحیح سلیمان بن خالد متروک لم یعملوا به فلا یکفی لاثبات الکفارهٔ بل لا بأس بحمل ظاهره علی الندب لصراحهٔ صحیح الحلبی و ابن مسلم علی عدم الوجوب و لا یعتد بما ذکرناه استبعاداً لذلک بعد ما کان وجوه

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۲۵.

(۲)- وسائل الشیعهٔ: ب ۲ من ابواب بقیهٔ کفارات الاحرام ح ۱.

(۳)- الحدائق الناظرهٔ: ۱۵/ ۴۶۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۱۹

کثیر من الاحکام مخفیهٔ عنّا.

و أما ما فی صحیح علی بن جعفر فلفظه علی ما فی التهذیب هکذا: «فمن رفث فعلیه بدنهٔ ینحرها و ان لم یجد فشاهٔ، و کفارهٔ الفسوق یتصدق به اذا فعله و هو محرم» «۱»

و لکن فی قرب الاسناد «۲»: و کفارهٔ الجدال و الفسوق شیء یتصدق به اذا فعله و هو محرم»

و علی هذا لا مجال لاحتمال وقوع التصحیف فیه کما احتمله فی المنتقی و قال: (یختلج بخاطری ان کلمتی «یتصدق به» تصحیف. «یستغفر ربه» «۳».

و لا یخفی علیک ان حمله علی الندب ایضاً قبال صحیح ابن مسلم و الحلبی قریب جداً و الله هو العالم. هذا کله فی الفسوق.

«حرمهٔ الجدال علی المحرم و بیان المراد منه»

اشارهٔ

و اما الجدال فهو ایضاً من المحرمات علی المحرم بالکتاب و السنهٔ فلا ریب فی اصل حرمته و معناه لغهٔ کما قال الراغب: (المفاوضهٔ علی سبیل المنازعهٔ و المغالبهٔ من جدلت الحبل ای احکمت فتله، (الی ان قال) و قیل: الاصل فی الجدال الصراع؛ و اسقاط الانسان صاحبه علی الجدالهٔ و هی الارض الصلبهٔ.

و فی مجمع البیان: (و الجدال فی اللغهٔ و المجادلهٔ و المنازعهٔ و المشاجرهٔ و المخاصمهٔ

---

(۱)- التهذیب: ۵ ح ۱۰۰۵.

(۲)- قرب الاسناد/ ۲۳۴.

(۳)- منتقی الجمان: ۳/ ۱۷۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۲۰

نظائر) «۱» و الظاهر انه اذا کان ذلک باللفظ و اللسان کما هو الظاهر من الراغب فلا یشمل مطلق المصارعهٔ و المغالبهٔ بالافعال.

و فیه عند المفسرین علی ما فی مجمع البیان قولان: احدهما انه المراء و السباب و الاغضاب علی جهة المحک و اللجاج عن ابن عباس و ابن سعد و الحسن و الثانی ان معناه لا جدال فی ان الحج قد استدار فی ذی الحجة لانهم کانوا ینسئون الشهور فیقدمون و یؤخرون فربما اتفق فی غیره عن مجاهد و السدّی. «۲»

و القول الثانی بعید عن سیاق الآیة و أمّا القول الاول و ان قال العلامة انه قریب مما فسره الامامان علیهما السلام «۳» فان الجدال بالمراء و السباب و الاغضاب یشتمل فی الجملة علی الیمین.

و لکن لا یکفی ذلک لکون کل من التعریفین مساویاً للآخر فالقول المذکور و ان کان یشمل ما فیه الیمین و قوله لا و الله و بلی و الله الا انه اعمّ منه و یشمل ما کان خالیاً عن ذلک باطلاقه.

و لکن یمکن ان یقال: بان مثل ذلک التعابیر لم تستعمل لا ـرادة الاطلاق منها بل هی مثل التعابیر الواردة فی الصلاة و الزکاة و العناوین الکلیة من الاحکام یتوقف معرفة تفاصیلها علی بیان الشارع سیما بعد ورود البیان و لذا اذا دل الدلیل علی عدم اطلاق امر من الامور کالحج و الاحرام و الفسوق و الجدال و اختصاصها ببعض افرادها او اشتراطها بشرائط خاصة یستکشف منه عدم کون دلیل الحکم فی مقام بیان الاطلاق.

---

(۱)- مجمع البیان: ۲/ ۴۳.

(۲)- مجمع البیان: ۲/ ۴۵.

(۳)- تذکرة الفقهاء: ۷/ ۳۹۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۲۱

ففی مسئلتنا هذه قد دلت الروایات الکثیرة المعتبرة علی تفسیر الجدال بقول الرجل لا و الله و بلی و الله مثل الروایة الاولی و الثالثة و الرابعة و الخامسة و الثامنة و التاسعة من الباب الثانی و الثلثین من ابواب تروک الاحرام و الروایة الثالثة و الثامنة و العاشرة من الباب الاول من ابواب بقیة کفارات الاحرام من کتاب الوسائل «۱».

اذاً فیمکن ان یقال: انه لا ریب فی عدم کون مطلق الجدال و لو لم یکن مشتملا علی یمین ما موضوعاً للنهی.

انما الکلام یقع فی موارد:

الاول: هل یدخل فی النهی قوله فی غیر مقام المخاصمة لا و الله و بلی و الله؟

او انه مختص بما اذا کان ذلک فی مورد المخاصمة فلا یشمل ما اذا کان فی مقام الاخبار کان یقول: بلی و الله ما جاء فلان اولا و الله لم یقع ذلک او لم یجیء فلان.

الظاهر بملاحظة کون الروایات وارداً فی بیان معنی الجدال اعتبار المجادلة و المنازعة فالمجادل نهی عن قول لا و الله و بلی و الله و غایة ما یقال: ان الجدال قول من یخاصم غیره لا و الله و بلی و الله فیختص الجدال بالمخاصمة المشتمل علی هذا القول لا ان هذا القول و لو کان صادراً عن غیر المجادل بدواع اخری یکون جدالا لانه یوجب ادخال ما لیس بالجدال فیه و نقل المعنی الحقیقی الی ما هو أعم منه حتی یقال بکونه حقیقة شرعیة فی ذلک المعنی المنقول الیه

نعم القول بان الجدال ما یشتمل علی هذا القول عند المخاصمة ایضاً قول بالحقیقة الشرعیة و نقل المعنی الحقیقی العام الی هذا المعنی الخاص.

---

(۱)- و لا یخفی علیک انه یمکن ارجاع بعضها علی بعض.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۲۲

و استدل علی کونه حقیقة شرعیة لما هو متضمن لخصوص هذا القول بمثل صحیح معاویة بن عمار قال (علیه السلام): «و اعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ایمان ولاءً فی مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعلیه دم یهریقه، و یتصدق به و اذا حلف یمیناً واحدة کاذبة فقد جادل و علیه دم یهریقه و یتصدق به» «۱» فانه یدل علی عدم اعتبار المخاصمة فی تحقق عنوان الجدال بالیمین المذکورة و فیه ان مثله لیس فی مقام بیان اعتبار المخاصمة و عدمه فی تحقق عنوان الجدل بل یکون فی مقام ان الکفارة لا تجب

باقل من ثلاثة ایمان و ان الجدال الذی تجب الکفارة علیه هو ما یتضمن ثلاثة ایمان ولاء فی مقام واحد لا ان الجدال یتحقق بثلاثة ایمان و لو لم تکن فی مقام المخاصمة و المجادلة و انه اذا کانت الیمین اقل من ثلاثة لم یصدق علیها الجدال و لو کانت فی مقام المنازعة و المخاصمة.

و بالجملة: فالقدر المتیقن من ظاهر الادلة هو کون موضوع الحکم و النهی هذا القول فی مقام المنازعة خلافاً لبعض المعاصرین «۲».

المورد الثانی: هل النهی عن الجدال مختص بما اذا کان بقوله (لا و الله و بلی و الله)

او یشمل مطلق الحلف باسماء الله تعالی الخاصة به کأَن یقول لا- و رب العالمین اولا- و رب خالق السماء و الارض و بلی و رب العالمین حکی عن المشهور اختصاصه باسم الجلالة دون غیره لقوله (علیه السلام) فی مثل صحیح معاویة بن عمّار و غیره «و الجدال: قول الرجل: لا و الله و بلی و الله»

لا یقال: ان ما فی ذیل صحیح معاویة بن عمار «۳» دلیل علی التعمیم و هو

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۳.

(۲)- المعتمد ۴/ ۱۶۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۲۳

قوله (علیه السلام): «و اعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ایمان ولاء فی مقام واحد و هو محرم فقد جادل. (الحدیث) فان الیمین کما تقع باسم الجلالة تقع بسائر اسماء الله الحسنی.

و فیه: ان هذا الکلام منه (علیه السلام) وقع بعد قوله: و الجدال: قول الرجل: لا و الله و بلی و الله فیعلم منه ان مراده من الایمان ما وقع بهذا الاسم الشریف

و لکن یمکن ان یقال: لم یکون الصدر دلیلا علی المراد من ذیل الحدیث و لا یکون الذیل دلیلا علی المراد من الصدر

الا انه مع ذلک لا یصلح لان یکون دلیلا علی التعمیم فالقدر المتیقن منه ما وقع باسم الجلالة هذا مضافاً الی غیره من الاحادیث الذی لیس مشتملا علی هذا الذیل.

الا ان یقال: ان عدة منها مروی عن معاویة بن عمار یمکن ارجاع الجمیع الی خبر واحد فالوجه لعدم التعمیم هو الاصل و عدم ما یدل علیه لإجمال الاحادیث.

هذا و یمکن ان یقال: ان هذا الذیل لیس فی مقام بیان ما یقع به الیمین بل یکون فی مقام ما یجب به الدم فانه قال (علیه السلام): فقد جادل فعلیه دم یهریقه» و الله هو العالم.

و مثل هذا الصحیح موثق ابی بصیر فهو ایضاً لا یدل علی التعمیم لکونه فی مقام التفصیل بین حلف الصادق و الکاذب فانه قال: (علیه

السلام) «اذا حلف الرجل ثلاثة ایمان و هو صادق و هو محرم فعلیه دم یهریقه و اذا حلف یمیناً واحدة کاذباً فقد جادل فعلیه دم یهریقه» «۱».

هذا و لکن الانصاف انه لا یمکن رفع الید عن اطلاق الخبرین لعدم امکان ردّ اطلاقهما و جواز احتجاج المولی بهما علی العبد لشمول قوله ثلاثة ایمان و (یمیناً

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۲۴

واحدة) للیمین بغیر اسم الجلالة

و لذا صار بعض الاعاظم لدفع ذلک بوقوع التعارض بین المطلقات الدالة علی التعمیم بوقوع التعارض بینهما و بین قوله (علیه السلام) فی بعض الصحاح المرویة عن معاویة بن عمار الدال علی الحصر بالقول المذکور قال: فیه: «انّما الجدال قول الرجل: لا و الله و بلی و الله» (الحدیث) ثمّ قال:

فانها بمفهوم الحصر تدل علی عدم حرمة غیر هذا القول الخاص و التعارض

بالعموم من وجه لان صحیحة معاویة بن عمار الحاصرة تدل علی ان غیر قوله (لا و الله و بلی و الله) لا اثر له سواء کان حلفاً بالله بغیر هذا القول او کان حلفاً بغیر الله کقوله: لعمرک و تلک الروایات المطلقة تدل علی ان الممنوع هو الحلف بالله سواء کان بقوله: لا و الله و بلی و الله او بغیر هذا القول فیقع التعارض فی الحلف بالله بغیر هذا القول الخاصّ و بعد التعارض یرجع الی اصل البراءة «۱».

اقول: یا لیت انه (قدس سره) اتی بصدر الحدیث و لم یقتصر علی الجملة المذکورة حتی یظهر له عدم ما افاده من التعارض بین الصحیح و المطلقات و الحدیث هکذا فی التهذیب روی موسی بن القاسم عن صفوان عن معاویة بن عمار قال: «سألت ابا عبد الله (علیه السلام) عن رجل یقول: لا لعمری و هو محرم، قال: لیس بالجدال، انّما الجدال قول الرجل: لا و الله و بلی و الله، و أمّا قوله: لاهاً فانّما طلب الاسم و قوله: یا هناه فلا باس به و أمّا قوله: لا بل شانئک فانه من قول الجاهلیة» «۲»

و التأمل فی الحدیث الشریف یقضی بانه فی مقام عدم وقوع الیمین بما ذکر فیه

---

(۱)- ۷۱ المعتمد ۴/ ۱۶۵.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۳۳۶ ح ۱۱۵۷/ ۷۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۲۵

من غیر اسماء الله تعالی و ان وقوعها محصورة به

اذاً فما یتحصل من تمام البحث ان الاحتیاط ترک الیمین بغیر القول المذکور من اسماء الله تعالی المختصة به و انما قلنا بالاحتیاط لان الروایات ظاهره فی القول المخصوص و القول بالتعمیم یحتاج الی حمله علی احد افراد الایمان بالله تعالی و الله هو العالم.

و سیجیء ان شاء الله تعالی ما یفید ذلک فی المورد السابع.

المورد الثالث: مقتضی الجمود علی ظاهر الفاظ الادلة الاقتصار فی ما هو المحرم علی المحرم من الجدال ما یکون بالقول المذکور باللسان العربی دون ترجمته بسائر اللغات

و ان کان لا یبعد القول بکونه اعم منه لصحة استظهار ان المدار فی التحریم علی المسمی و الذات لا الاسم الذی یکون فانیاً و مندکاً فی المسمی عند الیمین به فالحالف بالله یحلف بالذات المقدسة المتعالیة الحاکیة عنها اسم الجلالة (الله) و الحلف بترجمته ایضاً حلف

بها ای الجامع لجمیع الصفات الکمالیة و هذا لو لم یکن بالاقوی یکون هو الاحوط.

المورد الرابع: قیل ان المحرم من القول المذکور هو ما کان فیه معنی الاخبار عن الواقع

کان یقول لا و الله ای لا یکون کذلک و الله او قال بلی ای یکون کذلک و الله و هذا هو القسم الذی یقال له اذا کان الحالف کاذباً الغموس و یترتب علی الواحد منه اذا کان محرماً الکفارة و اذا کان صادقاً لا یترتب علیه اذا کان اقل من الثلاثة و أما ما کان فیه معنی الانشاء فلا یتصف بملاحظة وقوع ما وقع علیه او عدم وقوعه بالصدق او الکذب فلیس هو مورداً للنهی لان معناه الانشاء و هو ابراز امر اعتباری نفسانی لا تکون فیه حکایة عن الخارج الواقع لیتصف بالصدق و الکذب فبقرینة التفصیل بین الصدق و الکذب یعلم ان الحکم یختص بالجملة الخبریة

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۲۶

الصادقة علیها کونها صدقاً او کذباً.

و لکن یمکن: ان یقال: ان فی مقام الجدال یأتی منه انشاء ذلک و یمکن حمل الصدق او الکذب علی الانشاء ایضاً فاذا کان معنی انشاء القسم اعتبار الحالف لزوم فعل او ترکه علی نفسه فاما ینشؤه فی نفسه و یخبر عنه بلفظه فهو صادق ان اخبر عن انشائه النفسانی و أمّا یخبر عن انشائه النفسانی کذبا فهو کاذب و أمّا اذا کان معنی انشاء القسم انشاءه باللفظ و الغاء اللفظ بقصد ایجاد المعنی ای لزوم الفعل

او الترک علیه فان انشاء اللفظ بقصد ایجاد المعنی فی عالم الاعتبار فهو صادق و ان لم یقصد به و لکن ینشأ اللفظ لیعد عند السامع و العرف منشأ لهذا المعنی فهو کاذب و بالجملة لا نفهم فرقاً بین الجملة الخبریة و الانشائیة فی القول المذکور فی مقام المنازعة و المخاصمة و الله هو العالم.

المورد الخامس: لا یخفی علیک انه لا دلالـة للاخبار المتکفلة لبیان حکم التکرر فی الحلف او کون الیمین کاذبة علی عدم کونها منهیاً عنها اذا کانت صادقة

و کانت اقل من الثلاثة لعدم منافاة تحقق الجدال بالیمین الصادقة مرة و وجوب الکفارة علیها اذا کانت کاذبة او بثلاثة،

و لکن یمکن ان یقال: ان قوله (علیه السلام) فی صحیح معاویة بن عمّار: «و اعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ایمان ولاء فی مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعلیه دم یهریقه و یتصدق به و اذا حلف یمیناً واحدة کاذبة فقد جادل و علیه دم یهریقه و یتصدق به» الحدیث. «۱»

یدل علی دخل تکرر الیمین اذا کانت صادقة و کذبها فی مرة واحدة فی الجدال

(۱)- وسائل الشیعة ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۲۷

المحرم.

اللهم الا ان یقال: ان غایة ما یستفاد منه ان ذلک جدال یوجب الکفارة لا ان الجدال ما یوجب الکفارة فمقتضی اطلاق الادلة حرمة الجدال بلا و الله و بلی و الله و ان کان صادقاً و اقل من ثلاثة.

المورد السادس: لا ریب ان الاضطرار الی الجدال فی حال الاحرام رافع لحرمته

سواء کان بصدقه او بکذبه و هل هو حرام مطلقاً و ان اقتضتها مصلحة دنیویة

او اخرویة کما اذا کان سبباً لقضاء حاجة مؤمن و ایصال نفع الیه لا یصل الیه بدون الیمین؟ یمکن ان یقال: بالجواز حینئذ لان المناسبة بین الحکم و الموضوع کف النفس عن مثل ذلک لمیل المخاصم الیه و اصراره علی اثبات دعواه.

و بعبارة اخری: دفع النفس عن فعل ما تشتهیه بداعی ارضاء اشتهائها دون ما اذا کان لمصلحة سیما اذا کانت اخرویة. و لکن یرد ذلک بأن اطلاق الادلة لا یقید بمثل هذه التقریبات.

فالاولی الاستدلال لجوازه اذا لم تکن معصیة لله عز و جل و بعبارة اخری: لم یکن للمراء و الجدال و لمجرد المغالبة و الغلبة علی الغیر بصحیح ابی بصیر قال: «سألته عن المحرم یرید ان یعمل العمل فیقول له صاحبه: و الله لا تعمله فیقول: و الله لأعملنّه فیحالفه مراراً یلزمه ما یلزم الجدال؟ قال: لا انمّا اراد بهذا اکرام اخیه انمّا ذلک ما کان الله فیه معصیة «۱» فالقدر المتیقن من الروایات الجدال المجرد عن الاغراض الراجحة الدینیة او الدنیویة مثل اثبات الحق و دفع الضرر

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۳۳۸/ ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۲۸

لکن لا یدخل فیه ما کان النفع الواصل الیه للغلبة علی الخصم کما هو المتعارف فی زماننا فی المسابقات الجدالیة و هل حکم هذه المسابقات اذا کان لمجرد المغالبة حکم الجدال المحرم علی المحرم.

و بعبارة اخری: اذا کان الجدال المحرم علی المحرم حرام علیه بالاصل و بنفسه و ان کان خالیاً عن الیمین هل تلحق به هذه المغالبات المتداولة بین الناس العالمیة منها و غیرها؟ المسألة تحتاج الی مزید البحث عنها.

المورد السابع: قال فی الدروس: (خصّ بعض الاصحاب الجدال بهاتین الصیغتین،

و القول بتعدیته الی ما یسمی عیناً اشبه) «۱». انتهی. و ظاهر کل من فسره بأنه قول لا و الله و بلی و الله الاختصاص بهما فلا یکفی قوله: و الله بحذف لا و بلی، و فیه: لا یبعد القول بعدم اعتبار الکلمتین و کفایة مجرد الیمین فی ترتب الکفارة.

و بالجملة یمکن ان یقال: ان الجدال لا ریب فی تحققه بدون الکلمتین و لا یصل الی نفیه او جعله حقیقة ید التشریع.

الا ان الروایات قد دلت علی ان المراد منه هنا لیس مطلق الخصومة و ان لم تکن متأکدة بالیمین بل مقیدة بها فیدور الامر بین کون الجدال الخصومة المتأکدة بمطلق الیمین او المتأکدة بخصوص قوله (لا و الله و بلی و الله) و یدور الامر بین خروج الاکثر عن تحت المطلق او الاقل و القول باختصاص الجدال بالمتأکد بقول (لا و الله و بلی و الله) موجب لحصر المطلق فی الاقل بخلاف القول بأنه المتأکد بالیمین و ان لم تکن مسبوقة بقول (لا) او بلی و الله هو العالم.

---

(۱)- الدروس الشرعیة ۱/ ۳۸۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۲۹

[مسألة ۴۲] «الکلام فی کفارة الجدال»

مسألة ۴۲: الظاهر انّه لا خلاف بین فقهائنا فی ترتب الکفارة علی الجدال فی الجملة.

و الیک بعض کلماتهم قدس الله اسرارهم قال الصدوق فی المقنع: فان جادلت مرة او مرتین و انت صادق فلا شیء علیک و ان جادلت ثلاثاً و أنت صادق فعلیک دم شاة فان جادلت مرة کاذباً فعلیک دم شاة، و ان جادلت مرتین کاذباً فعلیک دم

بقرة فإن جادلت ثلاث مرات كاذباً فعليك بدنة «۱».

أقول: الظاهر انه ليس في الاخبار ما يدلّ على ان كفارة الجدال ثلاثاً صادقاً دم بقرة بل المذكور فيها دم شاة و من المحتمل وقوع السهو في الكتابة فصحفت الشاة بالبقرة، و الدليل على هذا التصحيف ما في من لا يحضره الفقيه قال: (و قال ابى رضى الله عنه في رسالته اليّ: اتق في احرامك الكذب و اليمين الكاذبة و الصادقة و هو الجدال، و الجدال قول الرجل: لا و الله و بلى و الله فان جادلت مرة او مرتين و انت صادق فلا شيء عليك و ان جادلت ثلاثاً و انت صادق فعليك دم شاة) «۲» الخ و على ذلك فالدليل على ان كفارة الجدال ثلاثاً صادقاً دم شاة اطلاق روايات كثيرة «۳».

و أما كون كفارة الجدال مرة كاذباً ايضاً دم شاة فالدليل عليه ايضاً اطلاق الروايات و حمل ما يدل على كونها بقرة «۴» على مرتين و ما دل على كونها

---

(۱) المقنع: ۲۲۳ و ۲۲۴

(۲)- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۳۲۸.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۱ من ابواب بقية كفارات الاحرام.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۱ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ۱۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۳۰

- جزورا «۱» على ثلاث مرات.

و قال المفيد في المقنعة: (و من جادل و هو محرم مرة صادقاً او مرتين فليس عليه كفارة و ليستغفر الله عزّ و جلّ فان جادل ثلاث مرات صادقاً و ما زاد و عليه فعليه دم شاة فان جادل مرة كاذباً فعليه دم شاة و ان جادل مرتين كاذباً فعليه دم بقرة، و ان جادل ثلاثاً و ما زاد كاذباً فعليه دم بدنة) «۲».

و قال السيد في جمل العلم و العمل: (و من جادل و هو محرم مرة صادقاً او مرتين فعليه دم بقرة فان جادل ثلاثاً فدم بدنة) «۳» و هذا القول ليس في الاحاديث ما يدل عليه و الظاهر انه وقع فيه التصحيف فبدل قوله (كاذباً) بصادقاً.

و قال الحلبي في الكافي: و في المجادلة و هي قوله: لا- و الله ثلاث مرّات فما فوقهنّ صادقاً دم شاة (و في مرة كاذباً شاة، و مرتين دم بقرة و في ثلاثة مرات فما فوقهن دم بدنة) «۴».

و قال الشيخ في النهاية: (و من جادل محرماً صادقاً مرة او مرتين فليس عليه شيء و ليستغفر الله فان جادل ثلاث مرات فصاعداً صادقاً كان عليه دم شاة و ان جادل ذلك كاذباً مرّة كان عليه دم شاة فان جادل مرتين كاذباً كان عليه دم بقرة فان جادل ثلاث مرّات كاذباً كان عليه بدنة) «۵». و به قال في المبسوط «۶».

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۱ من ابواب بقية كفارات الاحرام ح ۹.

(۲)- المقنعة/ ۴۳۵.

(۳)- الينابيع: ۷/ ۱۰۸.

(۴)- الكافي في الفقيه/ ۲۰۴.

(۵)- النهاية/ ۲۳۳.

(۶)- المبسوط: ۱/ ۳۵۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۳۱

و قال الـدیلمی فی المراسم: (و من جادل ثلاث مرات کاذباً فعلیه بدنهٔ و قال: ما یجب فیه بقرهٔ: و هو الجدال مرتین کاذباً، و قال فی ما فیه دم شاهٔ: و فی المجادلهٔ مرهٔ کاذباً، و قال: و ان جادل ثلاث مرات صادقاً فعلیه دم شاهٔ) «۱».

و قـال ابن البرّاج فی المهـذب: (فیما یجب فیه بدنـهٔ: او یجادل ثلاث مرّات کاذباً، و فیما یجب فیه بقرهٔ: او یجادل مرتین کاذباً، و فیما یجب فیه شاهٔ: او جادل ثلاث مرات

صادقاً او جادل مرهٔ واحدهٔ کاذباً) «۲».

هذا و ما ذکر هو مختار الحلّی فی السـرائر و ابن زهرهٔ فی الغنیهٔ و ابن حمزهٔ فی الوسـیلهٔ و الصـهرشتی فی الاصباح و الحلبی فی اشارهٔ السبق و المحقق فی الشـرائع و المختصـر النافع، و العلامـهٔ فی القواعد و التبصـرهٔ و الارشاد و غیرها و الشـهید فی الدروس الا انه قال: (ففی الثلاث صادقاً شاهٔ و کـذا ما زاد ما لم یکفر و فی الواحـدهٔ کذباً شاهٔ و فی الاثنین بقرهٔ ما لم یکفر و فی الثلاث بدنهٔ ما لم یکفر) «۳» ثمّ ذکر اقوالا شاذهٔ.

اذا عرفت ذلک تعرف ان اتفاق هؤلاء المشایـخ الاجلهٔ علی الترتیب المذکور فی فتاواهم لا یمکن رده بمجرد کونه مذکوراً فی الفقه الرضوی و دعوی ان ابن بابویه افتی علی طبقه بل الظاهر ان المسألـهٔ کانت معلومـهٔ عنـدهم مستندهٔ الی ما لا یمکن لهم العدول عنه و قـد علمنـا انه لم یکن من دیـدنهم القول بما لم تکن الادلـهٔ ظاهرهٔ الدلالـهٔ علیه و لو کان مثل الصـدوق و المفیـد و السـید و الحلبی و الشیخ و غیرهم ممن یحذو حذوهم اعتمدوا علی قول ابن بابویه او علی الفقه الرضوی لا یمکن لنا الخدشهٔ فی

---

(۱)- المراسم/ ۱۲۰- ۱۲۲.

(۲)- المهذب: ۱/ ۲۲۳ و ۲۲۴.

(۳)- الدروس الشرعیهٔ: ۱/ ۳۸۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۳۲

صحـهٔ اعتمادهم و ان الترتیب المـذکور کان ثابتاً عنـدهم فهـذا الاتفاق امّا دلیل علی اعتمادهم علی الفقه الرضوی او رسالهٔ ابن بابویه الی ولده الصدوق او علی ثبوت صحهٔ هذا الترتیب عندهم بدلیل آخر.

هـذا و الـذی یثبت منه بالاخبار مما ورد فی الترتیب المـذکور فی کلماتهم اولا: ان الحلف الصادق فی المرهٔ الاولی و الثانیـهٔ لا کفارهٔ فیه لمفهوم ما یدل علی ثبوتها فی

الثلاثهٔ «۱» و لإطلاق ما أورد فی عـدم الکفارهٔ فی الجـدال الصادق مطلقا «۲» مما یقیـد بما ورد فی ثبوتها فی الثلاثـهٔ و للاصل و ثانیاً وجوب الشاهٔ فی المرهٔ الثالثهٔ صادقاً لطائفهٔ من الصحاح «۳»، و ثالثاً: فی الحلف الکاذب شاهٔ فی المرهٔ الاولی ایضاً بدلالـهٔ الروایات «۴» و رابعـاً: فی الحلف الکـاذب فی المرهٔ الثالثـهٔ بقرهٔ کمـا جاء ایضاً فی الروایات المعتبرهٔ «۵» و لیس فیهـا ما یـدل علی خصوص الکفارهٔ للکـذب الثـانی و لکن فی الترتیب المـذکور فی کلماتهم ان فی المرهٔ الثانیـهٔ بقرهٔ و فی الثالثـهٔ بدنـهٔ قال فی الجواهر بعـد نقل الترتیب المـذکور: (و لکن فی اسـتفادهٔ ذلک کله مما وصل الینا من النصوص اشکال) «۶» ثمّ ذکر الروایات مثل صـحیح الحلبی و محمـد بن مسلم الذی فیه: «اذا جادل فوق مرتین فعلی المصیب دم یهریقه شاهٔ و علی المخطئ بقرهٔ» «۷»

و بالجملهٔ: ما فی هذه الروایات ان من جادل زائداً علی مرّتین کذباً علیه بقرهٔ

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱ من ابواب بقیهٔ کفارات الاحرام ح ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷.

(۲)- الوسائل، ابواب بقیهٔ کفارات الاحرام، ب ۱، ح ۸.

(۳)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱ ابواب بقیهٔ کفارات الاحرام ح ۲ و ۳ و ۴ و ۶ و ۷.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱ ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۳ و ۴ و ۷.

(۵)- وسائل الشیعة: ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۲ و ۶.

(۶)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۲۰.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۳۳

و ما فی الفتاوی انّ علیه بدنة و ان من جادل مرتین کذباً علیه البقرة و لیس فی الروایات کفارة له.

اللهم الا خبر ابراهیم بن عبد الحمید الذی رواه العیاشی فی تفسیره عن ابی الحسن موسی (علیه السلام) قال: «من جادل فی الحج فعلیه اطعام ستة مساکین لکل مسکین نصف صاع ان کان صادقاً او کاذباً فان عاد مرتین فعلی الصادق شاة، و علی

الکاذب بقرة» «۱» (الحدیث) و هو ضعیف سنداً و متناً لمخالفته للروایات الصحیحة الا فی قوله «و علی الکاذب بقرة» و الاحتجاج به انما یتم لو قلنا کما قال فی الجواهر بان عدم العمل بصدره لا یخرج ما فی ذیله عن الحجیة خصوصاً بعد انجباره بالعمل «۲» و فیه لا یثبت بذلک عملهم به

نعم لو قلنا: بانجبار الضعف بمجرد الموافقة یمکن الاستشهاد به و علی هذا لا یتم الاستدلال به لکفارة الجدال کذباً مرتین، و لکن استدل له بصحیح سلیمان بن خالد قال: «سمعت ابا عبد الله (علیه السلام) یقول: فی الجدال شاة» (الحدیث) «۳» لانه یدلّ علی وجوب الشاة فی الجدال صادقاً کان او کاذباً فی المرة الاولی و الثانیة الا ما خرج عنه بالدلیل مثل الجدال فی المرة الاولی و المرة الثانیة صادقاً و المرة الثالثة کاذباً و یبقی تحته المرة الثانیة کالمرة الاولی فتجب علیه بالثانیة ان لم یؤد الکفارة الاولی شاتان.

ثمّ انّ هنا روایة اخری رواه الشیخ باسناده عن العباس بن المعروف عن علی عن فضالة أبی المعزا عن ابی بصیر عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «اذا جادل الرجل و هو

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۱۰.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۲۲.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۳۴

محرم فکذب متعمداً فعلیه جزور» «۱» و اطلاقه یشمل المرة الاولی و الثانیة و الثالثة کذباً خرج منه بالدلیل المرة الاولی و الثانیة بالاجماع فتبقی تحته المرة الثالثة فیقع التعارض بینه و بین ما یدل علی ان کفارتها البقرة.

و لکن استشکل فیه بعض المعاصرین بضعف سنده لان اسناد الشیخ الی

العباس بن معروف بأبی المفضل عن ابن بطة و هما ضعیفان «۲»

و فیه: اولا ان ابا المفضل و ابن بطة واقعان فی طریق الشیخ الی ابن المعروف فی الفهرست «۳» دون التهذیب فقد قال فی المشیخة و ما ذکره فی هذا الکتاب عن علی بن مهزیار فقد اخبرنی به الشیخ ابو عبد الله عن محمد بن علی بن الحسین عن ابیه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحمیری و محمد بن یحیی و احمد بن ادریس کلهم عن احمد بن محمد عن العباس بن معروف عن علی بن مهزیار «۴» فعلی هذا طریقه الی ابن المعروف فی التهذیب صحیح.

و ثانیاً قد اشرنا کراراً فی طی المباحث السابقة انه لا اعتبار بکون الطریق الی صاحب الکتاب او الاصل ضعیفاً بعد ما کان الکتاب عند من یرویه عن صاحبه موجوداً معروفاً و انّما استقر سیرتهم علی نقل الروایات عن صاحب الاصول و الکتب لانهم کانوا ملتزمین بالاجازة فی نقل الروایات عن الشیوخ و یعدون ذلک اذا کان بسماع الروایة عن الشیخ او القراءة علیه او بالمناولة افضل و اقوی من

الوجادة التی تنالها ید کل من کان الکتاب او الاصل عنده و علی هذا لا فرق فی

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۹.

(۲)- المعتمد: ۴/ ۱۷۲.

(۳)- الفهرست/ ۱۹۰.

(۴)- التهذیب: ۱۰/ ۸۵ (مشیخة تهذیب الاحکام).

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۳۵

الروایة بالاسناد عن الکافی لمثل الشیخ مناولة او وجادة و لا فرق بین ان یکون طریقه الی الکلینی مثلا ضعیفاً بالاصطلاح او صحیحاً و یستفاد ذلک من تصریح الشیخ فی المشیخة بذلک قال قدس سره فی طی کلماته فی مقدمتها: و اقتصرنا من ایراد الخبر علی الابتداء بذکر المصنف الذی اخذنا الخبر من کتابه او صاحب الاصل الذی اخذنا الحدیث من اصله (الی ان قال) و الآن فحیث وفق الله تعالی الفراغ من هذا الکتاب نحن نذکر الطرق التی یتوصل بها الی روایة هذه الاصول و المصنفات و نذکرها علی غایة ما یمکن من الاختصار لتخرج الاخبار بذلک عن حدّ المراسیل و تلحق بباب المسند. «۱» (الخ).

و مما افاد ان ما یطلق علیه المراسیل فی اصطلاحهم هو ما یروی عن الکتاب او الاصل بدون هذا الاسناد المصطلح بینهم و ان کان مرویاً عنه بالوجادة بلا واسطة فیشمل مثل ما نروی بدون الاسناد عن کتب الحدیث و لکن ما لا یعتمد علیه من المراسیل هو ما کان فی تلک الاصول و الکتب عن امام لا یمکن روایة صاحب هذا الکتاب او الاصل عنه مثل ما اذا کان فی الکافی عن الصادق (علیه السلام) بلا واسطة او بواسطة لم یمکن له الروایة عنه (علیه السلام) لکونه من الطبقات المتاخرة عنه.

و النتیجة: انه لیس کل ما یطلق علیه المرسل ضعیف بالارسال الا ما لم یکن روایته بالسماع او القراءة او المناولة او الوجادة.

هذا و قد خرجنا عن صورة البحث عما کنا فیه و انما اطلنا الکلام لما فیه من الفائدة المهمة فخذها و اغتنم.

ثمّ اعلم: ان العباس بن معروف قمی له کتب یروی عنه احمد بن ابی عبد الله و

(۱)- تهذیب الاحکام: ۱۰/ ۴ مقدمة مشیخة تهذیب الاحکام.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۳۶

هو احمد بن محمد بن خالد البرقی و بعد ذلک کله یعلم انه لا غمز فی سند حدیث عباس بن المعروف عن علی کما توهمه المعاصر الجلیل فالمعارضة قائمة بینه و بین ما دل علی ان کفارة الجدال کذباً فی الثلاثة البقرة و ما علیه عمل المشهور بل الاکثر بل الجمیع هو الجزور و ما عبر به فی کلمات الاصحاب بالبدنة.

و لکن لا ینبغی بل لا یجوز ترک الاحتیاط بالکفارة بذبح البقرة فی المرة

الثانیة کذباً و فی المرة الثالثة کذباً بالجمع بین ذبح الشاة و البدنة.

و لقائل ان یقول: ان ما یدل علی الشاة و البقرة لا یدل عدم کفایة الاکثر بل یدل علی جواز الاکتفاء بالاقل و هذا احتمال وجیه یوجهه ما یدل فی موارد یکتفی فیها بالشاة بان علیه دم و لکن لا یردّ بذلک وجوب الاحتیاط و الله تعالی هو العالم باحکامه.

[مسألة ۴۳: کیفیة الجدال فی الحج و معناه]

مسألة ۴۳: ظاهر قوله (علیه السلام) فی صحیح معاویة بن عمّار: «و اعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ایمان ولاءً فی مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعلیه دم یهریقه» «۱» و خبر ابی بصیر: «اذا حلف بثلاثة ایمان متعمداً متتابعات صادقاً فقد جادل» «۲» و صحیح معاویة

الآخر: «ان الرجل اذا حلف بثلاثة ایمان فی مقام ولاءً و هو محرم فقد جادل» «۳» اعتبار التتابع فی ترتب الکفارة علی الثلاث علی خلاف ما یقتضیه غیرها من الاخبار

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۴.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۳۷

المطلقة کقوله (علیه السلام) فی صحیح الحلبی و ابن مسلم «۱» «اذا جادل فوق مرتین فعلی المصیب دم یهریقه» و صحیح ابی بصیر «اذا حلف الرجل ثلاثة ایمان و هو صادق و هو محرم فعلیه دم یهریقه» «۲»

قال فی الجواهر: (و قاعدة الجمع بین الاطلاق و التقیید تقتضی حمل المطلق علی المقید کما مال الیه بعض متأخری المتاخرین حاکیاً له عن العمانی الا انه نادر یمکن دعوی اتفاق الاصحاب علی خلافه خصوصاً بعد ان کان المحکی عنه یعمّ

الصادق و الکاذب قال: «من حلف ثلاث أیمان بلا فصل فی مقام واحد فقد جادل و علیه دم» و لم یفصل و قد سمعت تصریح النصوص و الفتاوی بخلافه فی الکاذب (الی ان قال) و من ذلک یظهر قوة النصوص المطلقة علی وجه لا تکافئها المقیدة کی یحکم بها علیها فإذن المتجه العمل بالمطلقة و حمل المقیدة علی ارادة کونها احد الافراد او علی ارادة بیان اتحاد الجدال و تعدده بالنسبة الی المجادل فیه) «۳».

و قال بعض الاعلام من المعاصرین: (التحقیق ان یقال: ان لا- موجب للتقیید فی نفسه حتی مع قطع النظر عن المشهور، و الوجه ما ذکرناه فی بحث المفاهیم و حاصله ان الشرط قد یکون متعدداً فتدل القضیة بالمفهوم علی نفی الحکم عند نفی احدهما کما اذا قال: اذا جاء زید من السفر و کان مجیئها فی یوم الجمعة افعل کذا فلو فرضنا انه جاء فی یوم السبت ینتفی الحکم بنفی الشرط کما اذا کان الشرط واحداً، و قد یکون الشرط غیر متعدد بل کان احدهما مقیداً بالآخر کما اذا قال: اذا جاء زید فی یوم الجمعة بحیث کان المجیء مقیداً بیوم الجمعة و یکون الشرط هو المجیء فی یوم الجمعة فمفهومه عدم المجیء فی یوم الجمعة

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۲.

(۲) وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۷.

(۳)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۲۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۳۸

فلا تدل القضیة علی النفی بل القضیة ساکتة عن ذلک لعدم کونه مفهوماً للقضیة و لذا اشکل جماعة فی مفهوم آیة النبأ و قالوا ان مفهوم الآیة عدم مجیء الفاسق بالنبإ لا مجیء غیر الفاسق بالنبإ و روایات المقام من هذا القبیل فان مفهوم قوله: اذا

حلف ولاء فعلیه کذا انه اذا لم یحلف ولاء لیس علیه کذا لا ما اذا حلف غیر ولاء، و أما التقیید فمفهومه عدم ثبوت الحکم للمطلق، و الا لکان التقیید لغواً، و لکن انما نلتزم بهذا المفهوم فیما لم یکن لذکر القید فائدة و نکتة اخری و الا فلا مفهوم له و لعل وجه التقیید بالولاء فی المقام هو ان المرتکز فی اذهان الناس خصوصاً العوام منهم انّ المرة الثانیة تأکید للمرة الاولی و لا یرون ذلک تاسیساً و یحکمون علی ذلک بیمین واحدة و الروایات نبهتهم بان المعتبر تعدد الحلف و ان کان ولاء فعلی الحلف المتعدد ثلاثاً و ان کان ولاء یترتب الکفارة فالتقیید حینئذ لا یوجب تقیید المطلق لان للقید وجه ظاهر) «۱».

اقول: التأمل فی الاحادیث الشریفة یقضی بان ما افاده تکلّف لا یقبله العرف فی تفسیر الاحادیث و عدول عن ظاهرها الدال علی انتفاء

الحکم عنـد انتفاء التتابع فقوله (علیه السـلام): «اذا خلف بثلاثـة ایمان ولاء فی مقام واحـد و هو محرم فقـد جادل» «۲» ظاهر فی تعدد الشـرط ثلاثـة ایمـان و الولاـء فـاذا انتفی الولاء ینتفی الحکم علیه باهراق الـدم مثل ان یقال: اذا جاء زیـد من السـفر و کان مجیئه یوم الجمعـة افعـل فـإذا جاء یوم السبت ینتفی الحکم بنفی الشـرط و بالجملـة فی مقام الثبوت و ان امکن تصویر ما افاد الا انه لا یؤیـده ما عندنا فی مقام الاثبات فانه ظاهر فی المفهوم الانتفاء عند الانتفاء و تقیید المطلقات و الله العالم.

---

(۱)- المعتمد فی شرح المناسک: ۴/ ۱۷۴.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام، ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۳۹

تتمـة، قـد سـمعت ما حکیناه عن الدروس انه قال فی مقام بیان الترتیب المذکور فی کلامهم: (ففی الثلاث صادقاً شاة و کذا ما زاد ما لم یکفر، و فی الواحدة کذباً شاة و فی الاثنین بقرة ما لم یکفر و فی الثلاث بدنة ما لم یکفر) «۱».

و علی ما افاد لا یجب علیه فیما زاد علی الثلاثة غیر ما وجب علیه بها زاد ما زاد اذا لم یکفر و اما ان کفر فتجب علیه شاة بالثالثة بعد ما کفروا هکذا و کذلک اذا حلف کذباً مرّة واحدة فکفر بشاة تجب علیه شاة للمرة الاولی بعد ما کفر و لا تجب علیه البقرة و انما تجب علیه البقرة لو لم یکفر بالشـاة فی المرة الاـولی و هکـذا یقـال فی البدنـة فی الثلاثـة انها تجب اذا لم یکفر للاثنین بالبقرة و ان کفر بها تجب علیهـا فی المرة الاـولی بعـدها الشـاة علی مـا ذکر فلا تجب علیه البقرة للاثنین الا اذا لم یکفر للاولی و لا البدنـة الا اذا لم یکفر للاولی و للثانیة.

و یظهر ممّا حکاه فی الجواهر ان ذلک صریح جماعة من غیر خلاف یظهر فیه و لکنه قال بعد ما ذکر من تفصیل هذا القول: (قلت: ان لم یکن اجماع امکن کون المراد من النصّ و الفتوی وجوب الشاة بالمرة ثمّ هی مع البقرة بالمرتین ثمّ هما مع البدنـة فی الثلاث الا ان یکون قـد کفر عن السابق فتجب البقرة خاصّـة او البدنـة، کما انه یمکن ان یقال: ان الشاة فی ثلاث الصدق دون ما دونه امّا ما زاد فان بلغ الثلاث وجب شاة اخری و ان لم یکن قد کفر عن الاول و الا فلیس الا الشاة الاولی و کذا الکلام فی ثلاثة الکذب الشاة و البقرة و البدنة و هکذا فتأمل جیداً) «۲».

اقول: اما بحسب الفتوی فیستفاد من مثل کلام المفید فی المقنعة «۳»

و الشیخ فی

---

(۱)- الدروس: ۱/ ۳۸۶.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۲۲۴.

(۳)- المقنعة/ ۴۳۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۴۰

النهایة «۱» و المبسوط «۲» انه ان جـادل ثلاـث مرات فصاعـداً صادقاً علیه دم شاة و ان جادل مرة کاذباً فعلیه دم شاة و ان جادل مرتین کاذباً کان علیه بقرة و ان جادل ثلاثاً و ما زاد کاذباً کان علیه دم بدنـة و ظاهر ذلک انه یجب علیه ان جادل مرتین کاذباً دم بقرة سواء کفر عن الاـولی بشـاة ام لاـ و إن علیه فی المرة الثالثـة و ما زاد بدنـة سواء کفر بشاة عن الاولی و بالبقرة عن الثانیـة ام لا فمن لم یکفر حتی ارتکب الجدال ثلاثاً یجب علیه شاة و بقرة و بدنة.

و هل یسـتفاد من کلامهم اطلاق یـدل علی کفایـة کفارة واحـدة للجـدال صادقاً ثلاث مرات بحیث لو کفر بعـد الثلاث لا تکون علیه کفارة ان ارتکب بعـد ذلک ثلاث مرات او هـذا مختص بما اذا لم یکفر و کـذا فی الثالثة کاذباً ان کفر ببدنة هل تجب علیه فی المرة

الاولی شاة و فی الثانیة بقره و فی الثالثة بدنة ان لم یکفر فی کل منها قبلها او مطلقاً.

یمکن ان یقال: ان القول بعدم الکفارة بعد ما کفر موهم لجواز ارتکاب الجدال بعد ذلک و ان امکن الحکم ببقاء حرمة الجدال و عدم الکفارة بعد ذلک الا انه کانه بعید بمناسبة الحکم و الموضوع الا ان الجزم باستناد ذلک الی الفقهاء مشکل فلو کان مستندنا فی حکم المسألة اجماعهم القدر المتیقن منه هو کفایة الکفارة مرة واحدة للثلاثة کاذباً او صادقاً.

و أمّا بحسب الروایات فما یدل علیه مثل صحیح سلیمان بن خالد: «فی الجدال شاة» «۳»

وجوب الشاة لکل جدال صادقاً کان ام کاذباً کان الاول او الثانی و الازید

(۱)- النهایة/ ۲۳۳.

(۲)- المبسوط: ۱/ ۳۵۰.

(۳)- وسائل الشیعة: ب من ابواب بقیة کفارات الاحرام، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۴۱

بعد ما کفر عما قبله او لم یکفر و لکن اطلاقه مقید بکونها کفارة للمرتبة الثالثة صادقاً و للیمین الواحدة کاذباً لما فی مثل صحیح معاویة بن عمار «اذا حلف بثلاثة ایمان ولاء فی مقام واحد و هو محرم» «۱» صحیح ابی بصیر «اذا حلف الرجل ثلاثة ایمان و هو صادق و هو محرم فعلیه دم یهریقه» «۲» و الاول یدل علی تعدد الکفارة بتعدد الثلاثة ولاء فی مقام واحد دون الثانی فانه غیر مقید بالولاء و کونها فی مقام واحد و ساکت عن حکم الازید علی الثلاثة.

و أما الیمین الکاذبة فیدل علی ان کفارته شاة اذا کانت واحدة ایضاً الصحیحان و غیرهما و أمّا اذا کانت ازید فإن کانت وقعت بعد ما کفر لما قبلها فالظاهر انها کالاولی و ان کان قبل ذلک فبحسب الروایات اذا جادل فوق مرتین تکون علیه امّا البقرة او البدنة و فی المرتین و قد مضی الکلام فیها.

و کیف کان فالمستفاد من الروایات اولا- ان الحلف بالثلاثة صادقاً علی التفصیل الذی مر فی الولاء کفارته دم شاة و ان زاد علی الثلاثة الا علی القول بالولاء فی مقام واحد فان علیه لکل ثلاثة وقعت فی مقام واحد ولاء کفارة خاصّه و کذا ان کفر بعد الثلاثة و ابتلی بثلاثة اخری.

و ثانیاً: فی الیمین الکاذبة الواحدة ایضاً دم شاة و فی الثالثة البقرة او البدنة اذا لم یکفر لما قبلهما و الا فما بعد الکفارة هی الیمین الواحدة و أما للمرة الثانیة فقد مضی

الکلام فیها یعرف الحساب له بما ذکر ان قلنا بان کفارته البقرة او الشاة و کیف کان لا یجمع بین الشاة و البقرة و البدنة اذا لم یکفر فتدبر و الله هو العالم.

(۱) وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام، ح ۵.

(۲) وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام، ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۴۲

[مسألة ۴۴ من محرمات الإحرام] قتل هوام الجسد

مسألة ۴۴: و مما هو محرم علی المحرم کما فی الشرائع قتل هوام الجسد، و دوابه کما حکی عن النافع و القواعد «۱» و الّذی یدل علیه من الاحادیث طائفتان احداهما ما یدل علی عدم جواز قتل مطلق الهوام و ثانیتهما ما یدلّ علی حرمة قتل طوائف من الهوام مثل القمل

و أليق و البرغوث بالغاء خصوصية البقية و غيرها.

اما الطائفة الاولى: فمنها صحيح زرارة قال: «سألت ابا عبد الله (عليه) هل يحك المحرم رأسه او يغتسل بالماء؟ قال: يحك رأسه ما لم يتعمّد قتل دابة»، الحديث «۲».

و منها صحيح معاوية بن عمّار عن ابى عبد الله (عليه السلام) قال: «اتق قتل الدواب كلها، الحديث». «۳»

و امّا الطائفة الثانية فمنها موثق ابى الجارود «۴» قال: «سأل رجل ابا جعفر (عليه السلام) عن رجل قتل قملة و هو محرم؟ قال: بئس ما صنع. قال: فما فداؤها؟ قال: لا فداء لها». «۵»

و منها: الاحاديث الدالة على النهى عن القاء القملة فانه اذا كان منهياً عنه فقتلها اولى بالنهى و لا يعارض هذه الاحاديث ما رواه الشيخ قدس سره، باسناده

---

(۱)- الحكاية عن جواهر الكلام: ۱۸/ ۳۶۴.

(۲) وسائل الشيعة، ب ۷۳ من ابواب تروك الاحرام، ح ۴.

(۳) وسائل الشيعة، ب ۱۸ من ابواب تروك الاحرام، ح ۹.

(۴) زياد بن المنذر الهمدانى الخارقى الكوفى زيدى من الرابعة يروى عن المشايخ و روى عنه جمع من المشايخ و حكى عن المفيد ما يدل على توثيقه.

(۵) وسائل الشيعة، ب ۱۵، ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ۸.

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۳۴۳

عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن مرة مولى خالد قال: «سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يلقى القملة؟ فقال: القوها ابعدها الله غير محمودة و لا مفقودة» «۱» فإنّه ضعيف بمرة المجهول وثاقته الا ان يقال: ان اعتماد مثل صفوان عليه يكفى فى الاعتماد على روايته او خصوص ما يرويه هو عنه و لعل لذلك حمله الشيخ على من يتاذى بها فيجوز القاؤها و تلزمه الكفارة.

و بعد ذلك قيل بأن هنا روايتان معتبرتان يمكن ان يقال بدلالتهما على جواز قتلها احداهما: صحيح معاوية بن عمار قال: «قلت لابى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى محرم قتل قملة؟ قال: لا شيء عليه فى القمل، و لا ينبغى ان يتعمد قتلها». «۲»

و صحيحه الآخر قال: «قلت لابى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى محرم قتل قملة؟ قال: لا شيء عليه فى القملة، و لا ينبغى ان يتعمد قتلها» «۳» و الظاهر ان الروايتين واحدة و ان كان كلام بعض الاعلام ظاهراً فى تعددهما «۴» و كيف كان و يمكن ان يقال بدلالته على جواز قتلها مع الكراهية و المرجوحية لقوله (عليه السلام) (و لا- ينبغى) و اجاب عنه البعض المشار اليه (ان الظاهر من (لا ينبغى) هو الحرمة لان معنى هذه الجملة لغة عدم الامكان و انه امر لا يتيسر و قد شاع استعمالها فى الكتاب العزيز و السنة فى عدم الامكان كقوله تعالى: (لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر) (و ما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولداً)

و عدم الامكان فى عالم التشريع مساوق للحرمة و لو فرضنا عدم دلالة ذلك على الحرمة فلا يدل على الجواز فلا يوجب لرفع اليد عما دل على

---

(۱)- وسائل الشيعة ب ۷۸ من ابواب تروك الاحرام، ح ۶.

(۲)- وسائل الشيعة، ب ۷۸ من ابواب تروك الاحرام، ح ۲.

(۳)- وسائل الشيعة، ب ۱۵، ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ۶.

(۴)- المعتمد: ۴/ ۱۷۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۴۴

الحرمة) «۱».

اقول: الموارد التی جاءت فی القرآن الکریم من استعمال ینبغی مربوطة الی عالم التکوین و ما لا یمکن بالعقل ان یکون المراد غیر الامکان و لا دلالة لذلک علی ان معنی ینبغی و لا ینبغی یمکن و لا یمکن، قال الراغب فی المفردات: و (قولهم ینبغی مطاوع بغی فاذا قیل ینبغی ان یکون کذا فیقال علی وجهین احدهما ما یکون مسخراً للفعل نحو النار ینبغی ان تحرق الثوب، و الثانی علی معنی الاستئهال نحو فلان ینبغی ان یعطی لکرمه و قوله تعالی: (و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له) علی الاول فان معناه لا یتسخر و لا یتسهل له أ لا تری ان لسانه لم یکن یجری به و قوله تعالی: (و هب لی ملکاً لا ینبغی لأحد من بعدی).

و فی مجمع البحرین (و فی المصباح حکی عن الکسائی انه سمع من العرب (و ما ینبغی ان یکون کذا) ای ما یستقیم و ما یحسن قال: (و ینبغی ان یکون کذا) معناه یندب ندباً مؤکداً لا یحسن ترکه.

و علی هذا دعوی ظهوره فی الحرمة فی التشریعیات فی عدم الامکان لا یخلو من المجازفة بل الظاهر دلالته علی ما یلیق بالانسان ان یفعل او لا یلیق به ان یفعل اذا قال (لا ینبغی) و بناء علیه ان کان هنا اجماع علی حرمة قتلها فلا بد من رفع الید من هذا الظاهر و الا فیحمل ما یدل علی النهی بقرینة هذا الصحیح علی الکراهة الشدیدة فهو یکون کالاستثناء عما یدل علی قتل الدواب اللهم الا ان یقال انه یکفی

هنا لاثبات حرمة قتل القملة و حمل لا ینبغی علی الحرمة ما دل علی النهی علی القائها و اتفاق الاصحاب علی القول بحرمته لعدم احتمال کون القتل اخف من الالقاء

---

(۱)- المعتمد: ۴/ ۱۷۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۴۵

فتأمل مضافا الی اطلاق صحیحی زرارة و ابن عمار.

هذا کله فی القمل و أما البق و البرغوث فما یدل علی حرمة قتلها اطلاق صحیحی زرارة و ابن عمار و لکن ورد فیها بالخصوص مرسل ابن فضال عن بعض اصحابنا عن زرارة عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال (لا بأس بقتل البرغوث و القملة و البقة فی الحرم) «۱» و استشکل فی الاحتجاج به اولا بضعف السند بالارسال و ثانیا: باشتماله علی جواز قتل القملة الذی عرفت اتفاق الاصحاب علی ما حکی علی حرمته و ثالثا بان موضوع الجواز فیه غیر موضوع المنع فی غیره و اطلاقه و ان یشمل المحرم الا انه یقید بروایات المنع نعم یمکن تقید صحیحی زرارة و ابن عمار بما اذا اراداه و آذاه بروایة زرارة عن احدهما علیهما السلام قال: سألته عن المحرم یقتل البقة و البرغوث اذا اراده به قال: نعم «۲»» و وجود سهل فی سنده لا یضر بالاعتماد علیه بل یمکن الاستدلال به بالنهی عن قتلهما اذا لم یرداه او لم یؤدیاه و کذا بما رواه احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی «۳» فی نوادره علی ما اخرج عنه ابن ادریس فی آخر السرائر عن جمیل «۴» قال: سألت ابا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یقتل البقة و البراغیث اذا آذاه؟ قال: نعم «۵».

و عدّه و الروایة السابقة فی الوسائل روایة واحده فانه قال بعد نقل روایة

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۷۹ ابواب تروک الاحرام ح ۲

(۲)- المعتمد: ۴/ ۱۸۰

(۳)- کان عظیم المنزلة عند الرضا (علیه السلام) و روی عنه کتاباً من اصحاب الاجماع ... و هو من السادسة.

(۴)- هو ایضاً من اصحاب الاجماع و ... ابن دراج النخعی من الخامسة.

(۵)- وسائل الشيعة ب ۷۸ من ابواب تروك الاحرام، ح ۷.

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۳۴۶

زرارة: و رواه ابن ادريس فى آخر السرائر كما مر «۱» و بعد نقل رواية جميل، و رواه الكلينى كما يأتى.

و هو كذلك احتمالا اذا اعتبرنا فى تعدد الرواية صدورها عن الامام (عليه السلام) غير مرة و أما اذا اعتبرنا فيه تعدد الراوى عنه عليه السلام فهما روايتان قطعاً.

و كيف كان فقد ضعف سند رواية جميل بعض الاعلام بان ابن ادريس رواها فى آخر السرائر عن نوادر البزنطى و طريقه الى نوادره مجهول فالتعبير عنها بالصحيحة كما فى دليل الناسك فى غير محله بل لو قلنا بصحة طريق الشيخ الى نوادر البزنطى لا يمكن الحكم بصحة هذه الرواية اذ لم يعلم اتحاد طريق ابن ادريس مع طريق الشيخ و لعل ابن ادريس رواها بطريق آخر و هو مجهول عندنا بل طريق الشيخ الى النوادر ضعيف لان فيه شيخه احمد بن محمد بن موسى الاهوازى «۲» و هو ممن لم يوثق و ان قال فى حقه صاحب الوسائل فى تذكرة المتبحرين فاضل جليل، و لكن لا نعتمد على توثيق المتأخرين فالاحوط وجوباً عدم جواز قتل البق و البرغوث و امثالهما من الحيوانات المتكونة فى البدن او اللباس.

اقول: كان الاولى بى لجلالة قدره و عظم شأنه قدس سره فى عينى ان اخفى ما يورد على مثل هذه المعاملة مع الاحاديث الشريفة الا ان صيانة الاحاديث عن توهم هذه الموهنات اولى و شخصه الشريف يكون فى مقامه مع علمائنا الابرار ارضى بالتكلم فيما افاد عن السكوت عنه رضوان الله تعالى عليه.

---

(۱)- وسائل الشيعة ب ۷۹ من ابواب تروك الاحرام، ح ۳.

(۲)- المعروف بابن الصلت شيخ شيخ الطوسى روى عنه جميع روايات ابن عقدة و كتبه و كان معه خط ابى العباس باجازته و شرح رواياته و كتبه و هذا يدل على فضله و شأنه بل و صحة رواياته من العاشرة.

فقه الحج (للصافى)، ج۳، ص: ۳۴۷

فاعلم: انا قد اشرنا مرة بعد مرة الى ان ما يرويه قد ماء الاصحاب عن الاصول و الكتب التى صنفها اصحاب الائمة عليهم السلام و غيرهم ممن يقارب اعصارهم يروونه باسنادهم الى اصحاب هذه الاصول و الكتب من نفس هذه الكتب فكانت روايتهم بالوجادة عن هذه الكتب لورودها عنها بالوجادة بلا واسطة و بلا حاجة الى ذكر سندهم الى هذه الكتب كما ننقل نحن عن مثل الكافى و الفقيه و غيرهما بلا اسناد و هذا من انحاء تحمل الحديث اذا كان الراوى ثقة يعتمد عليه لا يجوز تركه و تضعيفه بمثل هذه التضعيفات.

نعم اذا كان تقسيم الاحاديث بالاقسام الاربعة المعروفة على ما اذا كان تحمل الحديث من الرواة بمثل السماع او القراءة او المناولة يأتى هذا الاصطلاح و لكن عليه قلما يوجد ذلك سيما بالسماع و القراءة فانا نعلم بالضرورة ان مثل الشيخ الذى يقول فى جماعة من شيوخه الذين ربما كان لهم اكثر من عشرين و ثلاثين بل مائة تاليف اخبرنا بجميع كتبه لا يمكن ان يكون ذلك بالسماع و القراءة اذاً فلا وجه لرد ما رواه مثل ابن ادريس عن نوادر البزنطى بضعف سنده اليه او عن بعض كتب شيوخه بضعف سنده الى شيخه الذى كان عنده كتابه.

و ان شئت ان تعرف ذلك فراجع مقدمة شيخه فى التهذيب فان الشيخ قال فى طى كلامه (و اقتصرنا من ايراد الخبر على الابتداء بذكر المصنف الذى اخذنا الخبر من كتابه او صاحب الاصل الذى اخذنا الحديث من اصله) و بعد ذلك فهل ترى تضعيف ما رواه الشيخ عن هذه الاصول و الكتب بضعف اسناده اليها و ان شئت مزيد الكلام فى ذلك فراجع كتابنا منتخب الاثر فى الامام الثانى عشر (عليه السلام) (ج ۱ ص ۳۱۲- ۳۰۷)

ثمّ لا يخفى عليك ان بعد ما ذكرنا فى فقه الروايتين يمكن ان يقال بوجوب

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۴۸

الاحتیاط اذا لم یؤذیاه و لم یرداه و کانه رحمهٔ الله علیه بنی علی ان لفظ الحدیث دال علی جواز قتلهما مطلقاً و لذا توسل لرده بضعف سندهما اعلی الله مقامه و مقام جمیع علمائنا العاملین و جعلنا شاکرین لمساعیهم المشکورهٔ فی حفظ احکام الدین و نفی انتحال المبطلین ثمّ انه قد ظهر لک مما سبق حرمهٔ القاء القملهٔ من جسده و ثوبه نصاً و فتوی و أمّا القاء البق او البرغوث فمقتضی الاصل جوازه لاختصاص دلیل الحرمهٔ بالقمل مضافاً الی صحیح معاویهٔ بن عمار عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: قال: المحرم یلقی عنه الدواب کلها الا القملهٔ فانها من جسده «۱».

و أمّا الکفارهٔ فمقتضی الاصل عدم وجوبها و یدل علیه فی خصوص قتل القملهٔ صحیح معاویهٔ بن عمار و موثق ابی الجارود نعم فی عدهٔ من الروایات فی القاء القملهٔ: تصدق بکف من طعام او فلیطعم مکانها طعاماً قبضهٔ بیده او فلیطعم مکانها طعاماً «۲» و ربما یجمع بینهما بان ما یدل علی نفی الکفارهٔ المراد منه الکفارات المصطلحهٔ نحو دم شاهٔ فلا ینافی ثبوته بکف من الطعام و یمکن حمل الثانی علی الاستحباب و الاحتیاط لا ینبغی ترکه فی القائها و فی قتلها و الله هو العالم.

[مسألة: ۴۵ من محرمات الإحرام] عدم جواز لبس الخاتم للمحرم

مسألهٔ: ۴۵ حکم لبس الخاتم للمحرم

مسألهٔ: قال فی الجواهر (و یحرم لبس الخاتم للزینهٔ» کما قطع به الاکثر علی ما فی کشف اللثام بل فی الذخیرهٔ فی شرح قوله فی الارشاد

«و لبس الخاتم للزینهٔ لا للسنهٔ» قال: لا اعرف خلافاً بین الاصحاب فی الحکمین المذکورین، و ان کان فیه ما ستعرف لخبر مسمع عن ابی

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ب ۷۸ من ابواب تروک الاحرام، ج ۵.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ب ۱۵ من ابواب بقیهٔ کفارات الاحرام

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۴۹

عبد الله (علیه السلام): سألته أ یلبس المحرم الخاتم؟ قال: لا یلبسه للزینهٔ المنجبر بما عرفت، و المعتضد بالتعلیل فی صحیحی حمّاد و حریز المتقدمین سابقاً فی الاکتحال بالسواد، و النظر فی المرآهٔ، و بالمرسل فی الکافی (لا یلبسه للزینهٔ) و بما ورد من کون الحاج اشعث اغبر و غیر ذلک مما یدل علی عدم الترفه للحاج المنافی للزینهٔ «۱»

اقول: امّا عدم الخلاف فی الحرمهٔ اذا کان للزینهٔ فقد قال فیه (و ان کان فیه ما ستعرف) و لعل نظره الی ما اشار الیه فی طی کلماته من اختیار المصنف (یعنی المحقق فی النافع الجمع بین النصوص الدالهٔ علی الحرمهٔ للزینهٔ و النصوص الظاهرهٔ فی جوازه مطلقاً بحمل الاولی علی الکراههٔ و قال: هو المحکی عن الجامع «۲» ایضاً و کیف کان بعد وجود الروایات فی المسألهٔ لا مجال للاحتجاج بالشهرهٔ او الاجماع و أما خبر مسمع الذی قال بانجباره فهو ما رواه الشیخ باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی «۳» عن ابراهیم بن مهزیار «۴» عن صالح بن السندی «۵» عن ابن محبوب «۶» عن علی یعنی ابن رئاب «۷» عن مسمع «۸» عن ابی عبد الله (علیه السلام) و الظاهر ان الضعف فی

سنده من جههٔ صالح السندی و لکنه لیس بضعف یعتنی به مضافاً الی جبره بما عرفت

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۷۰

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۷۱

(۳)- الاشعری القمی کان ثقة فی الحدیث و ما ذکر فی قدحه لا یوجب به فی نفسه ... من السابعة.

(۴)- ذکره ابن طاوس فی الابواب المعروفین من السابعة.

(۵)- له کتاب الظاهر عدم ذکر توثیق له من السادسة.

(۶)- السراد ثقة جلیل القدر له کتب کثیرة ... من السادسة.

(۷)- له اصل کبیر جلیل القدر ... من الخامسة.

(۸)- ثقة ... من الخامسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۵۰

کما قال فی الجواهر، و أما التعلیل المذکور فی صحیح حماد «۱» فقوله (علیه السلام) «لا تنظر فی المرآة و انت محرم فانه (فانها) من الزینة «و ما فی صحیح حریز لا تکتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زینة» «۲» و أما المرسل فهو قول الکلینی: و فی روایة اخری: لا یلبسه للزینة «۳»

و بمفهوم خبر مسمع یقید اطلاق خبر نجیح عن ابی الحسن (علیه السلام) قال: لا بأس بلبس الخاتم للمحرم «۴» مع ما فیه من ضعف السند بمنج، و مجمل صحیح ابن بزیع «قال: رأیت العبد الصالح (علیه السلام) و هو محرم و علیه خاتم و هو یطوف طواف الفریضة» «۵» و صحیحه الآخر قال «رأیت علی ابی الحسن الرضا (علیه السلام) و هو محرم خاتما «»۶» ان ذلک کان من الامام علیه السلام للسنة او بقصد آخر غیر الزینة.

هذا ان قلنا بانجبار ضعف خبر مسمع بالعمل و الا فلا دلیل علی حرمة لبس الخاتم بالخصوص الا ان نقول: بدخوله فی التزین الثابت حرمته علی المحرم کما علیه المشهور و یدل علیه الروایات، و لکن لا محیص من تقیید اطلاقها او عمومها بفعل الامام علیه السلام الا ان القدر المتیقن منه ما لم یکن للزینة و کان للسنة.

و أما الکفارة فالظاهر عدم الدلیل علیها الا روایة قرب الاسناد عن عبد الله ابن الحسن العلوی عن جده علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهم السلام قال: لکل شیء جرحت (خرجت خ) من حجک فعلیک فیه دم تهریقه حیث

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۳۴ من ابواب تروک الاحرام، ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۳۳ من ابواب تروک الاحرام، ح ۴.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۴۶ من ابواب تروک الاحرام، ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۴۶ ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۵)- وسائل الشیعة ب ۴۶ ابواب تروک الاحرام ح ۳

(۶)-- وسائل الشیعة ب ۴۶ ابواب تروک الاحرام ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۵۱

شئت «۱» و قد مر الکلام فیها و الجواب عن تضعیف سنده بعبد الله بن الحسن، و لکن الاستدلال بها لوجوب الکفارة فی المحرمات التی لم یرد فی کفارتها نص مبنی علی کون النسخة (جرحت) و الله هو العالم

[مسألة ۴۶ من المحرمات] «لبس المرأة المحرمة الحلی»

مسألة: ۴۶ اعلم انه قد وردت فی لبس المرأة المحرمة الحلی روایات

منها: ما فی صحیح الحلبی عن ابی عبد الله (علیه السلام): «قال: المحرمة لا تلبس الحلی» «۲» و ظاهره الاطلاق بالنسبة الی کل حلی و بالنسبة الی الابقاء یمکن دعوی اطلاقه بدعوی عدم الفرق فیه بین الاحداث و الابقاء کاللباس

و منها: روایة النضر بن سوید عن ابی الحسن (علیه السلام) و فی سنده سهل و فیها «و لا حلیاً تتزین به لزوجها» و فیه ایضاً «و لا تلبس حلیاً» «۳» و یمکن ان یقال: ان الممنوع منه هو الحلی الخاص الذی تتزین به لمناسبه خاصة لا ما تتزین به النساء علی حسب عاد تهن فیقید به اطلاق صحیح الحلبی و قریب منه صحیح عبد الرحمن بن الحجاج قال «سألت ابا الحسن (علیه السلام): عن المرأة یکون علیها الحلی و الخلخال و المسکة و القرطان من الذهب و الورق تحرم فیه و هو علیها، و قد کانت تلبسه فی بیتها قبل حجها أ تنزعه اذا احرمت او تترکه علی حاله قال: تحرم فیه و تلبسه من

---

(۱)- قرب الاسناد: ۲۳۷ ح ۹۲۸

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴۹ من ابواب تروک الاحرام، ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۴۹ من ابواب تروک الاحرام، ح ۳.

غیر ان تظهره للرجال فی مرکبها و مسیرها» «۱».

فان الظاهر منه: ان المجوز منه ما کان تعتاد التزین به فی بیتها نعم لا صراحة لها فی حکم احداث التزین به الا ان یقال: بعدم الفرق بین ما کان تعتاد بالتزین به بین الاحداث و الابقاء و القدر المتیقن منها هو صورة ابقائه.

و منها صحیح حریز عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال «اذا کان للمرأة حلی لم تحدثه للاحرام لم تنزع حلیها» «۲» و هذا ایضاً محمول علی ما کان علیها من المعتاد.

و منها صحیح محمد بن مسلم عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال «المحرمة تلبس الحلی کله الا حلیاً مشهوراً للزینة» «۳» و ظاهره جواز لبس الحلی مما لیس مشهوراً و مما هو من المشهور اذا لم یکن للزینة الا ان یکون للزینة قیداً لما هو المشهور یعنی المشهور الذی هو للزینة و کیف کان یقید به ما یدل بالاطلاق علی النهی عن حرمة الحلی المشهور.

و منها صحیح الکاهلی عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «تلبس المرأة المحرمة الحلی کله الا القرط المشهور و القلادة المشهورة» «۴» و نسبته مع الروایات السابقة غیر الاخیرة معلومة مقید لإطلاقها و حاصل الجمیع حرمة الحلی المشهور للزینة و لکن قد افاد بعض الاعلام بوقوع التعارض بینه و بین صحیح محمد بن مسلم لان مقتضی عقد الاستثناء فی صحیح محمد بن مسلم یعنی قوله «الا حلیاً مشهوراً للزینة» حرمة ما کان من الحلی

مشهوراً سواء کان القرط و القلادة او غیرهما و مقتضی عقد المستثنی

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۴۹ من ابواب تروک الاحرام، ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴۹ من ابواب تروک الاحرام ب ۴۹ ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۴۹ من ابواب تروک الاحرام، ح ۴.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۴۹ من ابواب تروک الاحرام، ح ۶.

منه فی صحیح الکابلی ای «تلبس المرأة المحرمة الحلی کله» جواز غیر القرط و غیر القلادة کالسوار و الخلخال المشهورین فیقع التعارض بینهما فی الحلی المشهور غیر القرط و غیر القلادة فالمرجع بعد التعارض صحیح الحلبی الدال علی حرمة لبس الحلی و

النتیجة الحاق غیر القرط و غیر القلادة الیهما فی الحکم اذا کان حلیاً مشهوراً بارزاً الا اذا کان علیها قبل حجها فلا یجب نزعه من غیران تظهره للرجال «۱».

[مسألة ۴۷ و من محرمات الإحرام الادهان اذا کان فیه الطیب]

عدم جواز الادهان اذا کان فیه الطیب

مسألة: ۴۷ و مما هو محرم حال الاحرام استعمال دهن فیه طیب.

قال فی الجواهر «بلا خلاف و لا اشکال بل فی المنتهی اجمع علماؤنا علی انه یحرم الادهان فی حال الاحرام بالادهان الطیبة کدهن الورد و البان، و الزیبق، و هو قول عامّة اهل العلم و تجب له الفدیة اجماعاً» «۲» و امّا استعماله قبل الاحرام فلا یجوز ایضاً اذا کان ریحه یبقی بعد الاحرام قال ایضاً فی الجواهر کما فی القواعد و محکی النهایة و السرائر بل فی المدارک نسبته الی الاکثر لحرمة الطیب للمحرم ابتداءً و استدامةً و لقول الصادق (علیه السلام) فی حسن الحلبی و صحیحه «لا تدهن حین ترید ان تحرم بدهن فیه مسک و لا عنبر من اجل ان رائحته تبقی فی رأسک بعد ما تحرم و ادهن بما شئت من الدهن حین ترید ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم علیک الدهن حتی تحل». «۳»

و ورد فی الجواهر القول بالکراهة المحکی عن الجمل و العقود و الوسیلة

(۱)- المعتمد: ۴/ ۱۸۶.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۷۴.

(۳) وسائل الشیعة، ب ۲۹ من ابواب تروک الاحرام، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۵۴

و المهذب بانّه کالاجتهاد فی مقابل النص و امّا الادهان بغیر المطیّب فان کان قبل الاحرام فعن التذکرة الاجماع علی جوازه بل مقتضی الاصل و کذا النصوص جوازه اذا لم تبق رائحته. «۱»

و الظاهر انه لا وجه للتفصیل فی الادهان بغیر المطیب بین ما تبقی عینه و بین غیره بعدم الجواز فی الاول و الجواز فی الثانی قیاساً علی المطیب فانه اذا کان مما بقیت عینه لا یجوز و ان ذهبت رائحته، و ان لم تبق العین و الرائحة یجوز فانه من القیاس الذی لیس فی مذهبنا، مضافاً الی انه یمکن الخدشة فی المقیس علیه ایضاً بعدم استفادة عدم الجواز من النصوص اذا کان الدهن المطیب مما تذهب رائحته و تبقی عینه.

و کیف کان و ان کان بعد الاحرام فلا یجوز الادهان بما لیس بمطیب اختیاراً لصحیح الحلبی المتقدم، و صحیح معاویة بن عمار عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «اتق قتل الدواب کلها و لا تمس شیئاً من الطیب و لا من الدهن فی احرامک» «۲» و لغیرهما من الروایات مما یدل علی جواز الادهان بعد غسل الاحرام کصحیح الحسین بن ابی العلا «۳» و صحیح هشام «۴» و ما یدل علی جوازه فی حال الاضطرار کصحیح ابن مسلم «۵» و صحیح هشام «۶»

و أما کفارة الادهان فقیل ان مقتضی الاصل العدم لعدم ورود نص فیها و عن

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۷۵

(۲)- التهذیب ج ۵ ح ۱۰۰۶ و وسائل الشیعة، ب ۲۹ من ابواب تروک الاحرام، ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب تروک الاحرام، ح ۴.

(۴)- وسائل الشیعهٔ، ب ۳۰ من ابواب تروک الاحرام، ح ۶.

(۵)- وسائل الشیعهٔ، ب ۳۱ من ابواب تروک الاحرام، ح ۲.

(۶)- وسائل الشیعهٔ، ب ۳۱ من ابواب تروک الاحرام، ح ۱

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۵۵

جماعهٔ انها دم شاهٔ و روی فی الصحیح عن معاویهٔ بن عمار: فی محرم کانت به قرحهٔ فداواها بدهن بنفسج؟ قال: ان کان فعله بجهالهٔ فعلیه طعام مسکین و ان کان تعمد فعلیه دم شاهٔ یهریقه «۱»

و لکن الظاهر انه مورده الدهن المطیب لا غیره مضافاً الی ما قیل انه لم یثبت کونه روایهٔ عن الامام (علیه السلام) «۲» و ان رد ذلک بان مثل معاویهٔ بن عمّار لا یقول بذلک من عنده و اجتهاده نعم هنا ایضاً روایهٔ قرب الاسناد و قد عرفت الکلام فیه. و الله هو العالم.

[مسألهٔ ۴۸ من محرمات الإحرام إزالهٔ الشعر عن البدن]

اشارهٔ

حرمهٔ ازالهٔ الشعر عن البدن علی المحرم

مسألهٔ: ۴۸ و مما یحرم علی المحرم ازالهٔ الشعر قلیله و کثیره عن بدنه او بدن غیره محرماً کان او محلّا

امّا بالنسبهٔ الی بدنه ففی الجواهر ادعی الاجماع علیه بقسمیه حتی الشعرهٔ و نصفها عن الرأس او اللحیهٔ او الابط او غیرها بالحلق او القص او النتف او النورهٔ او غیرها و حکی عن التذکرهٔ و المنتهی اجماع العلماء و یدل علیه الکتاب و الروایات الکثیرهٔ «۳».

و قد ذکر فی الجواهر طائفهٔ منها و قال «و غیر ذلک من النصوص نعم مع الضرورهٔ من اذیهٔ قمل او قروح او صداع او حر او غیر ذلک لا اثم بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه مضافاً الی الاصل و عموم ادلتها و إلی نفی العسر

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ب ۴ من ابواب بقیهٔ کفارات الاحرام، ح ۵.

(۲)- المعتمد: ۴/ ۱۹۳

(۳)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۷۸ و ۳۷۹

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۵۶

و الحرج و الضرر و الضرار و الآیهٔ «۱»

و صحیح حریز عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: «مر رسول الله صلی الله علیه و آله علی کعب بن عجرهٔ الانصاری و القمّل یتناثر من رأسه فقال: أ تؤذیک هوامک؟ فقال: نعم فنزلت الآیهٔ فامره رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بحلق رأسه و جعل علیه الصیام ثلاثهٔ ایّام و الصدقهٔ علی ستهٔ مساکین لکل مسکین مدّان، و النسک شاهٔ

و قال ابو عبد الله (علیه السلام): و کل شیء فی القرآن «او» فصاحبه بالخیار یختار ما شاء و کل شیء فی القرآن فمن لم یجد کذا فعلیه کذا فالاول الخیار» «۲» ای هو المختار و ما بعده عوض عنه مع عدم امکانه.

و فی الفقیه «مر النبی صلی الله علیه و آله علی کعب بن عجرهٔ «۳»» و ذکر نحو ما رواه الشیخ و رواه الکلینی عن حریز عمن اخبره عن ابی عبد الله (علیه السلام) «۴» و اورد علی الاستدلال بروایهٔ حریز بارساله علی طریق الکلینی و ان کان طریق الشیخ «۵» صحیحاً لروایهٔ حریز الحدیث عن الامام بلا واسطهٔ الا انه یبعد کونهما روایتین، سمع احداهما حریز بنفسه عن الامام علیه السلام و الاخری سمعها عنه (علیه السلام) من اخبر بها حریز

و علی هـذا و ان لا یثبت بذلک ارسال الحدیث لاحتمال زیادة قوله (عمن اخبره) فی طریق الکافی لا یثبت بطریق التهذیب ایضاً کونه مسنداً لاحتمال اسقاط

(۱)- فَمَنْ کٰانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَةٌ مِنْ صِیٰامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُکٍ (البقرة ۱۹۶).

(۲)- وسائل الشیعة ب ۱۴ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۱.

(۳)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۵۸ ح ۲۶۹۷

(۴)- الکافی: ۴/ ۳۵۸

(۵)- التهذیب: ۵/ ۳۳۳ ح ۱۱۴۷

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۵۷

قوله (عمن اخبره) عنه.

و کیف کان فالحکم بالجواز عند الضرورة بالآیة الشریفة و بقاعدة نفی الضرر مع دعوی الاجماع علیه بقسمیه.

هـذا و أمـا الکلـام فی کفـارة ازالـة الشـعر عنـد الضـرورة فالظـاهر انه لا فرق بین ما یوجب الضـرورة المجوزة لها الا انه قـد حکی فی الجواهر عن المنتهی التفصیل فقال «لو کان له عذر من مرض او وقع فی رأسه قمل او غیر ذلک من انواع الاذی جاز له الحلق اجماعاً للآیـة و للأحادیث السابقـة ثمّ ینظر فان کان الضـرر اللاحق به من نفس الشـعر فلا فدیة علیه کما لو نبت فی عینیه او نزل شـعر حاجبه بحیث یمنعه الابصار لان الشعر اضرّ به فکان له ازالة ضرره کالصید اذا صال علیه،

و ان کان الاذی من غیر الشـعر لکن لا یتمکن من ازالة الاذی الا بحلق الشـعر کالقمل و القروح برأسه و الصداع من الحر بکثرة الشعر وجبت الفدیة لانه قطع الشعر لإزالة ضرره عنه فصار کما لو أکل الصید فی المخمصة «۱»».

و یمکن ان یقال: بشمول الآیة لوجوب الفدیة فی الصورتین.

ثمّ انه قال فی الجواهر (ان الظاهر عدم الخلاف بل و لا اشکال فی عدم جواز ازالة المحرم شعر غیره المحرم بل فی المدارک الاجماع علیه و أما شعر المحل فعن الشیخ فی الخلاف جوازه «۲» و لکن یدل علی حرمته محلا کان الغیر ام محرماً ما فی صحیح معاویة بن عمار عن الصادق (علیه السلام): «لا یأخذ الحرام من شعر الحلال» «۳» فانه یدل بالاولویة علی النهی من شـعر الحرام. و هل تجب فیه الفدیة؟ مقتضی الاصل عدمها.

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۷۹

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۸۱.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۶۳ ابواب تروک الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۵۸

ثمّ ان الظـاهر ایضـاً کما اسـتظهره فی الجواهران المحرم ازالـة الشـعر بالحلق و النتف و ما یتعارف ازالته به دون الحک الـذی لم یعلم ترتبها علیه اذا لم یقصدها به «۱».

[مسألة ۴۹] الکلام فی الاضطرار الی حلق الرأس

مسألة: ۴۹ اذا اضـطر المحرم الی حلـق رأسه فلاـ ریب فی جـوازه و فی انه یجب علیه الفدیـة بالکتـاب و السـنة، الصـیام او الصدقـة او النسک.

و قد فسر فی الروایات مثل صحیح زرارة «الصیام بصوم ثلاثة ایام و النسک بذبح شاة و الصدقة علی ستة مساکین لکل مسکین نصف صاع» «۲» و فی روایة حریز التی سمعتها لکل مسکین مدّان لا خلاف فی ذلک بینهم الا ان فی بعض الروایات و الفتاوی عشرة مساکین.

و هو ما رواه الشیخ فی التهذیب عن موسی بن القاسم «۳» عن محمد بن عمر بن یزید «۴» عن محمد عن عذافر «۵» عن عمر بن یزید «۶» عن ابی عبد الله (علیه السلام) و فیه

فی تفسیر الآیة «او الصدقة علی عشرة مساکین یشعهم من الطعام» «۷»

و قال فی الجواهر (الاشهر فی الروایة و الفتوی علی ما فی کشف اللثام کون

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۸۱.

(۲)- التهذیب ج ۵ ح ۶۲- ۱۱۴۹.

(۳)- البجلی ثقة جلیل.. من السابعة.

(۴)- بیاع السابری له کتاب من السادسة.

(۵)- الخزاعی له کتاب ثقة من الخامسة.

(۶)- السابری ثقة له کتاب من الخامسة.

(۷)- التهذیب ج ۵ ص ۱۶۶ ب ۲۵ ح ۱۱۴۸- ۶۱.

الصدقة علی ستة مساکین لکل مسکین مدان و أمّا العشرة فقد سمعت خبر عمر بن یزید عن الصادق (علیه السلام) الا ان فیه (یشبعهم)، و خیر بینهما فی التهذیب و محکی الاستبصار و الجامع و الدروس و فی النافع بین عشرة امداد لعشرة و اثنی عشر لستة، و عن النهایة و المبسوط الاحتیاط باطعام عشرة و فیه ما لا یخفی بعد الاحاطة بما سمعته بل عن المختلف الاحوط الستة لکل واحد مدان، و فی القواعد و محکی الوسیلة نحو ما فی الکتاب (یعنی الشرائع) عشرة لکل واحد منهم مد و لعل تعیین ذلک لکونه الذی یشبع به المسکین غالباً، و عن المقنعة و النهایة و المبسوط و السرائر ستة امداد لستة، و لم نعرف له مستنداً الا ما ارسله فی الفقیه قال: و الصدقة علی ستة مساکین لکل مسکین صاع من تمر «۱» و روی و مد من تمر علی ان المحکی فی التهذیب من عبارة المقنعة «لکل مسکین مدان» و لعل الاقوی الستة لکل مسکین مدان لصحة مستنده بل فی المدارک افتی به الشیخ و اکثر الاصحاب.

مضافاً الی ما سمعته من کونه الاشهر فتوی و روایة مع ضعف روایة العشر علی وجه (لا) تکافئه کی تجمع بینهما بالتخییر بین ذلک و بین اشباع العشرة خصوصاً بعد اشتماله علی ما لا یقول به الاصحاب من الاکل من الفداء بل عن الغنیة نفی الخلاف عن الستة و ان کان لم یصرح بالمد و المدین و دعوی انجبار الخبر المذکور بالشهرة المحکیة فی المسالک یدفعها عدم تحقق ذلک بل لعل المتحقق خلافه اذ لم نعرفه

الا لمن سمعت، و کذا القول بالتخییر فانه و ان ذکره من عرفت الا انه بین اثنی عشر مدّاً و اشباع العشرة او عشرة امداد لکل واحد مد و هو موقوف علی المکافأة و بالجملة فلا ریب فی ان الاقوی الستة لکل واحد مدان «۲».

---

(۱)- الفقیه ج ۲ ص ۳۵۸ ح ۲۶۹۷.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۰۸ و ۴۰۹

اقول: اما ضـعف خبر محمد بن عمر بن يزيد فهو به لانه لم يوثق فى كتب الرجال و لكن يمكن ان يقال بصـحة الاعتماد عليه لاعتماد مثل موسى بن القاسم عليه و روايته عنه و قـد قيل فيه «من اصـحاب الرضا (ع) ثقـة ثقـة جليل واضـح الحديث حسن الطريقة له ثلثون كتاباً مثل كتب الحسين بن سعيد مستوفاة حسنة»، و لا يخفى ان من كان موصوفاً بهـذه الاوصاف واضـح الحديث اذا روى عمن لا نعرفه يحصل الاطمينان بكونه موثوقاً به او كون ما روى مثله عنه موثوق الصدور و يعتمد عليه.

مضافاً الى ان الظاهر انه من اهـل بيت فى الحـديث من الشيعة فـان جـده عمر بن يزيـد بيـاع السـابرى الكوفى الثقـة له كتاب و اخوه الحسين يروى عن ابيه عمر بن يزيد و محمد هذا يروى عن جدّه بواسطته و على بن عمر بن يزيد ايضاً اخوه الآخر و هو و ابنه عمر بن على ايضاً من المحدثين و احمد بن الحسين بن عمر ايضاً ابن اخيه من المحدثين.

و على هـذا يمكن تقرير القول بالتخيير بين الستة و العشرة بالجمع بين هـذه الروايـة و روايـة السـتة بحمل ظاهر كل منهما على ما هو الآخر اظهر فيه فيقال: ان روايـة الست نص فى كفايـة الست لكل مسـكين مـدان و ظاهر فى تعين ذلك و عـدم الاكتفاء بغيره و رواية العشرة نص فى كفايـة اشـباع العشـرة من الطعام الذى يحصل غالباً بمد منه و ظاهر فى تعيّن ذلك و عدم الاكتفاء بغيره فترفع اليد عن ظاهر كليهما

بنص الآخر و يجعل نصّ كل منهما قرينة على عدم ارادة ظاهر الآخر الذى يستفاد منه بالاطلاق.

و أما القول بالاحتياط باطعام عشـرة فان كان باعطاء كل واحد منهم مدان فيتحقق به و أمّا باعطاء كل منهم مداً و اشـباعهم فلا يحصل به الاحتياط.

و أما وجه القول بالاحتياط بالست لكل واحد مدان فيمكن ان يكون على

القول بـالتخيير مع احتمال التعارض بين الخبرين و تقـديم ما دل على الاكتفاء بالست لصـحة سـنده و أما ما فى الشـرائع و الوسـيلة من اطعام عشـرة مساكين لكل منهم مـد فقـد سـمعت ما قال الجواهر فى وجهه الا انه ليس بوجيه لتعيين اطعام عشـرة به، و أما وجه اكتفاء النهاية و المبسوط و السرائر و هو ستة امداد لستة فلعله ما ذكره من مرسل الفقيه و فيه ما لا يخفى.

هـذا و قـد ظهر من ذلك كله ان الاقوى هو القول بالتخيير نعم خبر محمد بن عمر بن يزيد قال فى الجواهر مشـتمل على ما لا يقول به الاصحاب و هو جواز اكله من الفداء «۱» قال: و النسك شاة يذبحها فيأكل و يطعم الا ان يقال: ان مجرد ذلك فى الخبر لا يضر بصحة الاعتماد بسائره.

فعلى هذا يمكن ان يقال: ان الاقوى القول بالتخيير و ان كان الاحوط اختيار الستة لكل منهم مدان و احوط منه العشرة يعطى ستة منهم كل واحد منهم مدان و اربعة كل واحد منهم مداً و احوط من ذلك اختيار الصوم او النسك و الله هو العالم.

هـذا كله فيمـا اذا اضـطر المحرم الى حلق رأسه و أمـا اذا فعـل ذلـك مختـاراً فربمـا يقـال: بعـدم الفرق فى فـديته بين حـال الاختيار و الاضطرار فهو مخير بين الصيام

و الصدقة و النسك و قال فى الجواهر: عن النزهة: ان التخيير انّما هو لمن حلق رأسه من اذى فان حلقه من غير اذى متعمداً وجب عليه شـاة من غير تخيير (قـال) و مال اليه غير واحـد من متأخرى المتأخرين و لعله لاختصاص دليل التخيير بالاول دون الثانى فان ما سـمعته من صـحيح زرارة ظاهر فى التعيين، و لا بأس به ان لم يكن اجماع على عـدم الفرق فى خصال الفدية بين الضـرورة و غيرها كما عساه يظهر من المنتهى

---

(۱) جواهر الكلام: ۲۰/ ۴۰۸ و ۴۰۹

و نحو اطلاق المصنف فیحمل الصحیح المزبور علی ما ذکرناه اولا، و لکن الاحتیاط باختیار الفرد المخصوص منها لا ینبغی ترکه.

اقول: الاقوی بالنظر الی الآیة و الروایات المفسرة لها التخییر بین الثلاثة اذا حلق للضرورة و أمّا اذا حلق اختیاراً لا لضرورة توجه فلا یستفاد من هذه الروایات ان الحکم بالتخییر اعم یشمل صورة الاختیار کالاضطرار نعم لو کنّا و هذه الروایات فقط حیث لا ریب فی تعلق الفدیة به فی حال الاختیار لقلنا بلزوم النسک لحال الاختیار للعلم الاجمالی باشتغال الذمة بالفدیة و عدم حصول الیقین ببراءة الذمة الّا بالنسک دون الصدقة و الصیام.

مضافاً الی ان ذلک یستفاد من صحیح زرارة عن ابی جعفر (علیه السلام) قال: من حلق رأسه او نتف ابطه ناسیاً او ساهیاً او جاهلا فلا شیء علیه و من فعله متعمداً فعلیه دم.

و صحیحه الآخر قال: سمعت ابا جعفر (علیه السلام) یقول: من نتف ابطه او قلّم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوباً لا ینبغی له لبسه او اکل طعاماً لا ینبغی له اکله و هو محرم ففعل ذلک ناسیاً او جاهلا فلیس علیه شیء و من فعله متعمداً فعلیه دم شاة.

و من اعتمد علی الاجماع المحکی فی المسألة فافتی بعدم الفرق فی التخییر بین الخصال الثلاثة بین صورة الاضطرار و الاختیار حملهما علی ارادة احد الافراد

بالنسبة الی حلق الرأس و انما ذکره لکون القدر المشترک بینه و بین الامور المذکورة معه، و ان اختص هو بفردین آخرین و لکنک تعلم ان ذلک لا یکفی فی الاکتفاء بغیر الدم آخذاً بالاجماع المحکی المذکور فالاقوی فی المسألة هو الاقتصار فی فدیة حلق الرأس عمداً و اختیاراً علی الدم و الله هو العالم.

ثمّ انّ الظاهر انه لا یعتبر فی ثبوت الکفارة علی حلق الرأس حلق تمامه بل

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۶۳

یکفی فی ذلک حلق ما یتحقق به مسمی حلق الرأس و عنوانه فاذا حلق رأسه و ابقی فی قنته شیئاً تجب علیه الکفارة لصدق العنوان و المسمی دون ما اذا حلق بعضه و ابقی بعضه الآخر.

اللهم الّا ان یقال: ان ذلک تابع لما یستظهر من الدلیل فان قلنا ان الظاهر منه ان المحرم حلق تمام الرأس یقال: انه یکفی فی تحقق العنوان حلق معظم الرأس و صدق کونه محلوق الرأس و ان بقی منه جزء قلیلا- و أمّا ان قلنا ان الظاهر منه مجرد حلق الرأس و هو صادق علی خلق جزء منه کحلق اللحیة فانه صادق علی حلق بعضها فیمکن ان یقال: بوجوب الفدیة علی حلق البعض.

اللهم الا ان یقال: ان المتبادر من حلق الرأس الحلق المتعارف و هو حلق معظمه و ما هو مسماه عند العرف و لو قلنا باجمال الحدیث فالقدر المتیقن هو مسمی حلق الجمیع فلا فدیة علی الاقل منه للاصل.

[مسألة ۵۰] «لو مس لحیته او رأسه فوقع منها شیء»

مسألة ۵۰: قال فی الجواهر: (و لو مس لحیته او رأسه فوقع منها شیء اطعم کفاً من الطعام) کما فی النافع و القواعد و محکی المنتهی و الغنیة و السرائر بل فی المدارک

نسبته الی قطع الاصحاب بل عن ظاهر التذکرة الاجماع علیه الخ «۱».

اقول: روایات المسألة مذکورة فی الوسائل منها: صحیح منصور عن ابی عبد الله (علیه السلام) «فی المحرم اذا مس لحیته فوقع منها شعرة؟ قال: یطعم کفاً من طعام او

(۱) جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۱۰

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۶۴

- کفین.» «۱»

و قیل فیه: ان التخییر بین الزائد و الناقص ظاهر فی جواز الاجتزاء بالناقص و افضلیة الزائد و هو کذلک و احتمال کون ذلک تردیداً من الراوی او بعض الرواة المتأخر عنه ضعیف و بناءً علیه ایضاً مقتضی الاصل جواز الاکتفاء بالاقل.

و فی صحیح هشام قال أبو عبد الله (علیه السلام) «اذا وضع احدکم یده علی رأسه او لحیته و هو محرم فسقط شیء من الشعر فلیتصدق بکف من الطعام او کف من سویق و رواه الصدوق و لفظه «بکف من کعک او سویق» و مثله روایة الکلینی. «۲»

و فی صحیح معاویة بن عمار قال: قلت: «لابی عبد الله (علیه السلام) المحرم یعبث بلحیته فتسقط منها الشعرة و الثنتان؟ قال: یطعم شیئاً» «۳».

و فی خبر الحسن بن هارون قال: قلت لابی عبد الله (علیه السلام): انی اولع بلحیتی و انا محرم فتسقط الشعرات؟ قال اذا فرغت من احرامک فاشتر بدرهم تمراً و تصدق به فان تمرة خیر من شعرة «۴» و فی صحیح الحلبی عنه (علیه السلام) «ان نتف المحرم من شعر لحیته و غیرها شیئاً فعلیه ان یطعم مسکیناً فی یده» «۵».

و ظاهر الجمیع وجوب الصدقة بشیء من الطعام و ما فی بعضها من التعیین بکف منه او تمر یشتری بدرهم محمول علی بیان ما یصدق علیه بشیء من الطعام او الفرد الافضل.

---

(۱)- وسائل الشیعة، ب ۶۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۱۶، ابواب بقیة کفارات الحرام ح ۵.

(۳)- وسائل الشیعة، ب ۱۶، ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۴.

(۴)- وسائل الشیعة، ب ۱۶، ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۴.

(۵)- وسائل الشیعة، ب ۱۶، ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۶۵

و لکن ظاهر خبر المفضل بن عمر و خبر لیث المرادی عدم شیء علیه امّا الاول فرواه الشیخ فی التهذیبین و سنده فی الاستبصار «۱» عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسین عن جعفر بن بشیر عن المفضل و فی التهذیب «۲» محمد بن الحسین عن جعفر بن بشیر و المفضل و الظاهر کما یستفاد من کتابی طبقات رجال الکافی و طبقات رجال التهذیب ان جعفر بن بشیر متأخر عن المفضل فهو من الطبقة السادسة و المفضل من الخامسة و لیس لابن بشیر الروایة عن ابی عبد الله (علیه السلام) و لا عن المفضل فیهما فالظاهر ان الصحیح ما فی الاستبصار و جعفر هذا مات سنة ثمان و مأتین بالابواء و استبعدت روایته عن الصادق علیه السلام لفصل ستین سنة بین موته و شهادة الامام الصادق (علیه السلام) فانها وقعت فی سنة ثمان و اربعین و مائة.

و قال بعض الاعلام (ان روایته عن الصادق (علیه السلام) منحصر بالواحدة «۳» فان کان مراده منها هذه الروایة فقد عرفت الکلام فیه و ان کان غیرها فلم نعرفها، و ممّا یؤید نسخة الاستبصار عدم روایة محمد بن الحسین بلا واسطة عن المفضل فراجع فی ذلک ایضاً ان شئت کتابی الطبقات و کیف کان فان کان فی السند شیء فهو بالمفضل

الا ان الارجح الاعتماد علیه.

و لفظ الحدیث هکذا قال «دخل النباجی علی ابی عبد الله (علیه السلام) فقال: ما تقول فی محرم مسّ لحیته فسقط منها شعرتان؟ فقال ابو عبد الله (علیه السلام): لو مسست لحیتی فسقط منها عشر شعرات ما کان علی شیء «و مقتضی الجمع بینها و بین الروایات المتقدمة حمل المتقدمة علی الاستحباب الا ان یقال: ان الظاهر منها هی الکفارات المتعارفة

---

(۱)- الاستبصار: ۲/ ۱۹۸ ح ۶۶۷.

(۲)- التهذیب: ۵/ ۳۳۹/ ۱۱۷۳.

(۳)- المعتمد: ۴/ ۲۱۰

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۶۶

من الدم و الشاة او یقال: بانها بعمومها تدل علی انه لیس فی سقوط الشعرات بمس اللحیة شیء من الدم و الشاة و غیرهما و بالروایات السابقة یخصص عمومها و یقال بوجوب شیء من الطعام.

و أما الروایة الثانیة فهی ما رواه الشیخ بسنده عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی قال «سألت ابا عبد الله (علیه السلام) عن رجل یتناول لحیته و هو محرم یعبث بها فینتف منها الطاقات یبقین فی یده خطأ او عمداً؟ فقال لا یضره «فهی ضعیفة بالمفضل بن صالح. ثمّ انه قد استثنی من وجوب الفدیة لو مس لحیته و رأسه فوقع منها شیء، ما اذا فعل ذلک فی وضوء الصلاة و اراد به اسباغ الوضوء للاصل و الحرج.

و صحیح هیثم بن العروة التمیمی، قال «سئل رجل ابا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یرید اسباغ الوضوء فیسقط من لحیته الشعرة و الشعرتان؟ فقال: لیس بشیء ما جعل علیکم فی الدین من حرج «(۱)».

و هل یلحق بالوضوء الغسل بل التیمم و ازالة النجاسة لا یبعد ذلک.

هذا. مضافاً الی استفادة وجوب الفدیة فی المستثنی منه من الروایات لا یخلو من الاشکال فالقول بالوجوب فیه مبنی علی الاحتیاط.

[مسألة: ۵۱] الکلام فی نتف الابط او الابطین

مسألة: ۵۱ قال فی الجواهر: (و لو نتف احد ابطیه اطعم ثلاثة مساکین و لو نتفهما لزمه شاة) بلا خلاف اجده فی الثانی منهما لصحیح حریز سمعت ابا جعفر (علیه السلام) یقول «من حلق رأسه او نتف ابطیه ناسیاً او ساهیاً

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۱۶ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۶۷

او جاهلا فلا شیء علیه و من فعله متعمداً فعلیه دم».

بل و الاول الا من بعض متأخری المتأخرین لخبر عبد الله بن جبلة عن ابی عبد الله (علیه السلام) فی محرم نتف ابطه؟ قال: یطعم ثلاثة مساکین «و المناقشة بضعف السند یدفعها الانجبار بالعمل خصوصاً عن مثل من لا یعمل الا بالقطعیّات کابنی زهره و ادریس علی انه معتضد بمفهوم الشرط فی الصحیح الاول المقتضی عدم الدم فی نتف احد الابطین بل من ذلک یعلم ان المراد بالابط فیما مر من صحیح زرارة الذی اوجب فیه الدم الابطین بل و کذا ما فی صحیح حریز السابق علی ما رواه فی الفقیه من الافراد بل قد یقال ان الغالب نتف الابطین معاً فینصرف اطلاق الابط الیه، و ان کان مقتضی ذلک عدم الوثوق بالمفهوم المزبور لخروج الشرط حینئذ مخرج الغالب بل و اطلاق خبر ابن جبلة لکن فی الریاض لا ضیر فی ذلک بعد الاجماع علی لزوم شیء فی نتف الابط الواحدة امّا الاطعام او الشاة و لا دلیل علی الثانی مع مخالفته لأصل البراءة فتعین الاول و یمکن جعل هذا الاجماع قرینة علی رجوع الاطلاق فی الروایة الی خصوص غیر الغالب تخصیصاً او تجوزاً و هما سائغان و لا بأس فی المصیر الیهما بعد تعذر الحقیقة، و ان کان فیه من المناقشة ما لا یخفی نعم قد یقال: ان شهرة الاصحاب ترجح الغلبة التی تقتضی صرف اطلاق الابط فی خبر ابن جبلة فی الابطین و خصوصاً بعد عدم

القائل به بل الاجماع علی لزوم الشاة فیهما» «(۱)»

و قد الحق جماعة حلق الابطین بنتفهما و کذا نتف الابط الواحدة و لا بأس به و علی کل حال فالحکم هنا مستثنی مما سمعته سابقاً من التخییر فی الفداء بین الصیام و الصدقة و النسک فی ازالة الشعر.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۶۸

اقول: امّا ما اشار الیه من صحیح حریز فهو ما رواه الشیخ فی التهذیب «۱» باسناده عن حریز عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: إذا نتف الرجل ابطیه بعد الاحرام فعلیه دم و فی الاستبصار عن ابی جعفر (علیه السلام) «۲» و رواه الصدوق عن حریز عن ابی عبد الله (علیه السلام)، و لفظه (ابطه) «۳».

و علی هذا یتردد لفظ الحدیث بین کونه (ابطیه) و کونه (ابطه) و القدر المتیقن منه و جوب الدم إذا نتف ابطیه دون ابط واحد.

و امّا صحیح زرارة عن ابی جعفر (علیه السلام) قال «من حلق رأسه او نتف ابطه ناسیاً او ساهیاً او جاهلا فلا شیء علیه، و من فعله متعمداً فعلیه دم» «۴» و فی صحیحه الآخر المحتمل کونه و الاول واحداً عنه (علیه السلام): من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه ناسیاً او جاهلا فلیس علیه شیء و من فعله متعمداً فعلیه دم شاة «۵».

و هل قوله نتف ابطه ظاهر فی نتف ابطیه لانه المتعارف او هو اعم من ذلک و یصدق علی نتف ابط واحد و علی الثانی یمکن تقیید اطلاقه بخبر عبد الله بن جبلة عن ابی عبد الله (علیه السلام) «فی محرم نتف ابطه؟ قال: یطعم ثلاثة مساکین» «۶» بعد قبول جبر ضعف سنده بعمل الاصحاب، و هل قوله (نتف ابطه) ظاهر فی جنس نتف الابط او ظاهر فی نتف ابط واحد الظاهر انه فی روایتی زرارة و فی روایة ابن جبلة ظاهر فی جنس نتف الابط الذی یتحقق بنتف ابط واحد و علی هذا لا وجه لحمل

---

(۱)- التهذیب، ج ۵، ص ۳۴۰، ح ۱۱۷۷/ ۹۰.

(۲)- الاستبصار، ج ۲، ص ۱۹۹، ب ۱۲۶، ح ۶۷۵/ ۱.

(۳)- الفقیه، ج ۲، ص ۳۵۷ ح ۲۶۹۳.

(۴)- وسائل الشیعة، ب ۱۰ من ابواب بقیة کفارات الاحرام، ح ۱.

(۵)- وسائل الشیعة، ب ۱۰ من ابواب بقیة کفارات الاحرام، ح ۶.

(۶)- وسائل الشیعة، ب ۱۱ من ابواب بقیة کفارات الاحرام، ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۶۹

خبر ابن جبلة علی ابط واحد و حمل صحیحی زرارة علی ابطیه و علی جنس الابط و تقییده بخبر ابن جبلة.

فمقتضی ذلک امّا القول بتعارضهما و ترجیح صحیح زرارة علی خبر ابن جبلة و امّا القول بالتخییر فی کفارة نتف الابط بناء علی قوة سند عبد الله بن جبلة بن حیان بن بجر الکنانی لان محمد بن الحسین بن ابی الخطاب الذی یروی هذا الخبر بواسطة محمد بن عبد الله بن هلال عن ابن جبلة موصوف بجلالة القدر و کثرة الروایة ثقة عین حسن التصانیف مسکون الی روایته و من کان موصوفاً بمثل ذلک لا یروی ما لا یعتمد علیه و عن من لا یعتمد به فعلی هذا یقال بحمل ظاهر کل منهما الدال علی التعیین علی ما هو الآخر اظهر فیه و هو کفایة الدم او الاطعام.

و مقتضی الاحتیاط اطعام ثلاثة مساکین لنتف ابط واحد و دم شاة لنتفهما جمیعاً.

[مسألة: ۵۲ و من محرمات الإحرام قص الاظفار]

اشارة

«الکلام فی قص الاظفار»

مسألة: ۵۲ و من المحرمات علی المحرم قص الاظفار.

قال فی الجواهر (بلا خلاف اجده فیه. بل الاجماع بقسمیه علیه. بل فی المنتهی و التذکرة نسبته الی علماء الامصار) «۱» و فی صحیح زرارة روی عنه الشیخ باسناده عن ابی جعفر (علیه السلام) قال «من قلم اظافیره ناسیا او ساهیا او جاهلا- فلا شیء علیه، و من فعله متعمدا فعلیه دم «۲».

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۴۱۱.

(۲)- التهذیب: ۵ ص ۳۳۳ ح ۱۱۴۵/ ۵۸

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۷۰

و صحیحه الآخر «قال: سمعت ابا جعفر (علیه السلام) یقول: من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوبا لا ینبغی له لبسه او اکل طعاما لا ینبغی له اکله و هو محرم ففعل ذلک ناسیا او جاهلا فلیس علیه شیء و من فعله متعمدا فعلیه دم شاة) «۱».

و صحیح معاویة بن عمار عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال «سألته عن الرجل المحرم تطول اظفاره قال: لا یقص شیئا منها ان استطاع فان کانت تؤذیه فلیقصها، و لیطعم مکان کل ظفر قبضة من طعام» «۲»

و فی موثق اسحاق بن عمار عن ابی الحسن (علیه السلام) قال «سألته عن رجل احرم فنسی ان یقلم اظفاره؟ قال: فقال: یدعها قال: قلت: انها طوال؟ قال: و ان کانت. قلت: فان رجلا افتاه ان یقلمها و یغتسل و یعید احرامه ففعل؟ قال: علیه دم» «۳»

و المستفاد من هذه الروایات عدم الفرق فی حرمة القص بین الواحد و الجمیع اذا لم تؤذه و أما اذا کانت تؤذیه و لا یستطیع ان لا یقصها یقصها و یطعم لکل ظفر قبضة من الطعام.

و قال فی الجواهر (قوله: (ان استطاع) ظاهر فی بلوغه الی حد الضرورة، لکن قد یقال: ان المراد بالاستطاعة فیه الاذیة بقرینة قوله: (فان ...) الخ نعم قد یقال: ان المنساق من الادلة فیه و فی معقد نفی الخلاف الوصول الی حد الضرورة التی یسقط معها التکلیف خصوصا بعد عدم معروفیة غیرها فی سائر المقامات و موافقته للاحتیاط بل منه یستفاد عدم الفرق بین الکل و البعض کما صرح به غیر واحد) «۴»

(۱)- التهذیب: ۵ ص ۳۶۹ و ۳۷۰ ح ۱۲۸۷/ ۲۰۰.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۷۷ ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳)-- وسائل الشیعة ب ۷۷ ابواب تروک الاحرام ح ۲.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۴۱۲

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۷۱

اقول: یمکن ان یقال: السؤال عن ذلک انما یتجه اذا لم یصل ما یؤذیه الی حد وقع فی العسر و الحرج و اضطر الی القص و الا تکون حرمته منفیة بالقاعدة فالظاهر ان المدار فی جواز القص الاذیة العرفیة. بل یمکن ان یقال: بعدم الفداء ان وصلت الضرورة الی حد لا یستحسن معها التکلیف عقلا.

[مسألة: ۵۳] «الکلام فی کفارة التقلیم»

مسألة: ۵۳ فی کفارة التقلیم فی الصحیح عن ابی بصیر قال «سألت ابا عبد الله (علیه السلام) عن رجل قلّم ظفراً من اظافیره و هو محرم؟ قال: علیه مـد من طعام حتی یبلغ عشـرة فان قلم اصابع یدیه کلها فعلیه دم شاة قلت: فان قلم اظافیر یدیه و رجلیه جمیعاً؟ فقال: ان کان فعل ذلک فی مجلس واحد فعلیه دم و ان کان فعله متفرقاً فی مجلسین فعلیه دمان. «۱»

و رواه الشیخ فی التهذیب و الاستبصار الا انه قال «علیه فی کل ظفر قیمة مد من طعام» «۲».

و الصـحیح نص فی ان کفـارة قلم اصـابع یـدیه کلها دم شاة و فی قلم اظفار یـدیه و رجلیه جمیعاً فی مجلس واحـد ایضاً دم شاة و اذا کـان ذلـک متفرقین فعلیه دمان و امّا کفارة کل ظفر الی ان یبلغ العشـرة فعلی نسـخة الفقیه مـد من طعام و علی النسـختی التهـذیب و الاستبصار (قیمة مدّ من الطعام)

و قال بعض الاجلاء من المعاصرین «لا ریب ان الترجیح مع الفقیه بوجهین:

---

(۱)- الفقیه: ج ۲، ص ۳۵۶ ح ۲۶۷۹.

(۲)- التهذیب، ج ۵، ص ۳۳۲، ب ۲۵، ح ۱۱۴۱/ ۵۴- الاستبصار، ج ۲، ص ۱۹۴، ب ۱۲۱، ح ۶۵۱/ ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۷۲

الاوّل: ان الصدوق اضـبط من الشیخ کما یظهر ذلک بوضوح لمن یراجع کتاب التهذیب و الاستبصار قال فی الحدائق: (لا یخفی علی من راجع التهـذیب و تدبر اخباره ما وقع للشـیخ (ره) من التحریف و التصـحیف فی الاخبار سـنداً و متناً، قلّما یخلو حدیث من احادیثه من علة فی سند او متن) و ما ذکره لا یخلو من اغراق و مبالغة الا ان القدر المسلم ان الشیخ اکثر اشتباهاً من الصدوق، و یؤید ما ذکرنا ان الشـیخ اسـتدل لما ذکره المفید فی المقنعة بروایة ابی بصـیر و المذکور فی المقنعة (مد من الطعام) فذکر القیمة فی روایة ابی بصیر لا بد ان یکون اشتباهاً و الا لا یصلح خبر ابی بصیر دلیلا لما ذکره المفید فی المقنعة فالمعتمد انّما هو روایة الفقیه.

الثانی: ان قیمـة مـد من طعام لا یمکن ان تکون کفارة لاسـتحالة التخییر بین الاقل و الاکثر فان الطعام اسم للحنطـة و الشـعیر و التمر و الارز و نحوهما و قیمة هذه الامور مختلفة فکیف یمکن جعل قیمة هذه الامور ملاکاً للواجب فالاقل مما یصدق

علیه قیمة الطعام یکون مصداقاً للواجب. «۱»

أقول: اما کون الصدوق اضبط من الشیخ فقد قلنا سابقاً انه لا یثبت بما ذکره، و الا یوجد فی.

الفقیه بعض ما یؤخـذ به مما لیس فی التهـذیبین و الانصاف ان وجود بعض ما یوجـد بالطبع فی کل کتاب و یصـدر عن کل کاتب لا یجعل الکتاب مورداً للطعن و الاشکال.

و أما الاستشـهاد بما فی المقنعة ففیه: انه و ان کان کما ذکره الا انه لا یدل علی سهو الشیخ بل یدل علی ان روایته کانت کما رواها و انما جعلها دلیلا علی ما فی المقنعـة لعـدم خصوصـیة عنـده فی قیمـة الطعام و انه اذا کانت القیمة مجزیة فنفس الطعام اولی بان یکون مجزیاً مضافاً الی انه روی الحدیث فی الاستبصار بلفظ التهذیب و

---

(۱)- المعتمد: ۴/ ۲۵۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۷۳

بالجملة المظنون ان المروی له کان کما رواه.

و أما استحالة التخییر بین الاقل و الاکثر فیمکن ان یکون الواجب فی کل من الاطراف ما یأتیه بقصد قیمة الطعام الخاص.

و علی کل ذلک یمکن ان یقال: ان غایة ما یسـتفاد من نسـخة الشـیخ عدم موضوعیة عین الطعام و کفایة اداء قیمته و لا دلالة لها علی عدم کفایة الطعام فالاحتیاط اداء عین الطعام.

و یؤید ذلک خبر الحلبی المضمر انه سأله عن محرم قلّم اظافیره قال: علیه مد فی کل اصبع فان هو قلم اظافیره عشرتها فان علیه دم «۱».

و لا یخفی علیک انه یقید بصحیح أبی بصیر اطلاق صحیح زرارة الدال علی ان کفارة قلم الظفر مطلقاً و ان لم یبلغ عشرة دم شاة. هذا ان لم نقل بان صحیح زرارة ظاهر فی قلم الجمیع و الا فلا تعارض بینهما.

لا یقال: قد دل قوله فی صحیح معاویة بن عمّار المتقدم ذکره «لا یقص شیئاً منها ان استطاع فان کانت تؤذیه فلیقصها و لیطعم مکان کل ظفر قبضة من الطعام» علی ان کفارة قصّ الظفر قبضة من الطعام فهو معارض بظاهره لصحیح ابی بصیر فانّه یقال: یمکن ان یکون المراد من القبضة المد و الا فیقید اطلاق صحیح ابی بصیر بصحیح معاویة بن عمّار.

هذا و بازاء ما ذکر بعض الروایات مما لا یصلح الاحتجاج به لضعف سنده او لکون مضمونه مهجوراً متروکاً.

مثل روایة حماد عن حریز عمّن اخبره عن ابی جعفر (علیه السلام) «فی محرم قلم ظفراً؟

---

(۱)- التهذیب: ۵/ ۳۳۲، ح ۱۱۴۲/ ۵۵.

قال: یتصدق بکف من طعام قلت: ظفرین؟ قال: کفین قلت: ثلاثاً؟ قال: ثلاثة اکف قلت: اربعة؟ قال: اربعة اکف قلت: خمسة؟ قال: علیه دم یهریقه فان قص عشرة او اکثر من ذلک فلیس علیه الا دم یهریقه». «۱»

و هذا ضعیف بالارسال.

و مثل صحیح حریز عن ابی عبد الله (علیه السلام) «فی المحرم ینسی فیقلم ظفراً من اظافیره؟ قال: یتصدق بکف من الطعام قلت: فاثنتین؟ قال: کفین قلت: فثلاثة؟ قال: ثلاث اکف کل ظفر کف حتی یصیر خمسة فاذا قلم خمسة فعلیه دم واحد خمسة کان او عشرة او ما کان» «۲»

و فی الجواهر (و لکن الاول فی الناسی الذی لا شیء علیه نصاً و فتوی بل الاجماع بقسمیه علیه «۳» هذا مضافاً الی احتمال وروده و ما قبله تقیة لموافقته لفتوی ابی حنیفة. «۴»

و أمّا احتمال کونهما روایة واحدة فالوجه له استبعاد روایة حریز لحمّاد تارة عن الامام مرسلا و تارة مسنداً و فیه: یضعف ذلک الاحتمال بان الذی رواه مرسلا مروی عن الباقر (علیه السلام) و ما رواه مسنداً مروی عن الصادق (علیه السلام) مختص بصورة النسیان

و بما ذکر تعرف ضعف ما فی المسألة من الاقوال.

ثمّ ان هنا فروع:

الاول: اذا کانت یده ناقصة اصبعاً واحداً او اکثر و قلم الباقی فهل یجب بقلم

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۲، ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۵.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۲، ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۳.

(۳)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۰۰.

(۴)- راجع الخلاف م ۱۰۰، من کتاب الحج، و التذکره: ۸/ ۲۲.

ما بقی الدم او یکفی لکل ظفر مد یمکن ان یقال: انه یصدق علیه انه قلم اظافیره و اظافیر یده او رجله فیجب علیه الدم و یمکن ان یقال: ان الظاهر منه الاظافیر العشرة مضافاً الی ان ذلک مصرح به فی صحیح ابی بصیر فان فیه «حتی یبلغ عشرة» و فی خبر الحلبی «قلم

اظافیره عشرتها و علیه لا یجب علیه الا فی کل ظفر مد من الطعام».

الثانی: فی الاصبع الزائد لا فدیة اذا کان قلم اصابعه العشرة و أمّا اذا لم یقلّم شیئاً من العشرة الاصلیة هل یجب علیه بقلم الزائد الفدیة یمکن ان یقال بوجوبها کما

انه محرّم علیه لان حرمة القلم لا یختص بالاصلی و لکن الغاء الخصوصیة فی الفدیة مشکل و مقتضی الاصل عدم وجوبها و ان کان لا ینبغی ترک الاحتیاط بالاداء، و هل یکمل العشرة بقلم الزائد فیجب علیه الدم مشکل و مقتضی الاصل فیه ایضاً عدم الوجوب و الله العالم.

الثالث: اذا تخلل الکفارة بین کل ظفر و انتهی الی العشر الظاهر لا یجب علیه الدم.

الرابع: اذا کفّر بشاة للیدین ثمّ قلم الرجلین الظاهر انه تجب علیه شاة اخری لانه لو لم تجب یلزم خلو الرجلین عن الکفارة.

[مسألة ۵۴] من افتی غیره بتقلیم ظفره

مسألة ۵۴: قال الشیخ قدس سره فی النهایة «و من افتی غیره بتقلیم ظفره فقلمه المستفتی فادمی اصبعه کان علیه دم شاة» «۱» و به قال فی

---

(۱)- النهایة/ ۲۳۳

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۷۶

المبسوط «۱» و هذا قول ابن البراج فی المهذب «۲»، و ابن ادریس فی السرائر «۳» و ابن حمزة فی الوسیلة «۴» و قال العلامة فی التذکرة: من افتی غیره بتقلیم ظفره فقلمه فادماه وجب علی المفتی دم شاة لانه الاصل فی

اراقة الدم «۵»».

و لأن اسحاق الصیرفی سأل الکاظم (علیه السلام) «ان رجلًا احرم فقلم اظفاره و کانت اصبع له علیلة فترک ظفره لم یقصه فافتاه رجل بعد ما احرم فقصه فادماه قال: علی الذی افتاه شاة» «۶».

و قال فی الجواهر (بلا خلاف اجده فیه) ثمّ ذکر الخبر و قال (المنجبر بعمل الاصحاب کما اعترف به غیر واحد المشعرین بالاجماع علیه بل فی موثقه «سأله ایضاً ان رجلًا افتاه ان یقلمها، و ان یغتسل و یعید احرامه ففعل» قال: علیه دم بناء علی عود الضمیر فیه الی المفتی و لکن ینبغی تقییده بالادماء لیوافق الخبر الاول المفتی بمضمونه، و لقاعدة الاقتصار فیما خالف الاصل علی المتیقن نعم الظاهر انه لا یشترط احرام المفتی و لا کونه من اهل الاجتهاد لترک الاستفصال کما صرح به فی الدروس و المسالک و غیرهما «۷».

اقول: قد اعتمد الشیخ و مثل ابن ادریس الذی لم یعمل علی ما هو المعروف

---

(۱)- المبسوط: ۱/ ۳۴۹.

(۲)- المهذب: ۱/ ۲۲۴.

(۳)- السرائر: ۱/ ۵۵۳.

(۴)- الوسیلة/ ۱۶۷.

(۵)- التذکرة: ۸/ ۲۴.

(۶)- وسائل الشیعة، ب ۱۳ من ابواب بقیة کفارات الاحرام، ح ۱.

(۷)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۰۲

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۷۷

منه علی خبر الواحد علی خبر اسحاق بن عمار و فی سنده من لا یوثق و هو محمد بن البزاز او الخراز و زکریا المؤمن و ان کان هو یعتمد علی حدیثه عند بعض المعاصرین لکونه من رجال کامل الزیارات و لکن یظهر من کتب الرجال القدح فیه فالخبر من حیث السند ضعیف فان انجبر ضعفه بعمل الذین عملوا به من الاجلاء فهو و الّا فالاصل عدم وجوب الفداء علی المفتی و مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط و مخالفة الاجلاء الذین افتوا بالوجوب و لا یخفی علیک ان ادعاء الاجماع

فی المسألة بعد عدم تعرض غیر ما اشرنا الیهم من القدماء غیر مسموع کما ان عدم مجرد وجدان الخلاف عنهم بعد عدم تعرض بعضهم للمسألة لا یعتد به و الله هو العالم.

[مسألة ۵۵] «حرمة تغطیة الرأس علی المحرم»

مسألة ۵۵: من المحرمات علی الرجل المحرم تغطیة رأسه و هذا مما لا خلاف فیه.

تدل علیه النصوص الکثیرة کقوله (علیه السلام) فی صحیح عبد الله بن میمون عن الصادق عن ابیه علیهما السلام «... احرام المرأة فی وجهها و احرام الرجل فی رأسه» «۱» و مقتضی اطلاق النصوص عدم الفرق بین کل الرأس و بعضه نعم استثنی من ذلک عصام القربة اختیاراً لما عبر عنه فی الجواهر بصحیح ابن مسلم انه «سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یضع عصام القربة علی رأسه اذا استقی فقال؟ نعم» «۲».

و کذا عصابة الصداع لصحیح معاویة بن وهب عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۴۸ ابواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ب، ۵۷، من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۷۸

«لا بأس بان یعصب المحرم رأسه من الصداع» «۱» قال فی الجواهر (و نحوه حسن یعقوب «۲» شعیب الا انه اعم مما یعصب بالرأس و فیه انه «سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل المحرم تکون به القرحة یربطها و بعضها بخرقة؟ قال: نعم» «۳»

فلا بد ان یستدل باطلاقه.

اللهم الا ان یقال: ان النسبة بینه و بین ما دل بالاطلاق علی حرمة ستر الرأس العموم من وجه فیتعارضان فی عصابة الرأس و عن کشف اللثام عمل بهما ای صحیحی العصابتین الاصحاب ففی المقنع تجویز عصابة القربة و فی التهذیب و النهایة و المبسوط و السرائر و الجامع و التذکره و التحریر و المنتهی تجویز التعصیب لحاجة «۴».

ثمّ انه لا وجه فی التردد فی الاذنین فانهما من الرأس و لا یخرجهما عنه اختصاصهما باسم خاص کالید فانه اسم للعضو المخصوص یشمل اجزائه المسمیة کل واحد منها باسم خاص.

هذا مضافاً الی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن المحرم یجد البرد فی اذنیه یغطیهما؟ قال: لا. «۵»

لا یقال: ان الرأس ظاهر فی منبت الشعر منه فانه یقال: هذا ممنوع و الحاکم فی ذلک العرف و اللغة و کیف کان فالحکم معلوم هما محکومان بحکم منبت الشعر

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۷۰ من ابواب تروک الاحرام ح ۴.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۸۳.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۷۰ من ابواب تروک الاحرام ح ۲.

(۴)- راجع جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۸۳.

(۵)- وسائل الشیعة ب ۵۵ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۷۹

لصحیح عبد الرحمن.

هذا و لا فرق فی حرمة ستر الرأس بین کون ساتره الثوب او الطین او الدواء و الحناء و حتی حمل المتاع او طبق و نحوه.

قال فی الجواهر (کما صرّح به غیر واحد بل لا اجد فیه خلافاً بل عن التذکرة نسبته الی علمائنا ثمّ اشار الی ما فی المدارک من ان النهی متعلق بما یتعارف الستر به و لا یشمل غیر المعتاد و اجاب عنه بان ذلک یفهم من استثناء عصام القربة او غیر ذلک و النهی عن الارتماس و ادخال الرأس فیه و یفهم ذلک من منع المرأة تغطیة وجهها بالمروحة و علی ذلک لا یختص الحرمة بالمعتاد من الستر قال: و لعله لذا و نحوه کان الحکم مفروغاً منه عند الاصحاب بل ظاهر بعضهم الاجماع علیه بیننا). «۱»

اقول: مجرد السؤال عن عصام القربة او الصداع لا یدل علی ان موضوع الحکم اعم من الستر المعتاد، و کذا المنع عن الارتماس یمکن ان یکون مختصاً به او یکون مستقلا فی الموضوعیة للحرمة و القیاس بستر المرأة وجهها بالمروحة مع الفارق و مع ذلک کله ینبغی الاحتیاط بموافقة المشهور. و الله هو العالم.

[من محرمات الإحرام تغطیة الرجل رأسه بکل ما یغطیه]

«جواز ستر بعض الرأس»

استدراک: یدلّ علی عدم جواز ستر بعض الرأس مضافاً الی اطلاق الروایات صحیح عبد الله بن سنان قال «سمعت ابا عبد الله (علیه السلام) یقول لابی و شکا الیه حرّ الشمس و هو محرم و هو یتأذی به فقال: تری ان استتر بطرف ثوبی؟ فقال:

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۸۴

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۸۰

لا بأس بذلک ما لم یصب (یصبک) رأسک» «۱» فانّ اصابة الثوب رأسه تصدق علی اصابته بعض رأسه.

ثمّ انه لا بأس بالتوسد ای جعل الوسادة تحت رأسه عند النوم لانه یصدق علیه معه انه مکشوف الرأس مضافاً الی ان ذلک من لوازم النوم و کذا یجوز الستر

بالید لعدم صدق التغطیة بما هو متصل به کما قال فی الجواهر (و لذا لا یتحقق الستر الواجب فی الصلاة بوضع الید علی عورته، و لانه ما مور بمسح رأسه فی الوضوء و لما دل علی جواز حک رأسه بیده). «۲»

و لقول الصادق (علیه السلام) «لا بأس بان یضع المحرم ذراعه علی وجهه من حرّ الشمس، و لا بأس ان یستر بعض جسده ببعض» «۳».

ثمّ انه قال فی الجواهر (لا اشکال فی اقتضاء النصوص و الفتاوی حرمة تغطیة المحرم رأسه حتی عند النوم بل صحیح زرارة السابق صریح فیه) «۴» یعنی به ما رواه عن ابی جعفر (علیه السلام).

قال «قلت لابی جعفر (علیه السلام): الرجل المحرم یرید ان ینام یغطی وجهه من الذباب؟ قال: نعم و لا یخمر رأسه و المرأة المحرمة لا بأس ان تغطی وجهها کله» «۵».

فما فی خبر زرارة الذی لم یجمع شرائط الحجیة عن احدهما (علیه السلام) «فی المحرم له

(۱)- وسائل الشیعة ب ۶۷ من ابواب تروک الاحرام، ح ۴.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۸۶.

(۳)- وسائل الشیعة، ب ۶۷ من ابواب تروک الاحرام، ح ۳.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۸۸.

(۵)- وسائل الشیعة، ب ۵۵، من ابواب تروک الاحرام، ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۸۱

ان یغطی رأسه و وجهه اذا اراد ان ینام» «۱» مطرح او محمول علی حال التضرر بالتکشف او علی التغطیة التی هی تظلیل او غیر ذلک.

اقول: خبر زرارة من حیث السند علی ما صرح به بعض الاکابر من المعاصرین صحیح و إلیک الخبر بسنده و متنه: روی الشیخ فی التهذیب عن سعد «۲»

عن موسی بن الحسن «۳» و الحسن بن علی «۴» عن احمد بن هلال «۵» و محمد بن ابی عمیر «۶» و امیة بن علی القیسی «۷» عن علی بن عطیة «۸» عن زرارة «۹» عن احدهما علیهما السلام «فی المحرم قال: له ان یغطی رأسه و وجهه اذا اراد ان ینام» «۱۰» و لا یضر اشتمال السند ببعض الضعاف فی مثل هذا الخبر.

و علی هذا یقع التعارض بینه و بین صحیح زرارة السابق و بعد تعارضهما و تساقطهما عن الحجیة یرجع الی المطلقات و النتیجة الحرمة مطلقا.

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۵۶، من ابواب تروک الاحرام ح ۲.

(۲)- ابن عبد الله من کبار الثامنة ثقة.

(۳)- هو ایضا ثقة من السابعة.

(۴)- الظاهر انه الزیتونی من السابعة اذا کان هو الزیتونی فلم یوثق و یمکن الاعتماد علیه لروایة ابن الولید عنه و زعمه المعظم له ابن فضال و هو ثقة.

(۵)- العبرتائی هو ایضا من السابعة کان غالیا متهما فی دینه و لکن اعتمدوا علی و روایته.

(۶)- من السادسة مشهور معروف بجلالة القدر.

(۷)- کانه من السادسة ضعیف.

(۸)- من السادسة لم اجد توثیقه و لکن المعاصر المعظم له قال: هو ثقة.

(۹)- من الرابعة هو من الاجلاء المشاهیر.

(۱۰)- التهذیب: ۵/ ۳۰۸ ح ۱۰۵۲/ ۵۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۸۲

[مسألة ۵۶] «حرمة الارتماس فی الماء علی المحرم»

مسألة: ۵۶ لا ریب فی حرمة الارتماس فی الماء علی الرجل المحرم. لما فی صحیح ابن سنان عن ابی عبد الله (علیه السلام). و لا ترتمس فی ماء تدخل فیه رأسک «۱».

و یستفاد منه ان ما هو المحرم ادخال الرأس و جعله تحت الماء و ان لم یکن ذلک بالارتماس و وقوع تمام البدن تحت الماء و ما فی صحیح حریز عن ابی عبد الله (علیه السلام)

«و لا یرتمس المحرم فی الماء و لا الصائم» «۲» و مثله صحیح یعقوب بن شعیب «۳».

و هل الارتماس موضوع مستقل بنفسه للحکم بالحرمة او هو محرم لانه من مصادیق حرمة التغطیة علی الرجل المحرم فان کان موضوعاً مستقلا یمکن ان یقال: بعدم اختصاص حکمه بالرجل و شموله للمرأة ایضاً و عدم الحاق سائر المائعات به و ان موضوع الحرمة ادخال تمام الرأس فی الماء، و ان کان هو من مصادیق التغطیة فحرمته تکون مختصة بالرجال و یمکن الحاق سائر المائعات به و انه اعم من رمس تمام الرأس و بعضه.

و قد قیل: ان التغطیة لا تصدق علی رمس الرأس فی الماء و لا تصدق بافاضة الماء الکثیر علی الرأس و ایّد ذلک بجعل الصائم کالمحرم مع عدم حرمة التغطیة علی الصائم و لکن لا یحصل الجزم بذلک علی ما ذکر و ما یقتضیه الاصل هو البراءة من التکلیف الزائد علی کلا الاحتمالین.

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۵۸ من ابواب تروک الاحرام، ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ابواب تروک الاحرام ب ۵۸ ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۵۸ من ابواب تروک الاحرام، ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۸۳

فنقول: مقتضی الاصل عدم حرمة الارتماس علی المرأة و مقتضاه عدم حرمة الارتماس فی سائر المائعات و جواز افاضة الماء علی الرأس و جواز ادخال بعض الرأس فی الماء فیؤخذ بما هو القدر المتیقن و ان کان الاحتیاط لا ینبغی ترکه. و الله هو العالم.

[مسألة: ۵۷] «جواز تعطیه الوجه علی الرجل المحرم»

مسألة: ۵۷ المشهور جواز تغطیة الوجه علی الرجل المحرم بل حکی عن بعضهم دعوی الاجماع علیه و هو مقتضی الاصل لاختصاص ما دل

علی حرمة التغطیة بالرأس بل للنصوص السابقة و لتخمیر وجه المحرم اذا مات دون رأسه و لقطع التفصیل الشرکة.

کقوله (علیه السلام) «احرام الرجل فی رأسه و احرام المرأة فی وجهها» «۱» و صحیح منصور بن حازم. قال «رأیت ابا عبد الله (علیه السلام) و قد توضأ و هو محرم ثمّ اخذ مندیلا فمسح به وجهه» «۲».

و خبر عبد الملک القمی قال «قلت لابی عبد الله (علیه السلام): الرجل یتوضأ ثمّ یحلل وجهه بالمندیل یخمره کله؟ قال: لا بأس «۳» و غیر ذلک من الاخبار.

و لکن فی ازائها صحیح معاویة عن الصادق (علیه السلام) «یکره للمحرم ان یجوز بثوبه فوق انفه» «۴» و فی صحیح حفص و هشام عنه ایضاً «یکره للمحرم ان یجوز بثوبه

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۵۶ من ابواب تروک الاحرام، ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۶۱ من ابواب تروک الاحرام، ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۵۹ من ابواب تروک الاحرام، ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۶۱ من ابواب تروک الاحرام، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۸۴

انفه من اسفل و قال (علیه السلام): اضح لمن احرمت له» «۱» و هذه یدل علی الکراهة

قال فی الجواهر (فما عن ابن ابی عقیل من عدم جوازه و ان فیه کفارة اطعام مسکین واضح الضعف و ان کان ربما یشهد له مضمرة الحلبی «۲» یعنی ما رواه فی التهذیب بسنده عن الحلبی قال: المحرم اذا غطی وجهه فلیطعم مسکیناً فی یده، «۳»

و ما فی الوسائل من اسناده الی ابی عبد الله (علیه السلام) «۴» الظاهر انه سهو و هذا محمول علی الاستحباب و الاحتیاط العمل به فی اداء الکفارة. و الله هو العالم.

[مسألة ۵۸] «کفارة تغطیة الرأس»

مسألة: ۵۸ کفارة تغطیة الرأس دم شاة علی ما هو المصرح به فی کلمات جماعة من الاصحاب. قال ابو الصلاح فی الکافی: و فی تظلیل المحمل، و تغطیة رأس الرجل و وجه المرأة مختاراً لکل یوم دم شاة و مع الاضطرار بجملة المدة دم شاة «۵».

قال الشیخ فی المبسوط (من خضب رأسه او طیبه لزمه الفداء ... و ان حمل علی رأسه شیئاً غطّی رأسه لزمه الفداء ... و ان ارتمس فی الماء لزمه دم لانه غطی رأسه) «۶» و قال الشهید فی الدروس (و فدیته شاة، و لو کان مضطراً) «... ۷».

---

(۱)- وسائل الشیعة ابواب تروک الاحرام ب ۶۱ ح ۲.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۸۸.

(۳)- التهذیب: ۵/ ۳۰۸ ح ۱۰۵۴/ ۵۲.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۵۵ من ابواب تروک الاحرام، ح ۵.

(۵)- الکافی/ ۲۰۴.

(۶)- المبسوط: ۱/ ۳۵۱.

(۷)- الدروس: ۱/ ۳۷۹

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۸۵

قال المحقق فی الشرائع «و کذا (ای تجب الشاة) لو غطی رأسه بثوب او طینه بطین یستره او ارتمس فی الماء او حمل ما یستره «۱»» و هذا مختار العلامة فی کتبه.

و قال ابن زهرة فی الغنیة: (فی تظلیل المحمل و تغطیة رأس الرجل و وجه المرأة مع الاختیار عن کل یوم دم شاة و مع الاضطرار لجملة الایام دم شاة بدلیل ما

قدمناه من الاجماع و طریقة الاحتیاط) «۲» و اختار الفداء له ابن حمزة فی الوسیلة «۳».

هذه جملة من کلمات القائلین بالکفارة و لا ندری ان مستندهم فی ذلک هل کانت روایة لم تصل الینا او انهم فهموا اتحاد التغطیة و التظلیل فی الحکم او استندوا الی روایة علی بن جعفر الذی مرّ الکلام فیه «۴» و فی الاستدلال بکل ما ذکر ما لا یخفی مثل الاستدلال بان ظاهر الخلاف وجود روایة فی ذلک.

قال فی المسألة ۸۲ (اذا حمل علی رأسه مکتلاً او غیره لزمه الفداء و به قال الشافعی، و قال أبو حنیفة: لا یلزمه و به قال عطاء دلیلنا عموم ما روی فی من غطی رأسه ان علیه الفدیة و لم یفصلوا) «۵» و بالجملة لا یثبت بذلک وجوب الفداء و مقتضی الاصل البراءة عن وجوبه و لکن جزم هؤلاء المشایخ بالحکم یقتضی رعایة الاحتیاط لانهم لم یقولوا ما قالوا فی الشرعیات الا بالدلیل. و الله هو العالم.

---

(۱)- الشرائع: ۱/ ۲۲۷.

(۲)- غنیة النزوع/ ۱۶۷.

(۳)- الوسیلة/ ۱۶۸.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۸ من ابواب بقیة کفارات الاحرام، ح ۵ (لکل شیء خرجت (جرحت) من حجک فعلیه (فعلیک) فیه دم تهریقه حیث شئت.

(۵)- الخلاف: ۲/ ۲۹۹

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۸۶

[مسألة ۵۹ من محرمات الإحرام تغطیة المرأة المحرمة وجهها]

اشارة

«حرمة تغطیة المرأة المحرمة وجهها»

مسألة: ۵۹ یجب علی المحرمة ان تسفر عن وجهها و لا یجوز لها النقاب و البرقع، و الظاهر اتفاقهم و اجماعهم علی ذلک، و یدل علیه من الروایات صحیح عبد الله بن میمون عن مولانا الصادق عن ابیه علیهما السلام قال:

المحرمة لا تتنقب لان احرام المرأة فی وجهها و احرام الرجل فی رأسه «۱» و ظاهره النهی عما کان علیه النساء من ستر الوجه و الالتزام بالنقاب.

و فی صحیح عیص بن القاسم قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام) «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثیاب غیر الحریر و القفازین و کره النقاب و قال تسدل الثوب علی وجهها قلت: حد ذلک الی این؟ و قال: الی طرف الانف قدر ما تبصر» «۲» و هذا لیس صریحاً فی الحرمة سیما بملاحظة نسبته الکراهة الی الامام (علیه السلام) لو لم نقل ان فیه اشعار بالکراهة المصطلحة.

و صحیح الحلبی عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال «مرّ ابو جعفر (علیه السلام) بامرأة متنقبة و هی محرمة فقال: احرمی و اسفری، و ارخی ثوبک من فوق رأسک فانک ان تنقبت لم یتغیر لونک فقال رجل: الی این ترخیه؟ قال: تغطی عینیها قال: قلت: تبلغ (یبلغ المصدر) فمها؟ قال: نعم». «۳»

و هذا ایضاً لیس صریحاً فی وجوب الاسفار بملاحظة التعلیل المذکور فیه.

---

(۱)- الوسائل الشیعة: ب ۴۸ من ابواب تروک الاحرام، ح ۱.

(۲) الکافی، ج ۴، ص ۳۴۴، ب ما یجوز للمحرمة ح ۱.

(۳) وسائل الشیعة، ب ۴۸ من ابواب تروک الاحرام، ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۸۷

و خبر احمد بن محمد عن ابی الحسن (علیه السلام) قال «مرّ أبو جعفر (علیه السلام) بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فاماط المروحة بنفسه عن وجهها» و فی نسخة الفقیه (فاماط المروحة بقضیبه) «۱»

و هذا ایضاً حکایة فعل الامام (علیه السلام) و هو اعم من کون وجه فعله (علیه السلام) حرمة استتارها بالمروحة او کراهته.

و خبر یحیی بن ابی العلا عن ابی عبد الله (علیه السلام) «انه کره للمحرم البرقع و القفازین» «۲» و هذا ایضاً لا یدل علی حرمة البرقع.

و لکن الظاهر انه یکفی فی الحکم بوجوب الاسفار او حرمهٔ ستر الوجه علی النساء صحیح عبد الله بن میمون مضافاً الی ثبوت الاجماع و الاتفاق علیه عن جمیع الفقهاء.

الا انه قد یقع الکلام فی موارد:

منهـا: فی اختصاص الحکم بالبرقع و النقاب او یعمها و مطلق الثوب و ظاهر الروایات بالاطلاق سـیما صـحیح ابن میمون هو العموم بل یستفاد منه شمول الحکم لکل ما یغطی الوجه و ان کان من غیر الثوب مثل المروحهٔ.

و فی خبر سماعهٔ عن ابی عبد الله (علیه السلام): و ان مرّ بها رجل استترت منه بثوبها و لا تستتر بیدها من الشمس «۳».

---

(۱) وسائل الشیعهٔ، ب ۴۸ من ابواب تروک الاحرام، ح ۴ و من لا یحضر الفقیه: ۲/ ۳۴۲ ح ۲۶۲۸.

(۲) وسائل الشیعهٔ، ب ۴۸ من ابواب تروک الاحرام، ح ۹.

(۳) ابواب الاحرام، ب ۳۳، ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۸۸

و فی الجواهر (انه یجوز لها وضع الیدین علیه کما یجوز لها نومها علیه و حمل الخبر علی ضرب من الکراههٔ و لا یخفی ما فیه) «۱».

و منهـا: فی شـمول الحکم لبعض الوجه ککله قـال فی الجواهر (لاـ فرق فی حرمـهٔ التغطیـهٔ بین الکل و البعض لما سـمعته فی الرأس و لصحیح المنع من النقاب «۲») و مراده

ظـاهراً ان النقـاب منهی عنه مع انه لا یشـمل تمام الوجه لان المراد منه کما قیل شـد الثوب علی الفم و الانف و ما سـفل عنهما کاللثام للرجـل و کـانه رد علی ذلک بعض الاجلـهٔ بان ما یثبت بالروایات حرمـهٔ ستره ما یستر من الوجه بالنقاب و امّا غیر ذلک فلا دلیل علی منعه.

و فیه: ان الـدلیل قوله (علیه السـلام) «احرام المرأهٔ فی وجهها» و هو یشـمل البعض کالکل و خصوص النهی عن النقاب لإصابته الوجه فلا یترک فیه الاحتیاط بکشف تمام الوجه بل قال فی الجواهر (یجب علیها کشف بعض الرأس مقدمـهٔ لکشف الوجه کما یجب علی الرجل کشف بعض الوجه مقدمهٔ للرأس) «۳».

علی ذلک یقع التعارض بین ما وجب علیها فی حال الصـلاهٔ من ستر بعض وجهها مقدمهٔ علمیهٔ ستر سائر جسدها و ما وجب علیها من کشـف بعض رأسـها مقدمـهٔ للعلم بکشـفها مـا وجب علیهـا فی حـال الاـحرام. و المحکی عن المـدارک تقـدیم سـتر الرأس تمسـکا بالعمومات المتضـمنهٔ لوجوب ستره السالمهٔ عما یصلح للتخصیص، و رده فی الجواهر بامکان معارضته بمثله یعنی فی طرف حرمهٔ ستر الوجه و قیل بتقدیمه لان المستر احوط من الکشف لکونها عورهٔ ورد بان مجرد

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۹۰ و ۳۹۱.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۹۰ و ۳۹۱.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۹۰ و ۳۹۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۸۹

ذلک لا یوجب ان یکون احوط و قیل بتقـدیمه لأهمیـهٔ الصـلاهٔ ورد بان ذلک وجیه لو وقع التزاحم بین العمل بوظیفـهٔ الاحرام واصـل الصـلاهٔ لاـ اذا وقع المزاحمـهٔ بین حفـظ شـرط او جزء من الصـلاهٔ و واجب آخر مثل کشف الوجه فی حال الاـحرام و بالجملـهٔ لم اعثر منهم علی وجه وجیه لاـ لتقـدیم ستر رأسـها علی کشف وجهـا و لا لتقـدیم کشف وجهها علی ستر رأسـها فلا بـد من القول بالتخییر اللهم الا ان یقال: ان الامر دائر بین بطلان الصلاهٔ و فوتها منها اذا کان تکلیفها الواقعی حفظ الستر الصلاهٔ

و بین ارتکاب ما یحرم علیها حال الاحرام اذا کان تکلیفها الواقعی ذلک و لا ریب فی ان عدم الوقوع فی مفسدة فوت الصلاة بتقدیمها ستر رأسها اولی من الوقوع فی مفسدة حرمة وجهها و الله هو العالم.

و منها: فی سدل المذکور فی الروایات قال المحقق (قدس سره) (و لو اسدلت قناعها علی رأسها الی طرف انفها جاز) و قال فی الجواهر (بلا خلاف اجده کما عن المنتهی الاعتراف به بل فی المدارک نسبته الی اجماع الاصحاب و غیرهم نحو ما عن التذکرة من انه جائز عند علمائنا اجمع و هو قول عامة اهل العلم بل قد یجب بناء علی وجوب ستر الوجه علیها من الاجانب و للاخبار کقول الصادق (علیه السلام) لسماعة: و ان مرّ بها رجل استترت منها بثوبها انتهی) «۱».

و ما ذکره هو القدر المتیقن مما دل علیه الروایات مثل صحیح عیص بن القاسم «۲». و فیه و قال «تسدل الثوب علی وجهها قلت: حدّ ذلک الی این؟ قال: الی طرف الانف قدر ما تبصر» «۳».

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۹۱.

(۲)- ثقة عین له کتاب من الخامسة.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۴۸ من ابواب تروک الاحرام، ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۹۰

و لکن جاء فی غیرها تحدیده باوسع من ذلک کصحیح الحلبی الذی فیه بعد امرها بارخاء ثوبها «فقال رجل الی این ترخیه؟ قال: تعطی عینیها قال: قلت: یبلغ فمها؟ قال: نعم». «۱»

و فی صحیح حریز قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «المحرمة تسدل الثوب علی وجهها الی الذقن» «۲» و فی صحیح زرارة عن ابی عبد الله (علیه السلام): «ان المحرمة تسدل ثوبها الی نحرها» «۳».

و صحیح معاویة بن عمار عنه (علیه السلام) قال: «تسدل المرأة الثوب علی وجهها من اعلاها الی النحر اذا کانت راکبة» «۴».

و هل یقع التعارض بین هذه الروایات فیقال بسقوط الجمیع بالتعارض کما بنی علیه بعض الاعلام من المعاصرین فیؤخذ بجواز ما یدل الجمیع علی جوازه و هو اسدال الثوب الی طرف الانف الاعلی ما بین الحاجبین «۵» او یؤخذ بما کل منها نص فیه و یترک ما هو الظاهر فیه بنص غیره نعم فی خصوص الاسدال الی النحر الحکم بجوازه مختص بحالة الرکوب.

و هل الحکم مختص بحال الخوف من وقوع نظر الاجنبی الیها أو أعم منه و من حال الاختیار و عدم غرض الستر فیجوز مطلقاً؟ الظاهر من الروایات الاطلاق و أما صورة غرض الستر فلها حکمها.

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۴۸ من ابواب تروک الاحرام، ح ۳.

(۲)- الوسائل ب ۴۸ ابواب تروک الاحرام ب ۶.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۴۸ من ابواب تروک الاحرام، ح ۷.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۴۸ من ابواب تروک الاحرام، ح ۸.

(۵)- المعتمد: ۴/ ۲۳۰

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۹۱

و فی روایة سماعة عن ابی عبد الله عن ابیه علیهما السلام «انه سأله عن المحرمة؟ فقال: ان مربها رجل استترت منه بثوبها، و لا تستر بیدها من الشمس» «۱».

و هل یقید الحکم بالجواز بصورة عدم کون الثوب مماساً للوجه؟ الظاهر عدم الاختصاص سیما مع ملاحظة غلبة ذلک و عدم اشارة

الی ذلک فی الروایات قال فی الجواهر (و لعله لذا کان خیرة الفاضل فی المنتهی ذلک و تبعه غیر واحد ممن تاخر عنه خلافاً للمحکی عن المبسوط و الجامع من عدم الجواز فلا بد ان تمنعه بیدها او بخشبة من ان یباشر وجهها و اختار فی القواعد بل فی الدروس انه المشهور بل عن الشیخ وجوب الدم مع تعمد المباشرة) الی ان قال (فلم نجد له دلیلا علی شیء من ذلک سوی دعوی الجمع بین صحاح السدل و النصوص المانعة من التغطیة بحمل الاولی علی غیر المصیبة للبشرة بخلاف الثانیة بل لعل المرتفعة لیست من التغطیة. و فیه مع ان الدلیل خال عن ذکر التغطیة و انما فیه الاحرام بالوجه و الامر بالاسفار عن الوجه ان السدل بمعنییه تغطیة عرفاً و انها غیر سافرة الوجه معه الا ما خرج عنها الی حدّ التظلیل) الی آخر ما افاده (قدس سره) فراجع تمام کلامه «۲».

فالظاهر ان ما نسب الی المشهور ضعیف و ان کان الاحتیاط حسن ینبغی رعایته. و الله هو العالم.

«کفارة تغطیة المرأة المحرمة وجهها»

تتمة: یظهر من الشیخ فی المبسوط ان علی المرأة الدم ان سترت وجهها قال (و احرامها فی وجهها و یجوز لها ان تسدل علی وجهها ثوباً

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۴۸ من ابواب تروک الاحرام، ح ۱۰.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۳۹۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۹۲

اسدالا و تمنعه بیدیها من ان یباشر وجهها او یغشیه فان باشر وجهها الثوب الذی تسدله متعمدة کان علیها الدم. «۱»

و قال الحلبی فی الکافی (و تغطیة رأس الرجل و وجه المرأة مختاراً لکل یوم دم شاة، و مع الاضطرار بجملة المدة دم شاة). «۲»

اقول: امّا ما افتی به الحلبی من التفصیل فالظاهر انه لا وجه له الا ان یقال علی فرض وجوب الدم علیها یتکرر الکفارة بتکرار موجبها لکل یوم و مع الاضطرار القدر المتیقن جملة المدة و لکن الکلام فی مستندهما لأصل وجوب الدم علیها.

و یحتمل ان یکون صحیح علی بن جعفر المتقدم ذکره «لکل شیء جرحت (خرجت) من حجک فعلیک فیه دم تهریقه حیث شئت» «۳» علی نسخة جرحت و یحتمل ان یکون صحیح زرارة عن ابی جعفر (علیه السلام) قال «من لبس ثوباً لا ینبغی له لبسه و هو محرم ففعل ذلک ناسیاً او ساهیاً او جاهلا فلا شیء علیه و من فعله متعمداً فعلیه دم» «۴» بدعوی شموله لمثل ذلک فلا فرق بین ان یکون ستر الوجه بالثوب الذی هو علیه او بثوب خاص و الجزم بذلک مشکل و مقتضی الاصل معلوم و الاحتیاط علی کل حال مطلوب.

[مسألة ۶۰: من محرمات الإحرام إخراج الدم]

اشارة

حرمة اخراج الدم علی المحرم

مسألة: ۶۰ حکی عن جماعة من الفقهاء حرمة اخراج الدم الا عند الضرورة و حکی عن بعضهم کراهته، و یدل علی حرمته صحیح معاویة بن

---

(۱)- المبسوط: ۱/ ۳۲۰.

(۲)- الکافی فی الفقه/ ۲۰۴.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۸ من ابواب بقیة کفارات الاحرام، ح ۵.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۸ من ابواب بقیة کفارات الاحرام، ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۹۳

عمار قال «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم کیف یحک رأسه؟ قال: باظافیره ما لم یدم او یقطع الشعر» «۱»

و خبر عمر بن یزید عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال «لا بأس بحک الرأس و اللحیة ما لم یلق الشعر، ویحک الجسد ما لم یدمه «۲»

و صحیح الحلبی «سألت ابا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یستاک؟ قال: نعم و لا یدمی» «۳».

و خبر علی بن جعفر عن اخیه موسی علیهم السلام «سألته عن المحرم هل یصلح له ان یستاک؟ قال: لا بأس و لا ینبغی ان یدمی فیه» «۴».

و لکنه لیس صریحاً فی الحرمة لو لم یکن مشعراً بالکراهة و یدل علیه ما یدل علی تحریم الحجامة الا عند الضرورة کصحیح الحلبی و خبر الحسن الصیقل و خبر زرارة و خبر ذریح و خبر علی بن جعفر «۵» و الظاهر انهم سألوا عن الامام (علیه السلام) فی هذه الروایات عن الاحتجام للمحرم لکونه سبباً للادماء.

و لکن فی قبال هذه ما یدل علی الجواز کصحیح حریز عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال «لا بأس ان یحتجم المحرم ما لم یحلق او یقطع الشعر» «۶» و خبر یونس بن یعقوب قال «سألت ابا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یحتجم؟ قال: لا احبه» «۷» فانه مشعر بالکراهة.

---

(۱)- وسائل الشیعة ابواب تروک الاحرام ب ۷۳ ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ابواب تروک الاحرام ب ۷۳ ح ۲ و ۳ و ۵.

(۳)- وسائل الشیعة ابواب تروک الاحرام ب ۷۳ ح ۲ و ۳ و ۵.

(۴)- وسائل الشیعة ابواب تروک الاحرام ب ۷۳ ح ۲ و ۳ و ۵.

(۵)- وسائل الشیعة ابواب تروک الاحرام ب ۶۲.

(۶)- وسائل الشیعة ابواب تروک الاحرام ب ۶۲ ح ۵.

(۷)- وسائل الشیعة ابواب تروک الاحرام ب ۶۲، ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۹۴

و فی بعض الروایات ما یدل علی ان رسول الله صلی الله علیه و آله و کذا بعض الائمة علیهم السلام احتجما و هما محرمان.

و لکن فیه: ان صحیح حریز لو لم نحمله علی الضرورة مقید بما دل علی جواز الاحتجام عند الضرورة و خبر یونس بن یعقوب محمول علی عدم وجود الضرورة

و عدم دلالته علی الجواز و فعل المعصوم لا یدل علی الجواز المطلق لجواز کونه للضرورة.

فالاظهر ما علیه المشهور من کون اخراج الدم محرم علی المحرم الا عند ضرورة.

لا یقال: لم لا نقول باختصاص الحرمة بما ذکر فی الروایات کالحک و الاحتجام.

فانه یقال: یظهر من الروایات ان سؤالهم عمّا ذکر لیس لاختصاص حرمة الادماء به بل لکونه من اسباب الادماء المحرم.

هذا کله فی حکم اصل الادماء و أمّا الکفارة فمقتضی الاصل البراءة منها الا علی الروایة المتقدمة التی سمعت الکلام فیه و الله هو العالم باحکامه نسأله ان لا یؤاخذنا بهفواتنا و خطیئاتنا انه هو الرحیم الغفور.

جواز الاستیاک فی الاحرام

بقیة: یمکن ان یقال: مقتضی صحیح معاویة بن عمار المروی فی الکافی جواز الاستیاک و ان ادمی قال: قلت: لأبی عبد الله (علیه السلام) «المحرم یستاک؟ قال: نعم. قلت:

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۹۵

فان ادمی یستاک؟ قال: نعم هو من السنة» «۱».

فیمکن ان یقال: ان مقتضی الجمع بینه و بین صحیح الحلبی عدم تعمد الادماء به کما هو ظاهر قوله و لا یدمی و علی هذا یختص الجواز و ان ادمی بالاستیاک دون غیره و علی هذا یقید ما دل بالاطلاق علی حرمة الادماء به و یؤید ذلک ما روی فی الکافی فی بعده: و روی ایضاً «لا یستدمی» «۲» و لعل لذلک قال الشهید بکراهة المبالغة فی السواک.

[مسألة: ۶۱ لو قلع ضرسه مع الحاجة الیه لم یکن علیه شیء]

مسألة: ۶۱ قال فی التذکرة (لو قلع ضرسه مع الحاجة الیه لم یکن علیه شیء و ان کان لا مع الحاجة علیه دم شاة قاله الشیخ رحمه الله لروایة مرسلة) «۳»

و کلام الشیخ فی النهایة (و من قلع ضرسه کان علیه دم یهریقه) «۴».

و الروایة مرسلة هکذا: روی محمد بن احمد بن یحیی عن محمد بن عیسی عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان «ان مسألة وقعت فی الموسم و لم یکن عند موالیه فیها شیء محرم قلع ضرسه فکتب (علیه السلام) یهریق دماً» «۵»

و الاستدلال به ان کان لمطلق قلع الضرس و لو لم یدم فهو خلاف الظاهر لملازمته غالباً للادماء و ان کان لانه موجب للادماء فیمکن ان یقال: بضعف الدلیل

---

(۱)- جامع الاحکام: ج ۱۳/ ۳۱۰ ح ۸۱۶۱ (۴) و وسائل الشیعة، ب ۷۱، ابواب تروک الاحرام، ح ۴.

(۲)- جامع الاحکام: ۱۳/ ۳۱۰ ح ۸۱۶۱ (۴).

(۳)- التذکرة الفقهاء، ح ۸/ ۶۷.

(۴)- النهایة/ ۲۳۵.

(۵)- التهذیب: ح ۵/ ۳۸۵ ح ۱۳۴۴/ ۲۵۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۹۶

لارساله و اضماره.

[مسألة ۶۲ من محرمات الإحرام حمل السلاح]

اشارة

حرمة حمل السلاح علی المحرم

مسألة: ۶۲ اعلم ان الظاهران المشهور بین الاصحاب الی عصر المحقق حرمة حمل السلاح علی المحرم لغیر ضرورة و ذهب المحقق و العلامة

فی جملة من کتبه الی کراهته، و الذی یدل علی القول المشهور صحیح ابن سنان سألت ابا عبد الله (علیه السلام): «أ یحمل السلاح المحرم؟ فقال: اذا خاف المحرم عدواً او سرقاً فلیلبس السلاح» «۱».

و صحیحه الآخر عنه (علیه السلام) قال «المحرم اذا خاف لبس السلاح» «۲» و احتمال کونه و سابقه واحداً قریب جداً و هذا بالمفهوم یدل علی عدم جواز لبس السلاح عند عدم الخوف.

لا- یقال: هذه القضیة لبیان تحقق الموضوع مثل (ان رزقت ولداً فاختنه) لا لإفادة المفهوم للغویته فقوله (ان خفت من العدو فالبس السلاح) لیس للمفهوم لعدم الفائدة لان من لا یخاف من العدوّ لا یلبس السلاح لان فائدته دفع العدو.

فانه یقال: لا ینحصر فائدة التسلح بالسلاح بدفع العدوّ بل ربما یتسلح به لاظهار القدرة و القوة و الشوکة بل فی صحیح الحلبی ایضاً عنه (علیه السلام) «ان المحرم اذا خاف العدو یلبس (فلبس) السلاح فلا کفارة علیه» «۳».

و قال فی الجواهر (ظاهرها ثبوتها علیه اذا لبسه مع عدم الخوف الا انه لم نجد

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۵۴ من ابواب تروک الاحرام، ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۵۴ من ابواب تروک الاحرام، ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۵۴ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۹۷

قائلا به کما اعترف به غیر واحد اللهم الا ان یحمل علی ما یغطی الرأس کالمغفر او یحیط بالبدن کالدرع و لکن حرمتها حینئذ لذلک لا لکونهما من السلاح الذی قد یشک فی شموله لهما و ان کانت مع الترس من لأمة الحرب) «۱».

و أما الدلیل علی القول بالکراهة فالاصل و هو مقطوع بما ذکر من الدلیل و ان المفهوم و ان قلنا بحجیته الا انه لا یستفاد من القضیة التی صیغت لبیان تحقق الموضوع کما فی ما نحن فیه.

و فیه: ان فائدة لبس السلاح کما اشرنا الیها لا تنحصر فی ازالة الخوف و دفع العدو فالاصح علی ذلک هو القول بالحرمة.

ثمّ ان الظاهر ان السلاح اعم من خصوص السیف و الرمح و القوس و غیرها و ما هو یقوم مقامها فی سائر الاعصار کزماننا فالسلاح ما یعد للحرب للقتال به و ان لم یکن من الحدید و فی مجمع البحرین ما یقاتل به فی الحرب و یدافع.

نعم الظاهر انه لا یشمل ألبسة الحرب کالدرع و المغفر و ان کان لا یبعد شموله لهما فی المقام بمناسبة الحال و هل یمکن نفی البعد ایضاً عن شموله و ان لم یکن بحمل و لا- لبس و کان صادقاً علیه انه یکون خارجاً بالسیف؟ و لا ریب فی ان حرمة لبس السلاح مختص بحال الاختیار دون الاضطرار کما هو المصرح به فی الروایات.

[مسألة ۶۳] و وجوب کفارة لبس السلاح علی المحرم

مسألة: ۶۳ مقتضی ما یدل علیه مفهوم صحیح الحلبی وجوب الکفارة علی من لبس السلاح من غیر ضرورة و لم یعین فیه نوع الکفارة

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۴۲۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۹۸

و هل یمکن ان یقال: بکونها شاة تمسکاً بصحیح زرارة «من لبس ثوباً لا ینبغی لبسه فعلیه شاة» «۱» بان المراد منه مطلق ما یلبسه الانسان کانه قال: من لبس ما لا ینبغی لبسه یشکل ذلک لعدم صدق الثوب علی السلاح.

و یمکن ان یقال: ان جنس التکلیف هنا معلوم لا- یمکن اجراء البراءة عنه و نوعه مردد بین الطعام و الدم و مقتضی ذلک الاحتیاط

بالطعام و الدم و أمّا دعوی عدم وجود العامل بالروایة و کونها مهجورة فلم نتحققه. و الله هو العالم.

[مسألة ۶۴ من محرمات الإحرام قطع شجر الحرم]

اشارة

حرمة قطع شجر الحرم

مسألة: ۶۴ ممّا یحرم علی المحرم قطع شجر الحرم و حشیشه و حرمته تعم المحرم و المحل و لا خلاف فیه بین الاصحاب و یدل علیه صحیح حریز عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال «کل شیء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس اجمعین» «۲» و عنه ایضاً عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال «کل شیء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس اجمعین الا ما انبته انت و غرسته». «۳»

و الظاهر اتحادهما و ان الاول منقول بالاختصار لا یقال: اذا کانا واحداً فلا یثبت ما فی الثانی من الزیادة فانه یقال: مقتضی الاصل عدم وقوع النقیصة فی الاوّل و مقتضی الاصل عدم وقوع الزائدة فی الثانی و اذا وقع التعارض بینهما

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۱ لفظ الروایة هکذا من نتف ابطه ... او لبس ثوباً لا ینبغی له لبسه ... و هو محرم ففعل ذلک ناسیاً او جاهلا فلیس علیه شیء و من فعله متعمداً فعلیه دم شاة.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۸۶ من ابواب تروک الاحرام، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۸۶ من ابواب تروک الاحرام، ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۳۹۹

الاصل تقدم الثانی علی الاول لعدم تعارض العدم مع الوجود و غلبة وقوع النقیصة دون الزیادة و کیف کان یدلّ علی ذلک غیره من الروایات.

و صحیح معاویة بن عمّار «عن شجرة اصلها فی الحرم و فرعها فی الحلّ؟ فقال: حرم فرعها لمکان اصلها قال: قلت: فان اصلها فی الحلّ و فرعها فی الحرم؟ قال: حرم اصلها لمکان فرعها» «۱».

و فی الجواهر قال بعد قوله لمکان فرعها (و کل شیء ینبت فی الحرم فلا یجوز قلعه علی وجه «۲» زعم انه تتمة الحدیث و لکن الظاهر انه من کلام الشیخ و کیف کان لا اشکال فی المسألة فی الجملة للروایات المذکورة و لغیرها.

نعم یقع الکلام فی موارد:

احدها: ان الحکم بالتحریم بما اذا کان عالماً بالقطع او القلع مطلق و لو لم یکن مقصوداً بنفسه فاذا کان هو راکباً علی دابته و رأی فی سبیله الحشیش یصیر بقطعه الطریق مقطوعاً او مقلوعاً یجب علیه العدول منه الی طریق آخر او مختص بما اذا کان مقصوداً بنفسه الظاهر الاختصاص.

ثانیها: انه لیس من القلع المحرم و لا القطع و لا النزع ما یتحقق بتعلیف الحیوان من النبات و الحشیش و رعیه فی الحرم و هذا ایضاً من مصادیق الفرع السابق بل لعله من اظهر مصادیق ما لیس مقصوداً بنفسه و یدل علیه فی خصوص البعیر.

صحیح حریز عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال «یخلی عن البعیر فی الحرم تأکل ما

---

(۱) وسائل الشیعة: ب ۹۰ من ابواب تروک الاحرام، ح ۱.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۴۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۰۰

- شاء» «۱» بل الظاهر ان ذكر البعير لم يكن فيه للخصوصية فلا فرق بين الخيل و البغل و البقرة و الحمير و بين البعير فی هذا الحكم.

ثالثها: فيما استثنی من حرمه القطع و القلع فمن جملته الاذخر بكسر الهمزة كما فی النهاية و هی حشيشة طيبة الريح تسقف بها البيوت فوق الخشب و همزتها زائدة و فی مجمع البحرين بكسر الهمزة و الخاء نبات معروف عريض الاوراق طيب الرائحة يسقف به البيوت يحرقه الحداد بدل الحطب و الفحم الواحدة اذخرة و الهمزة زائدة و يدل علی جواز قطعها الروايات من طرق الفريقين و عن المنتهی و التذكرة «۲» الاجماع عليه.

و من جملته شجر الفواكه قال: فی الجواهر (بلا خلاف اجده فيه «۳» بل نسبه غير واحد الی قطع الاصحاب و فی صحيح او حسن سليمان بن خالد عن ابی عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يقطع من الاراك الذی بمكة؟ قال: عليه ثمنه يتصدق به، و لا ينزع من شجر مكّة شيئاً الا النخل و شجر الفواكه» «۴».

و من جملته ما ينبت فی ملكه قال فی الجواهر (كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافاً لو كان فی داره او منزله «۵» و يدل عليه ما رواه حماد بن عثمان عن ابی عبد الله (عليه السلام) «فی الشجرة يقلعها الرجل من منزله فی الحرم فقال: ان بنی المنزل و الشجرة فيه فليس له ان يقلعها و ان كانت نبتت فی منزله و هو له فليقلعها» «۶».

---

(۱)- تهذيب الاحكام: ۵ ح ۲۴۲ ۱۳۲۹.

(۲)- التذكرة: ۷/ ۳۷۱.

(۳)- جواهر الكلام: ۱۸/ ۴۱۹.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۱۸ من ابواب بقية كفارات الاحرام، ح ۲.

(۵)- جواهر الكلام: ۱۸/ ۴۱۷.

(۶)- وسائل الشيعة: ب ۸۷ من ابواب تروک الاحرام ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۰۱

و روايته الاخری و فيها «ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبنی الدار او يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها، و ان كانت طرية عليه فله قلعها» «۱»

و من جملته غير ذلک فراجع الجواهر و غيره ان شئت و فی الاعشاب التی تجعل علوفة للابل:

روی محمد بن حمران قال «سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن النبت الذی فی ارض الحرم أ ينزع؟ فقال: اما شیء تاكله الابل فليس به باس ان تنزعه» «۲».

و فی رواية عبد الله بن سنان قال «قلت لابی عبد الله (عليه السلام) المحرم تنحر بعيره او يذبح شاة؟ قال: نعم، قلت: له ان يحتش لدابته و بعيره؟ قال: نعم و يقطع ما شاء من الشجر حتی يدخل الحرم فاذا دخل الحرم فلا» «۳».

و الظاهر وقوع التعارض بينهما و تساقطهما به فلا بد من الرجوع الی عموم ما يدل علی المنع و لكن يمكن ان يقال بالجمع بينهما فان رواية ابن سنان تدل علی الحرمة اذا لم تكن هنا قرينة علی عدمها، و أما اذا دل الدليل علی الجواز فليس لها الا الدلالة علی المرجوحية المساوقة للكراهة المصطلحة فالنهی ظاهر فی الحرمة اذا لم يكن مقروناً بالاذن فی الفعل كالامر، و اذا كان مقروناً به فلا يدل الا علی المرجوحية و الكراهة.

هذا مضافاً الی ضعف رواية ابن سنان بعبد الله بن القاسم الراوی عنه فراجع جامع الرواة للعلامة الاردبيلی و طبقات رجال الكافی لسيدنا الاستاذ البروجردی قدس سرهما.

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸۷ من ابواب تروک الاحرام، ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۸۹ من ابواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۸۵ من ابواب تروک الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۰۲

[مسألة ۶۵] کفارة قلع شجر المحرم

مسألة: ۶۵ حکی عن المبسوط و الخلاف و الغنیة و الوسیلة ان کفارة قلع شجرة الحرم اذا کانت کبیرة بقرة و اذا کانت صغیرة ففیها شاة و فی ابعاضها قیمته

بل فی الجواهر حکی عن غیر واحد الشهرة علیه «۱»

و قال الشیخ فی الخلاف: مسألة (۲۸۱) فی الشجرة الکبیرة بقرة و فی الصغیرة شاة، و به قال الشافعی و قال أبو حنیفة: هو مضمون بالقیمة دلیلنا اجماع الفرقة و طریقة الاحتیاط. و روی عن ابن عباس انه قال فی الدوحة بقرة و فی الجزلة شاة، و الدوحة الشجرة الکبیرة و الجزلة الصغیرة، و عن ابن الزبیر أنه قال: فی الکبیرة بقرة و فی الصغیرة شاة و لا مخالف لهما «۲»

و فی التهذیب قال: و روی موسی بن القاسم قال: روی اصحابنا عن احدهما علیهما السلام انه قال: «اذا کان فی دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع ان اراد نزعها نزعها و کفر بذبح بقرة یتصدق بلحمها علی المساکین» «۳».

و فی ما عندی من نسخة الوسائل «۴» «فان اراد نزعها کفر» ... و لذا قیل انه غیر معمول به لانه ظاهر فی انه ان اراد نزعها کفر اولا ببقره ثمّ ینزعها و یرد ذلک بما فی نسخة المصدر مضافاً الی ان دعوی ظهوره فی ذلک قابل للمنع.

و لعل المشهور اعتمدوا علی هذا الخبر بضمیمة ما روی عن ابن عباس لانهم

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۲۵.

(۲)- الخلاف: ۲/ ۴۰۸.

(۳)- التهذیب ج ۵ ح ۱۳۳۱/ ۲۴۴.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۰۳

یرونه روایة و استشکل فی کل ذلک اما فی الخبر بالارسال لقوله (روی اصحابنا) و لان موسی بن القاسم کان من اصحاب الجواد و الرضا علیهما السلام من الطبقة السابعة و ظاهر قوله عن احدهما انه هو الامام الباقر او الصادق علیهما السلام کما هو الشائع فی الاحادیث و لا یمکن له الروایة عن اصحاب الباقر (علیه السلام) مضافاً الی انه لو کان رواها عن اصحاب احدهما لقال الشیخ و موسی بن القاسم روی عن اصحابنا فالظاهر ان الاحتجاج بالروایة ساقط للارسال.

و یمکن ان یقال: اولا ان موسی بن القاسم کان من الطبقة السابعة و اصحاب الباقر و الصادق علیهما السلام کانا من الرابعة و الخامسة و لعل بعض من الخامسة بل الرابعة بقی حتی عاصر السادسة و موسی بن القاسم کان من کبار السابعة و قد عاصر السادسة هذا مضافاً الی احتمال کون المراد عن احدهما الرضا و الجواد علیهما السلام اضف الی ذلک ان موسی بن القاسم الموصوف بأنه ثقة جلیل واضح الحدیث حسن الطریقة له ثلاثون کتاباً مثل کتب الحسین بن سعید مستوفاة حسنة اذا قال مثله روی اصحابنا یطمئن النفس بانه مروی عن احدهما و لیس باقل من ان یقال روی عدة من اصحابنا فالانصاف ان ردّ مثل هذا الحدیث بهذا السند غیر مقبول جداً

مردود عند اهل الفن، و أمّا الایراد بضعف دلالته فقد عرفت الجواب عنه و علی ذلک لا یبعد ان یکون اعتماد المشهور علی هذا الحکم بالتفصیل المذکور بهذا الصحیح و بما روی عن ابن عباس اعتماداً علی انه الروایة.

ثمّ ان هنا بعض الفروع یطلع علیها المراجع الی الجواهر و غیره. و الله هو العالم.

[مسألة ۶۶ من محرمات الإحرام تغسیل المیت المحرم بالکافور]

حرمة تغسیل المیت المحرم بالکافور

مسألة: ۶۶ فی الجواهر: یحرم (تغسیل المحرم لو مات) و تحنیطه (بالکافور) بلا خلاف اجده فیه للمعتبرة المستفیضة التی منها صحیح

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۰۴

محمد بن مسلم عن ابی جعفر (علیه السلام) «عن المحرم اذا مات کیف یصنع به؟ قال: یغطی وجهه، و یصنع به کما یصنع بالحلال غیر انه لا- یقربه طیباً» «۱» بل مقتضاه کغیره حرمة الطیب علیه مطلقاً کافوراً و غیره فی الغسل و الحنوط و الظاهر انه غسل تام بالنسبة الیه فلا یجب بمسّه بعده غسل علی الماس، و ان احتمل بل قیل به و الله العالم «۲».

و ما افاده تام و کان الاولی بمثله ان یقول: یحرم تغسیل المحرم لو مات بالکافور و تحنیطه به.

ثمّ انه قال فی العروة: «اذا کان المیت محرماً لا- یجعل الکافور فی ماء غسله فی الغسل الثانی الا ان یکن موته بعد طواف الحج او العمرة و کذلک لا یحنط بالکافور بل لا یقرب الیه طیب آخر».

و مثله قال فی الوسیلة (الا- ان یکون موته بعد الطواف فی العمرة او الحج) و وافقهما فی جواز الغسل بالکافور بعد الطواف مطلقاً جماعة من المحشین نعم قال سیدنا الاستاذ الخوانساری (السید المحقق التقی النقی السید محمد تقی): (بعد صلاة الطواف و السعی) لکن لم یفصل بین الحج و العمرة.

و قال السید الحکیم: (فی الحج بعد السعی) و فی العمرة قال: (لا یحلّ للمعتمر الطیب الا بالتقصیر و حینئذ یحل من احرامه فلا یکون مما نحن فیه) و نحوه قال السید الخوئی فقال: (بل بعد السعی فی الحج و أما العمرة فلا استثناء فیها اصلا).

هذا اقوال بعض المحشین و هذا هو الذی اخترناه فی المسألة ۳۴۴ من هدایة

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۸۳ من ابواب تروک الاحرام.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۴۲۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۰۵

العباد: اذا کان المیت محرماً یغسله ثلاثة اغسال کالمحل لکن لا یخلط الماء بالکافور فی الغسل الثانی الا ان یکون موته بعد التقصیر فی العمرة و بعد السعی فی الحج و وجهه معلوم فانه اذا مات قبل التقصیر فی العمرة سواء کانت عمرة التمتع او الافراد لم یخرج من الاحرام فیموت محرماً و أمّا بعد السعی حیث انه و ان لم یخرج من الاحرام بکماله الا انه یحل علیه بعد السعی الطیب و القدر المتیقن من المحرم الذی لا یقربه الطیب بعد موته هو الذی مات و الطیب حرام علیه.

و لکن قال فی المستمسک حاشیة علی ما فی العمرة (الا ان یکون بعد طواف الحج و العمرة کما عن نهایة الاحکام و مجمع البرهان و قربه فی الجواهر و الحدائق لحل الطیب للحی حینئذ و ظاهر النصوص تحریم ما کان یحرم علی الحی لا- غیر فاطلاق ما دل علی وجوب الغسل بالکافور محکم) «۱».

و فیه: ان الطیب فی الحج یحل علیه بعد طواف الزیارة و صلاته و السعی و فی العمرة بعد التقصیر فهو ان مات قبل ذلک فیهما مات محرماً.

هـذا و لا یخفی علیک ان الظاهران ما قواه صاحب الجواهر و الحـدائق ایضاً اسـتثناء جواز الغسل بالکافور و کذا التحنیط فی الحج بما اذا مات بعد الطواف و السعی و فی العمرة بما اذا مات بعد التقصیر قال فی الجواهر (و احتمال دوران الحکم علی الاول (ای موته بعد الحلق او التقصـیر و قبل طواف الزیارة) لخروجه عن صورة المحرمین بلبسه و اکله ما لا یلبسه و یأکله المحرم و للاقتصار علی ما خرج عن عموم الغسل بالکافور و التحنیط به علی المتیقن بعید) «۲».

---

(۱)- مستمسک العروة: ۴/ ۱۳۴.

(۲)- جواهر الکلام: ۴/ ۱۸۳.

و مثله ما افاده فی الحدائق «۱»، و قد ظهر من جمیع ذلک عدم تمامیة ما یدل علیه ظاهر کلام العروة و الوسـیلة و لعلهما و من وافقهما من المحشین لم یکونوا فی مقام افادة تمام مرادهم و الله العالم باحکامه.

[مسألة ۶۷] حکم من فقد الهدی و وجه ثمنه

مسألة: ۶۷ الأظهر و الاقوی ان من فقد الهدی و وجد ثمنه یخلفه عند من یشتریه طول ذی الحجة و یذبحه عنه و ان لم یتمکن منه اخّر ذلک الی قابل ذی الحجة و ان لم یتمکن من ذلک ینتقل وظیفته الی الصوم و کذا من فقدهما ینتقل وظیفته الیه.

و اذا صار ذبـح الهـدی لواجـده و واجد ثمنه فی منی مطلقاً متعذراً فهل یجب علیه ذبحه فی ای مکان هو اقرب الی منی او فی مکة او فی ای مکان اتفق ذلک اذا وقع فی ذی الحجة او یسقط عنه وجوب الهدی و ینتقل وظیفته الی الصوم؟

وجه عدم السقوط الجزم باصل وجوب الهدی و ان اعتبار وقوعه فی منی مشروط بالتمکن منه و العجز عنه لا یوجب سقوطه مطلقاً.

و قیـل باسـتفادة ذلـک من اطلاق مثل قوله تعالی: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَـرَ مِنَ الْهَـدْیِ) «۲» فانه بالاطلاق یـدل علی وجوب الهـدی مطلقاً فلا یسـقط بالعجز عن الاتیان ببعض افراده کـذبحه بمنی و کـذا قوله تعالی (وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَکُمْ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ لَکُمْ فِیها خَیْرٌ فَاذْکُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلَیْها) «... ۳».

---

(۱) الحدائق الناضرة: ۳/ ۴۳۲.

(۲)- البقرة، آیة ۱۹۶.

(۳)- الحج، آیة ۳۶.

فـانه أیضاً یـدل علی ان البـدن بخصوصـیة نفسه دون تقیـده بقیـد و دون ان یکون مصـحوباً بشـرط من شـعائر الله قال و فی الخصال: «الهدی للمتمتع فریضة» «۱».

و فی صحیح زرارة: «و علیه الهدی فقلت: و ما الهدی؟ فقال: افضله بدنة، و اوسطه بقرة و اخفضه شاة» «۲». و فی خبر حریز «ان رسول الله (ص) لمّـا احرم اتـاه جبرئیـل (ع) فقـال: مر أصـحابک بالعجّ و الثجّ، و العـجّ رفع الصوت و الثـج نحر البـدن» «۳» هـذه الروایات بالاطلاق یدل علی کفایة ذبح الهدی بل وجوبه فی غیر منی اذا تعذر الذبح فی منی.

و لا یقال ان تلک الاطلاقات مقیـدة بما دل علی اشتراط کون الذبـح بمنی فانه یقال: ما یـدل علی ذلک مما یعتمـد علیه من الروایات لیس الاـ صـحیح منصور بن حازم عن ابی عبـد الله (علیه السـلام) «فی رجل یضل هـدیه فیجـده رجل آخر فینحره فقال: ان کان نحره بمنی فقد أجزأت عن صاحبه الذی ضل عنه و ان کان نحره فی غیر منی لم یجزء عن صاحبه» «۴» و لیس له اطلاق یشمل صورة تعذر

ذبحه فی منی و سائر الروایات و ان کان فیها ما یدل علی اشتراط کونه بمنی مطلقاً.

و فی کل ذلک ان دعوی اطلاق الآیـة الاولی مردودة بدلالتها علی اشتراطه بوقوعه فی محله فان فیها قال تعالی: (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّی يَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ) «۵» و أما

الآیة الثانی فظاهرها بیان عظمة امر البدن و انها من شعائر الله و الالف و اللام

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲ من ابواب اقسام الحج، ح ۲۹.

(۲)- وسائل الشیعة: ۱۰ من ابواب الذبح، ح ۵ و ب ۵ ابواب اقسام الحج، ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة: ۳۷ من ابواب الاحرام، ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ۲۸ من ابواب الذبح، ح ۲.

(۵)- البقرة، آیة ۱۹۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۰۸

فیها للعهد.

نعم یمکن تصـدیق دعوی الاطلاق بالنسبة الی روایة خصال و صـحیح زرارة فیبقی الکلام فیما یدل علی تقییده و هو صـحیح منصور بن الحـازم هـل هو یـدل بالاطلاق بالاشتراط او فی الجملـة و فی خصوص مورده الا انه یـدل بالاولویـة علی عـدم اجزائه فی غیر منی عمداً و فی غیر صورة العذر.

و لکن فیه انه مبنی علی اجزاء التبرع و الا کان مطرحاً ذکر ذلک فی الجواهر. «۱»

و الظاهر جواز الاعتماد علی سائر الروایات و ان کانت اسنادها ضـعیفه لجبرها بعمل الاصـحاب بها فمنها روایة ابراهیم الکرخی و فیها «فلا ینحره الا بمنی» «۲».

و لکن هذا لا تدل بالاشتراط المطلق و منها روایة عبد الاعلی و فیها «و لا ذبح الا بمنی» «۳».

و هـذه ایضاً لا تـدل علی اشتراط المطلق لو لم نقل بـدلالتها علی نفی الکمال لقوله قبل ذلک لا هـدی الا من الابل و لا ذبح الا بمنی فالنتیجـة ثبوت اشتراط وقوعه بمنی فی حال الاختیار دون حال التعذر فیذبه حیث شاء. الا انه لا یترک الاحتیاط باختیار اقرب الاماکن الی منی و الاولی ضم الصیام الیه. و الله هو العالم باحکامه.

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۲۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴ من ابواب الذبح، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۴ من ابواب الذبح، ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۰۹

[مسألة ۶۸] محل ذبح کفارة الصید

مسألة: ۶۸ الکفارة ان وجبت علیه بصـید اصابه و هو محرم فیـدل علی حکمه ما فی الروایـة المعروفـة بین الطائفـة المفصلـة عن مولانا الجواد (ع) قـال: «و اذا اصاب المحرم ما یجب علیه الهـدی فیه و کان احرامه بالحـج نحره بمنی و ان کان احرامه بالعمرة نحره بمکـة» «۱».

و صـحیح عبد الله بن سـنان قال: قال ابو عبد الله (علیه السـلام): «من وجب علیه فداء صـید أصابه و هو محرم فان کان حاجّاً نحر هدیه

الذی یجب علیه بمنی، و ان کان معتمراً نحره بمکة قبالة الکعبة» «۲» و اطلاقه یشمل العمرتین و مثله صحیح زرارة عن ابی جعفر (علیه السلام) قال: «فی المحرم اذا اصاب صیداً فوجب علیه الفداء (الهدی) فعلیه ان ینحره ان کان فی الحج بمنی حیث ینحر الناس فان کان فی عمرة نحره بمکـة، و ان شاء ترکه الی ان یقـدم مکـة و یشتریه فانه یجزی عنه» «۳» و ذیله یدل علی عدم وجوب شـرائه فی موضع الاصابة.

و فی مرسل احمـد بن محمـد عن بعض رجاله عن ابی عبد الله (علیه السـلام) قال: «من وجب علیه هدی فی احرامه فله ان ینحره حیث شاء الّا فـداء الصـید فان الله عز و جل یقول (هدیاً بالغ الکعبة)» «۴» و قوله تعالی هـدیاً بالغ الکعبة یدل علی عدم جواز نحره فی مکان اصابته الهدی لا انه یجب ان ینحر عند الکعبة مطلقاً حتی کان ما دل من الروایات علی انه ان اصاب الصید فی الحج ینحره بمنی مقیداً لإطلاقه

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۳ من ابواب کفارات الصید ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴۹ من ابواب کفارات الصید.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۵۱ من ابواب کفارات الصید ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۴۹ من ابواب کفارات الصید ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۱۰

و ظاهر

هـذه الروایات حصـر موضع الذبـح فیهما فلا یجوز فی غیرهما سواء کان ذلک قبل وصوله الیهما بان یـذبحه مثلا فی مکان الصـید او بعده بان یذبحه فی غیر مکة و غیر منی.

و حکی عن الاردبیلی جواز التقـدیم و الاتیان به قبل وصوله الی مکـة او «۱» منی و لکن ما اسـتدل له به ضعیف مضافاً الی انه خلاف الاجماع فانهم لم یختلفوا فیما ذکر فی کفارة الصید. و الله هو العالم.

[أقوال العلماء فی کفارة الصید]

مسألـة: ظاهر المحقق فی الشـرائع عـدم الفرق بین کفارة الصـید و غیره فی انّه یذبـح الفـداء أو ینحره إن کان معتمراً بمکة، و بمنی ان کان حاجّاً و قال فی الجواهر: (کما فی النافع و القواعد و غیرهما و محکی الخلاف و المراسم، و الأصباح و الاشارة و الفقیه، و المقنع و الغنیة بل فی المدارک هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فیه خلافاً، و هو کذلک فی الأخیر.

و امّا الأوّل فقـد سـمعت من صـرح فیه بما ذکره و لکن عن النهایة و المبسوط و الوسـیلة و الجامع التصـریح بأن للمعتمر أن یذبح غیر کفارة الصـید بمنی و کذا عن روض الجنان و عن المهذب التصـریح بجوازه فی العمرة المبتولة و عن السـرائر و الوسـیلة و فقه القرآن للراوندی و ظاهر الخلاف: ان العمرة المبتولة کالحج فی ذبح جزاء الصید بمنی، و عن الکافی: ان العمرة المتمتع بها کالمبتولة فی ذبح جزاء الصـید بمکة، و نحوه عن الغنیة، و إن کان الأقوی الأوّل لقول الجواد (علیه السـلام) للمأمون فیما رواه المفید فی محکی الإرشاد عن الریان بن شبیب عنه (علیه السلام) (و ذکر ما تقدم ذکره

---

(۱)- الحکایة عن جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۴۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۱۱

فی المسألة السابقة).

و فی المروی عن تفسیر علی بن إبراهیم «۱» عن محمد بن الحسن «۲» عن محمد بن عون النصیبی «۳» و فیما ارسله الحسن بن علی بن شعبة «۴» فی محکی تحف العقول «و المحرم بالحج ینحر الفداء بمنی حیث ینحر الناس و المحرم بالعمرة ینحر الفداء بمکة») «۵».

أقول: ظاهر کلامه تحقق الإجماع فی وجوب ذبح الفداء أو نحره بمنی إن کان ارتکب موجبه فی إحرام الحج و إن کان غیر الصید، و قول الأوّل أی وجوبه بمکة إذا کان محرماً بالعمرة بروایة ریان بن شبیب «۶» المشهورة بین الفرقة المحقة الناجیة فان قوله (علیه السلام): و ان کان احرامه بالعمرة نحره بمکة یدلّ بالإطلاق علی وجوب نحره بمکة سواء کان ما یوجبه الصید او غیر الصید و لکنّه قدس سره کانه لم یلحظ صدر الحدیث الدّال علی أن موضوع ما فیه من الأحکام الصید و الإجماع یمکن الخدشة فی حجیته بما یخدشون به فی حجیة مثله من الاجماعات. اذاً فنقول: مقتضی الأصل عدم اشتراط ذبح فداء غیر الصید بمکان دون مکان إلا ان یکون فی الروایات غیر روایة ریان ما یدل علی القول المشهور الذی قال فی المدارک علی ما حکی عنه: (هذا مذهب الاصحاب لا أعلم فیه خلافاً) «۷» و الروایات مختصة بفداء الصید و أمّا

---

(۱)- ابن هاشم القمی ابو الحسن ثقة فی الحدیث ... من صغار الثامنة.

(۲)- او الحسین لعله من السابعة.

(۳)- روی عن ابی جعفر علیه السلام لعله من السادسة.

(۴)- من اعلام القرن الرابع.

(۵)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۴۴.

(۶)- خال المعتصم ثقة سکن قم و روی عنه أهلها من السادسة.

(۷)- مدارک الاحکام: ۸/ ۴۰۵.

غیره فلم اقف علی نصّ یقتضی تعیین ذبحه فی هذین الموضعین فلو قیل بجواز ذبحه حیث کان لم یکن بعیداً.

و کیف کان فمن الروایات موثقة اسحاق بن عمار عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: قلت له: «الرجل یخرج من حجته شیئاً یلزمه منه دم یجزئه ان یذبحه اذا رجع الی اهله؟ فقال: نعم و قال فیما أعلم- یتصدق به قال اسحاق: و قلت لابی إبراهیم (علیه السلام): الرجل یخرج من حجته ما یجب علیه الدم، و لا- یهریقه حتی یرجع إلی أهله؟ فقال: یهریقه فی أهله، و یأکل منه» «۱» و عن مرآة العقول: یخرج فی أکثر النسخ بالخاء المعجمة ثمّ الجیم الاظهر انه بالجیم اولا و الحاء المهملة أخیراً بمعنی یکسب و روی صدره فی التهذیب إلا أنّه قال: «الرجل یخرج من حجه و علیه شیء و یلزمه فیه دم» «۲».

و قال العلامة المجلسی فیه فی ملاذ الاخبار بعد ذکر القول المشهور (یمکن حمل هذا الخبر علی ما اذا لم یمکنه البعث، و حمل هذا الحدیث علی ما اذا هو رجع و فات منه الذبح او النحر فی منی أو مکة لیس ببعید و کان عبارة صدر الحدیث فی نسخة الکافی لا تخلو من الاضطراب فلا یدلّ علی جواز ترکه مطلقاً بمکة أو بمنی).

و إن قال بعض الاعلام و فرع علیه وقوع التعارض بینه و بین صحیحتی ابن بزیع عن مولانا الرضا (علیه السلام) أحدهما قال: «سألت ابا الحسن (علیه السلام) عن الظل للمحرم من أذی مطر أو شمس؟ فقال: أری أن یفدیه بشاة و یذبحها بمنی» «۳» و فی الآخر قال: «سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذی مطر أو شمس، و أنا أسمع فامره أن یفدی

---

(۱)- الکافی، ج ۴، ص ۴۸۸، ح ۴.

(۲)- تهذیب الاحکام: کتاب الحج، ح ۱۷۱۲/ ۳۵۸.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب بقیة کفارات الاحرام، ح ۳.

شاة و یذبحها بمنی» «۱».

بیان التعارض بینهما و بینه ان الموثق یـدلّ علی جواز ذبح الفداء اذا رجع إلی أهله فی إحرام حجه فی أی مکان شاء سواء کان سـبب الفداء التظلیل أو غیره و الصحیحتین مقتضاهما لزوم الذبح بمنی للتظلیل سواء، کان فی إحرام الحج أو العمرة فیقع التعارض بینهما فی مورد الاجتماع و هو التظلیل فی إحرام الحـج فالموثق یـدلّ علی جوازه فی أی مکان و الصـحیحین یدلان علی لزوم الذبح له بمنی إذاً فلا دلیل یدل علی وجوب الذبح بمنی إن وقع فی احرام الحج «۲».

و لکن بعـد مـا استظهرناه من الموثقـة لاـ یقع التعـارض المـذکور بینهما و بین الصـحیحة بل هی کالحاکم علیهما و علی ذلک یـدلّ الصـحیحان علی وجوب کون الفـداء بمنی و إطلاقهمـا و إن یشـمل العمرة الاـ انّه یقیـد بمـا ورد فی العمرتین لو لم نقل بأن السؤال و الجواب فیهما بملاحظة الحکم بکونه بمنی کان عن إحرام الحـج، و بعـد اثبات کون فداء التظلیل الواقع فی إحرام الحج بمنی نتعدی منه إلی سائر موجبات الـدم لفهم العرف عدم الخصوصـیة فیه و هذا هو الوجه لقول المشـهور فخذه و تدبر فیه فانّه جدیر بذلک و الله هو الهادی الی الحق و الصواب.

و من الروایـات فی العمرة المفردة صـحیح منصور بن حـازم قـال: «سـألت أبـا عبـد الله (علیه السـلام) عن کفـارات العمرة المفردة أین تکون؟ فقال: بمکة الا أن یشاء صاحبها أن یؤخّرها إلی منی، و یجعلها بمکة أحبّ الیّ و أفضل» «۳».

و بغض النظر عما فیه من اضطراب المتن لعدم ارتباط للعمرة المفردة بمنی

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب بقیة کفارات الاحرام، ح ۶.

(۲)- معتمد العروة: ۴/ ۲۸۰.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۴۹ من أبواب کفارات الصید ح ۴.

إطلاقه یشـمل الصـید و غیر الصـید و یقید بروایات الصید و یؤید بما رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا «۱» عن سهل بن زیاد «۲» عن احمد بن محمد «۳» عن بعض رجاله عن ابی عبـد الله (علیه السـلام) قال: «من وجب علیه هـدی فی احرامه فله ان ینحره حیث شاء الا فداء الصید فان الله عزّ و جلّ یقول: (هدیاً بالغ الکعبة) «۴» و رواه فی التهذیب عنه عن العدة «... ۵».

و منها: صـحیح معاویة بن عمّار عن ابی عبد الله (علیه السـلام) قال: «سألته عن کفارة المعتمر أین تکون؟ قال: بمکة الا ان یؤخرها الی الحج فتکون بمنی و تعجیلها أفضل و أحبّ الی» «۶».

و مورده عمرة التمتع لقوله (علیه السـلام) «الا أن یؤخّرها الی الحج فتکون بمنی» فان ما له الحج عمرة التمتع و هذا ایضاً کسابقه مطلق بالنسبة الی الصـید الا ان اطلاقه قیـد بروایات الصـید، و یؤیـده أیضاً المرسل المـذکور و لکنهما یدلان علی التخییر بین مکة و منی و کـانه لا قائل به الا ان بعض الاعاظم الـذی ذکرنا ما افاده من وقوع التعارض بین صـحیحی ابن بزیع و موثق اسـحاق بن عمّار صار فی مقام دفع هذا الاشکال بحمل موثقة اسحاق علی الاعم من الحج و العمرة فقال: (ان موثق

اسحاق، و ان ذکر فیه الحج، و لکن الظاهر ان السائل لا نظر له الی خصوص الحج فی

(۱)- و هم محمـد بن الحسن الطائی الرازی و محمـد بن جعفر الاسدی أو محمد بن ابی عبد الله و محمد بن عقیل الکلینی و علی بن

محمد بن ابراهیم خال الکلینی.

(۲)- من السابعة.

(۳)- هو اما ابن عیسی او ابن خالد.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۴۹ من أبواب کفارات الصید، ح ۳.

(۵)- التهذیب ۵/ ۳۷۴/ ۱۳۰۳- الاستبصار ۲/ ۲۱۲/ ۷۲۶.

(۶)- وسائل الشیعة، أبواب الذبح، ب ۴، ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۱۵

مقابل العمرة بل نظره الی ما یرتکبه المحرم من المحرمات فی مناسکه سواء کان فی العمرة او الحج، فان الظاهر من قوله (یخرج من حجته) الخروج من اعماله و مناسکه، و قد ارتکب محرماً فکلام السائل فی الحقیقة مطلق من حیث الحج و العمرة کما انه مطلق من حیث سبب الدم فعلی ذلک لا بدّ من تقدیم الموثق علی الصحیحین.

و بعبارة اخری: السائل یسأل عن الاجزاء و الاکتفاء بالذبح فی أیّ مکان شاء بمعنی ان التخییر بین مکة و منی المستفاد من الصحیحین هل یکتفی و یجتزی فیه بالذبح فی أی مکان شاء فیکون الموثق ناظراً الی الصحیحین و حاکماً علیهما و کذلک الحال بالنسبة الی العمرة المفردة لان المتفاهم ثبوت الحکم لطبیعی العمرة و لا خصوصیة لعمرة التمتع) «۱» الی آخر کلامه.

و فیه: ان هذا محتمل لو لم نقل بمقالة العلامة المجلسی من ان الخبر محمول علی صورة رجوعه من الحج و عدم امکان بعث الفداء و قد قلنا ان الظاهر منه ذلک.

مضافاً الی ان هذا الاحتمال بعید فمن این نعلم ان سؤال السائل فی الموثق کان ناظراً الی الحکم المذکور فی الصحیحین فالتعارض بینهما و بین الموثق باق علی حاله فکلتا الطائفتین ساقطتان بالتعارض.

و الحاصل ان الامر ینتهی اما الی الاخذ بالصحیحین و التخییر المذکور فیهما او طرحهما لعدم العامل بهما و التمسک بالاصل و مقتضاه جواز ذبح فداء غیر الصید للعمرة المفردة و عمرة التمتع فی ای مکان شاء.

هذا و قد استدلّ لردّ مذهب المشهور بمفهوم الروایات الواردة فی کفارة الصید

فانّها تدلّ علی وجوب نحر ما یجب علیه به او ذبحه ان کان حاجّاً بمنی و ان کان

---

(۱)- المعتمد: ۴/ ۲۸۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۱۶

معتمراً بمکة، و مفهوم هذا إنّه إن لم یکن ما وجب علیه فداء الصید أو کان غیره لیس علیه ذلک فالقدر المسلم منه أن مجرّد الفداء لیس محکوماً بهذا الحکم فان دلّ الّا دلیل علی قیام خصوصیة اخری مقام خصوصیة کونه للصید نقول به و الّا فهو بالخیار بنحره فی أی مکان شاء- و بعد ذلک کله ینبغی مراعاة الاحتیاط بالعمل علی طبق فتوی المشهور و الله العالم.

خاتمة تشتمل علی امور.

الأمر الأول: «تکرر الکفارة بتکرر الاسباب المختلفة»

اذا اجتمعت لکفارة أسباب مختلفة کالصید و اللبس و تقلیم الاظفار و الطیب قال فی الجواهر: (لزم عن کل واحد کفارة به بلا خلاف و لا اشکال بل الاجماع بقسمیه علیه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب سواء فعل ذلک فی وقت واحد أو وقتین کفر عن الاول أو لم

یکفر لوجود المقتضی و انتفاء المسقط) «۱».

الأمر الثانی: «تکرر الکفارة بتکرر السبب الواحد»

إذا کرر السبب الواحد فإن کان هو الصید فقد مرّ بیان حکمه، و إن کان مثل الوطء فهل یلزم علیه بکل مرة کفارة علی ما قیل انه المشهور بین الاصحاب قدیماً و حدیثاً بل عن المرتضی و ابن زهرة دعوی الاجماع علیه او لا یجب علیه الا کفارة واحدة أو یفصل بین الجماع المفسد للحج فیقال فیه بعدم التکرر

و بین غیر المفسد فیقال فیه بالتکرر؟

أو یفصل بین ما إذا کفر عن الاول فتجب الکفارة بالثانی و بین عدمه؟ وجوه: وجه الاول: تعدد المسبب بتعدد السبب و یمکن الخدشة فیه بان من قوله إن

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۳۱.

جامعت فکفر یستفاد وجوب طبیعة الکفارة علیه بالجماع و الطبیعة لا تکرر حتی تجب علیه بتکرار الجماع طبیعة اخری اذا لم تتخلل الکفارة بین الاول و الثانی.

و یمکن الجواب عنه بأن قوله ان جامعت فکفر ینحل الی اوامر متعددة بعدد ما صدر عنه من الجماع فکانه قال ان جامعت فکفر له، و خصوصیة تکون الکفارة له مأخوذة فیها و هذه فی کل منها غیر ما هو فی غیرها و بذلک یکون الطبیعة المأمور بها فرداً من الطبیعة متمیزاً عن سائر الافراد.

و أیضاً نوقش فی هذا القول بأن غایة ما یدلّ علیه النص ترتب الأحکام الثلاثة علی الجماع، الکفارة و اتمام الحج و الحج من قابل و من المعلوم ان مجموع هذه الاحکام لا یترتب الّا علی الجماع الاول و رد بان عدم امکان ترتب الثانی و الثالث لا یمنع من ترتب الاول و وجه القول الثانی یعرف مما ذکر للخدشة فی الوجه الاول و الاصل و وجه القول الثالث ان القدر المتیقن ترتب الکفارة علی الجماع الذی لم یفسد بالجماع فما لا یفسده الجماع یتکرر الکفارة به و اما ما افسد بالجماع فلا یتکرر به الکفارة هذا.

و قد ذکر فی الجواهر بعض التحصیلات فی المسألة فی صدق تکرار السبب و عدمه فراجعه «۱» ان شئت. و الله هو العالم.

الأمر الثالث: الظاهر انه لا خلاف فی انه لو تکرر منه حلق الرأس فی وقت واحد

بان حلق بعض رأسه ثمّ حلق بعضاً آخر لا تتکرر الکفارة لعده فی العرف حلقاً واحداً بل کما فی الجواهر المنساق مما ورد فیه کتابا و سنة اتحادها بحلق الرأس أجمع علی ما هو المتعارف فیه و لا ریب فی تعدد مصداق الحلق لکل جزء منه نعم ان کان

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۳۱.

الحلق فی وقتین بان حلق بعض رأسه غدوة، و الآخر عشیة قال فی الجواهر تکررت الکفارة لصدق تعدد الحلق الذی هو السبب فیتعدد المسبب بتعدده بلا خلاف اجده فیه «۱».

و استدل فی الحدائق لنفی تکرار الکفارة فی هذه الصورة و صورة الاولی بان الامتثال یحصل بالواحدة و اصالة البراءة عن الزائد و فی الثانیة بان غایة ما یستفاد من الادلة ترتب الکفارة علی حلق الرأس کله للاذی، و ما عداه یستفاد حکمه بالفحوی او الاجماع علی تعلق

الکفارة به فی بعض الموارد و ذلک لا یقتضی ثبوت الحکم المذکور کلیا و بالجملة فالمسألة محل اشکال لعدم وضوح الدلیل القاطع لمادة القال و القیل. «۲»

و فیه ان الکلام واقع فی تکرر ما یوجب الکفارة فی وقتین فمثلا ان قلنا بان حلق بعض الرأس فی وقت یوجب الکفارة فهذا یتکرر بحلق بعضه الآخر فی وقت آخر نعم لو لم نقل بذلک و قلنا ان الکفارة تترتب علی حلق الرأس کله لیس حلق بعضه فی وقت و بعضه الآخر فی وقت آخر من تکرار الموجب بل یمکن لأحد دعوی عدم صدق حلق جمیع الرأس به اذا وقع فی وقتین و بالجملة محل البحث فیما نستدل به بالفحوی عین ما یقع البحث فیه فیما یستدل من الدلیل فاذا دل الدلیل علی ترتب الکفارة علی حلق الرأس للاذی و قلنا انه یصدق بحلق بعض الرأس و یتکرر بحلق

بعضه فی وقت آخر یجری البحث فیما یستفاد حکمه بالفحوی کما اذا لم یکن للاذی.

الامر الرابع: قال فی الحدائق: اختلف الاصحاب رضوان الله علیهم فی تکرر الطیب او اللبس فی مجلس واحد او مجالس متعددة

فذهب الفاضلان الی ان مناط

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۳۴.

(۲)- الحدائق: ۱۵/ ۵۵۰.

التعدد اختلاف المجلس فان تکرر فی مجلس واحد فالکفارة واحدة و ان تعدد المجلس تعددت الکفارة، و المنقول عن الشیخ و جمع من الاصحاب رضوان الله علیهم انهم اعتبروا فی التکرار اختلاف الوقت بمعنی تراخی الزمان عادة و ذهب بعضهم الی التکرار مع اختلاف صنف الملبوس کالقمیص و السراویل و ان اتحد الوقت.

و به جزم فی المنتهی و قال: «لو لبس قمیصاً و عمامة و خفین و سراویل وجب علیه لکل واحد فدیة لان الاصل عدم التداخل خلافاً لأحمد، و ربما ظهر من کلامه فی موضع آخر من المنتهی تکرر الکفارة بتکرر اللبس مطلقاً فانه قال: لو لبس ثیاباً کثیرة دفعة واحدة وجب علیه فداء واحد و لو کان فی مرات متعددة وجب علیه لکل ثوب دم لان لبس کل ثوب یغایر لبس الثوب الآخر فیقتضی کل واحد منها مقتضاه، و الاظهر التکرر مع اختلاف صنف الملبوس کما ورد فی صحیحة محمد بن مسلم و قد تقدمت (الی ان قال) و أمّا الفرق بین اتحاد المجلس او الوقت و اختلافهما کما تقدم عن الفاضلین و الشیخ فلم اقف له علی مستند (الی ان قال) و بالجملة فالظاهر التعدد فی صور تعدد الاصناف و فی صورة اتحاد الصنف مع تخلل التکفیر و فی ما عدا ذلک اشکال» «۱».

اقول: اما صحیح محمد بن مسلم فهو ما رواه الشیخ باسناده عن محمد بن مسلم قال:

«سألت ابا جعفر (علیه السلام) عن المحرم اذا احتاج الی ضروب من الثیاب یلبسها؟ قال (علیه السلام): لکل صنف منها فداء» «۲».

و الظاهر منه الفداء لکل صنف فلو تعدد الثوب من صنف واحد لا یتعدد

---

(۱)- الحدائق الناضرة: ۱۵/ ۱۵۵.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۹ من ابواب کفارات الاحرام، ح ۱.

الفداء اذا کان فی مجلس واحد و ان الحاجة اذا زالت ثمّ تجددت تجب کفارة اخری. و الله هو العالم.

الأمر الخامس: المحرم إذا أکل أو لبس ما لا یحل له أکله أو لبسه عالماً عامداً

فان کان له مقدر شرعی فهو علیه و ان لم یکن له مقدر فعلیه دم شاة کما صرح به جملة من الاصحاب بل قال فی الجواهر (لا اجد فیه خلافاً) «۱».

و المستند لهم فی ذلک صحیح زرارة قال: «سمعت ابا جعفر (علیه السلام) یقول: من نتف ابطه.. او لبس ثوباً لا ینبغی له لبسه او اکل طعاماً لا ینبغی له اکله و هو محرم ففعل ذلک ناسیا او جاهلا فلیس علیه شیء و من فعله متعمداً فعلیه شاة» «۲».

نعم یمکن ان یقال: انه لا یشمل لبس الخفین و الشمشک و نحوهما مما لا یعد ثوباً و قال فی الجواهر: لا ریب انه احوط بل لعل ذکر الثوب مثال لکل ما یحرم علیه لبسه «۳».

أقول: فیمکن ان یقال: ان ذکر الاکل و اللبس مثال لکل ما هو محرم علی المحرم فالاقوی الاقتصار فی الحکم بوجوب شاة علی خصوص لبس الثوب و الاکل و الله هو العالم.

«الأمر السادس: سقوط کفارة غیر الصید عن الجاهل و الناسی و المجنون»

تسقط کفارة غیر الصید عن الجاهل و الناسی و المجنون و یدل علیه من

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۳۸.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۸ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۱.

(۳)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۳۸.

الروایات قوله (علیه السلام) فی صحیح معاویة بن عمار «و لیس علیک فداء ما اتیته بجهالة الّا الصید فان علیک فیه الفداء بجهل کان او بعمد» «۱» و فی صحیحه الآخر: اعلم انه لیس علیک فداء شیء اتیته و انت جاهل به و انت محرم فی حجک و لا فی عمرتک الّا الصید فان علیک فیه الفداء بجهالة کان او بعمد «۲» و اطلاق الاول یشمل الجهلین (بالموضوع و بالحکم) و صحیح البزنطی «۳» الا انه کالصحیح الثانی فی مورد الجهل بالموضوع، و یدل علیه فی خصوص الجماع روایات کثیرة «۴» و فی الطعام و الطیب فی صحیح زرارة قال (علیه السلام): «و ان کان ناسیاً فلا شیء علیه «۵» و فی نتف الابط و قلم الظفر و حلق الرأس و لبس ثوب لا ینبغی لبسه و اکل طعام لا ینبغی اکله» قال الامام (علیه السلام) (ففعل ذلک ناسیاً او جاهلا فلیس علیه شیء» «۶» و فی مورد المجنون یدل علیه حدیث رفع القلم.

هذا و ما فی بعض الروایات من التصدق بشیء او بکف من الطعام او الاشتراء بدرهم تمراً او ان علیه دم شاه مثل صحیح حریز عن ابی عبد الله (علیه السلام) «فی المحرم ینسی فیقلم ظفراً من اظافیره؟ قال: یتصدق بکف من الطعام قلت: فاثنین؟ قال: کفین قلت: فثلاثة؟ قال: ثلاث اکف کل ظفر کف حتی یصیر خمسه فاذا قلم خمسة فعلیه دم واحد خمسة کان او عشرة او ما کان» «۷» فمحمول علی الندب بقرینة

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۳۱- ابواب کفارات الصید ح ۱.

(۲)- الوسائل ب ۳۱- ابواب کفارات الصید ح.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۳۱ من ابواب کفارات الصید ح ۲ و ۷.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۳ من ابواب کفارات الاستمتاع.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۴ من ابواب بقیة کفارات الاحرام.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۸ ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۱.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من ابواب بقیة کفارات الاحرام ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۳، ص: ۴۲۲

سائر الروایات.

هذا کله فی سقوط کفارة غیر الصید عن الجاهل و الناسی و المجنون، و أما وجوبها علی الجاهل و الناسی فی الصید فیدل علیه النصوص و قد سمعت طائفة منها و الظاهر انه لم ینقل فیه الخلاف منهم الّا عن ابن ابی عقیل و هو واضح الفساد، و أمّا المجنون ففی الجواهر (ان الشیخ صرح به فی محکی الخلاف و المصنف (یعنی المحقق) و الفاضل و غیرهم لان عمده و ان کان کالسهو. لکن قد عرفت ان السهو هنا کالعمد، و حینئذ فالکفارة فی ماله یخرجه بنفسه ان افاق و الّا فالولیّ. نعم لو کان مجنوناً احرم به الولی و هو مجنون فالکفارة علی الولی علی ما فی الغنیة و غیرها کالصبی الذی لم یذکره المصنف و لعله لان کفارته علی الولی لا علیه) «۱».

اقول: عندی فیما ذکره لوجوب الکفارة علی المجنون ان هو احرم بنفسه فی حال افاقته نظر لعدم الملازمة بین کون سهو العاقل هنا کالعمد و بین کون عمده الذی هو کالسهو هنا کالعمد. و الله هو العالم.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۴۰.

الجزء الرابع

[فی الطواف]

الکلام فی شرائط الطواف

یعتبر فی الطواف امور:

الاول: النیة

فلا یصح الطواف اذا لم یؤت به بقصد القربة.

و الثانی: الطهارة من الحدث الاصغر و الاکبر فی الطواف الواجب

بالاجماع بقسمیه و یدل علیه جملة من النصوص کصحیح علی بن جعفر عن اخیه أبی الحسن علیه السّلام قال: «سألته عن رجل طاف بالبیت و هو جنب فذکر و هو فی الطواف؟

قال، یقطع الطواف و لا یعتد بشیء مما طاف، و سألته عن رجل طاف ثم ذکرانه علی غیر وضوء؟ قال: یقطع طوافه و لا یعتد به» «۱» و یدل علی عدم الاعتداد به فی صورة العمد بالاولویة.

و صحیح محمد بن مسلم قال: «سألت احدهما علیهما السّلام عن رجل طاف طواف الفریضة و هو علی غیر طهور؟ قال، یتوضأ و یعید طوافه و ان کان تطوعا توضأ

(۱)- الوسائل ابواب الطواف ب ۳۸ ح ۴، ح ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۸

و صلى ركعتين». «۱»

و مورد الاول النسيان و الذكر فى الاثناء و اطلاقه يشمل الفريضة و التطوع و الثانى طواف الفريضة و اطلاقه يشمل حال الجهل و النسيان و العلم بعد الطواف و الظاهر منه كما فى الجواهر الاكتفاء به ان كان تطوعا مطلقا كما هو احد القولين المسألة «۲». و صحيح معاوية بن عمار الّذى رواه الصدوق قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام «لا بأس بان يقضى المناسك كلها على غير وضوء الّا الطواف بالبيت و الوضوء افضل» «۳».

و رواه الشيخ فى التهذيب «۴» و فيه «فان فيه صلاة» و قال فى روضة المتقين فى قوله عليه السّلام «و الوضوء افضل» اى فى غير الطواف بقرينة استثناء الطواف و بالجملة فلا ريب فى اشتراط الطواف الواجب بالطهارة.

و اما المندوب فيدل على عدم اشتراطه بالوضوء صحيح محمد بن مسلم المذكور سابقا و صحيح حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «فى رجل طاف تطوعا و صلى ركعتين و هو على غير وضوء؟ قال: يعيد الركعتين: و لا يعيد الطواف» «۵» الّا انه ظاهر فى خصوص صورة النسيان، و خبر عبيد بن زرارة «۶» عن ابى عبد اللّه عليه السّلام انه قال.

«لا بأس ان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ و يصلى فان طاف

(۱)- الوسائل ابواب الطواف ب ۳۸ ح ۳.

(۲)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۲۷۰.

(۳)- من لا يحضره الفقيه: ۲: ۴۰۰/ ۲۸۱۱.

(۴)- التهذيب: ۵ ح ۵۰۹/ ۳۴.

(۵)- وسائل الشيعة ب ۳۸ ابواب الطواف ح ۷.

(۶)- ثقة ثقة من الخامسة و لكن فى سند الصدوق إليه الحكم بن مسكين و الظاهر انه من السادسة و لم يوثق و لذا عبّروا عنها بالخبر.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۹

متعمدا على غير وضوء فليتوضّأ و ليصل، و من طاف تطوعا و صلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين و لا يعد الطواف» «۱».

قال فى الجواهر: «فما عن أبى الصلاح من وجوبها فيه لاطلاق بعض النصوص المقيد بما عرفت فى غير محله» «۲».

و هل يشترط فيه الطهارة من الاكبر؟ لا ريب فى انه يحرم عليه الكون معه فى المسجد فضلا عن اللبث و يمكن ان يقال بان المقام من صغريات مسئلة جواز اجتماع الامر و النهى و عدمه فمن يقول بالجواز يقول بصحته ندبا و ان كان عاصيا لمخالفته النهى عن لبثه فى المسجد و من يقول بالامتناع يقول بالبطلان مطلقا أو بترجيح جانب أو غير ذلك.

و يمكن ان يقال فيه بعد اختيار عدم الجواز بالترتب و بعد ذلك كله نقول على القول بالجواز بل و على القول بالامتناع لا يصح تصحيح المامور به اذا كان عباديا اذا اتحد خارجا مع الحرام و صار من مصاديقه لانه لا يمكن او لا يصلح ان يتقرب به الى المولى.

نعم لو طاف ناسيا صح طوافه قال فى الجواهر: للاصل بعد امتناع تكليف الغافل، و لعله المراد من محكى التهذيب «من طاف على غير وضوء أو طاف جنبا فان كان طوافه طواف الفريضة فليعده، و ان كان طواف السنة توضأ أو اغتسل فصلّى ركعتين و ليس عليه اعادة الطواف». «۳»

أقول: لم نعلم ما هو مراده من الاصل و يمكن ان يكون منه الاصل اللفظى مثل

(۱)- وسائل الشیعة ب ۳۸ ابواب الطواف ح ۲.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۷۰.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۷۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۰

اطلاق قوله تعالی وَ لْیَطَّوَّفُوا بِالْبَیْتِ الْعَتِیقِ الشامل لرجحان الطواف الواقع حال نسیان الجنابة بل قلنا بشموله لحاله العلم بالجنابة غیر انه فی هذا الحال یقع التعارض بینه و بین اطلاق دلیل حرمة اللبث کما مر الاشارة إلیه.

و اما اصالة البراءة فالظاهر عدم جریانها فی المقام نعم لو وجب علیه بمثل النذر و العهد و الیمین فنسی الجنابة و طاف لا یجب علیه اعادة الطواف للاصل.

و بعد ذلک کله الظاهر انه لا ریب کما فی الجواهر فی استحباب الطهارة للطواف المندوب لما سمعته من صحیح معاویة و للنبوی العامی الّذی یکفی مثله فی الفرض «الطواف بالبیت صلاة» «۱» کما ان الظاهر ان المراد بالطواف المندوب الّذی لیس مشروطا بالطهارة هو ما یؤتی به بنفسه لا ما کان جزء من الحج المندوب أو العمرة المندوبة فانه واجب لقوله (و أتموا الحج و العمرة للّه).

ثم ان الظاهر من النصوص و الفتاوی قیام الطهارة الترابیة مقام المائیة کالصلاة و کفایة طهارة المستحاضة للطواف و کذا المسلوس و غیرهما من الذین وظیفتهم الطهارة الاضطراریة نعم فی خصوص المبطون افتوا بانه یطاف عنه للنصوص مثل صحیح معاویة بن عمار و غیره «۲» و اللّه هو العالم باحکامه.

الثالث: طهارة الثوب و البدن

و لو کان الطواف مندوبا کما هو ظاهر الاکثر مثل الشیخ فی الخلاف و المبسوط «۳» و النهایة «۴» الا ان لفظه فی الاخیر: (و لا یجوز للرجل ان یطوف و فی ثوبه شیء من النجاسة) و الحلبی فی اشارة السبق «۵» و ابن

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۷۰.

(۲)- الوسائل ابواب الطواف ب ۴۹ ح ۳ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و الظاهر ان الجمیع روایة واحدة.

(۳)- المبسوط: ۱/ ۳۵۸.

(۴)- النهایة/ ۲۴۰.

(۵)- اشارة السبق/ ۱۳۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۱

زهرة فی الغنیة «۱» و غیرهم و دلیلهم علی ذلک النبوی المعروف عن ابن عباس عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: «الطواف بالبیت صلاة الا ان اللّه تعالی احل فیه النطق» «۲» و الصلاة مشروطة بالطهارة عن الحدث و الخبث فالطواف مثله.

و خبر یونس بن یعقوب الّذی رواه الشیخ باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی «۳» عن بنان بن محمد «۴» عن محسن بن احمد «۵» عن یونس بن یعقوب «۶» قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل فی ثوبه الدم و هو فی الطواف؟ قال: ینظر الموضع الّذی رأی فیه الدم فیعرفه ثم یخرج و یغسله ثم یعود فیتم طوافه» «۷» و رواه الصدوق باسناده عنه الا انه قال: «قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: رأیت فی ثوبی شیئا من دم و انا

اطوف؟ قال: فاعرف الموضع ثم اخرج فاغسله ثم عد فابن علی طوافک» ۸
و استشکل بعض الاکابر فی سند الاول لوجود محسن بن احمد فی السند فانه لم یوثق و لکن ردّ تضعیف سند الثانی بحکم بن مسکین الّذی لم یوثق فی الرجال بأنه من رجال کامل الزیارات فیکون ثقة. «۹»
اقول: أولا: لو لم یکن حدیث فی البین غیر النبوی المذکور یکفی فی انجبار ضعف سنده تداوله بین الاصحاب و استنادهم إلیه.

---

(۱)- الغنیة/ ۱۷۲.

(۲)- الخلاف کتاب الحج م ۱۲۹ و فی بدائع الصنائع «الطواف صلاة الا ان اللّه تعالی اباح فیه الکلام» و فی الهدایة أیضا عن کتب العامة (المنطق).

(۳)- من السابعة من اکابرهم- ثقة.

(۴)- من السابعة لم اقف علی توثیق له.

(۵)- من السادسة لم اقف علی توثیق له.

(۶)- من الخامسة له کتب ثقة.

(۷) ۷ و ۸- وسائل الشیعة ب ۵۲ من ابواب الطواف ج ۱ و ۲.

(۹)- المعتمد: ۴/ ۳۲۳.

و ثانیا: من نظر الی کتب الحدیث یظهر له ان الاعتماد بمثل محسن بن احمد و الحکم بن مسکین فی محله و انه لا یجوز القدح فی اسناد الروایات بمجرد کون هذا أو ذاک فی السند فقد روّیا روایات کثیرة فی کثیر من ابواب الفقه عن المشایخ و کتبهم و روی عنهم أیضا الکثیر من المشایخ و مع عدم ورود قدح فیهما یعتمد علی روایتهم کما اعتمد علیها الاجلاء بروایة روایاتهما.
و ثالثا: قد قلنا مرارا ان الکتب و الاصول کانت عند اصحاب الحدیث و تلامذتهم و من کان له کتاب أو کتب کان کتابه عند من یروی عنه هذا الکتاب و لکن استقر سیرتهم علی نقل روایات الکتب بالاسناد و یونس بن یعقوب کان له کتاب فی الحج و الظاهر انه کان موجودا عند الشیخ لانه یقول فی الفهرست له کتاب اخبرنا به جماعة و ان قیل ان سنده إلیه ضعیف و لکن له إلیه فی التهذیب طرق اخری معتبره و الظاهر ان کل هذه الطرق طریق الشیخ الی کتاب یونس بن یعقوب لا ان یکون کل طریق ذکره فی سند روایة عن کتابه مختص بها دون غیرها.
و کیف کان فروایة الصدوق و الشیخ عن یونس بن یعقوب عندی مورد الاعتماد یجوز الاحتجاج بها مضافا الی عمل المشهور بها.
هذا و اما التمسک لوجوب الطهارة من الخبث بحرمة ادخال النجاسة فی المسجد ففیه المنع عن ذلک اذا لم تسر و لم تکن موجبة للهتک مضافا الی ان هذا معناه لیس اشتراط الطواف بالطهارة من الخبث بل معناه عدم القدرة علی الطواف بدون الطهارة. فیجب تحصیل القدرة علیه بالطهارة.
و مع ذلک فی الجواهر «۱» قال: «لکن عن ابن الجنید کراهته فی ثوب اصاب دم لا یعفی عنه فی الصلاة».

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۷۲.

و عن ابن حمزة کراهته مع النجاسة فی ثوبه أو بدنه و مال إلیه فی المدارک للاصل و ضعف الخبرین المزبورین و منع حرمة ادخال النجاسة غیر المتعدیة و الهاتکة حرمة المسجد. و لمرسل البزنطی عن بعض اصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قلت له: رجل

فی ثوبه دم مما لا تجوز الصلاة فی مثله فطاف فی ثوبه؟ فقال: اجزأه الطواف ثم ینزعه و یصلی فی ثوب طاهر». «۱»
و فیه ان الاصل مقطوع بالخبرین و مرسل البزنطی لقصوره عن معارضة الخبرین لا لجبر ضعفهما بالعمل و ارسال ما رواه البزنطی لانه اذا کان المرسل مثلا البزنطی عن بعض اصحابه لا ینبغی رده بضعف سنده به بل لاعراض المشهور عن العمل به مضافا الی انه یمکن حمله علی صورة جهله بالموضوع و اما حمله علی صورة النسیان کما حکی فی الوسائل عن الشیخ و ان لم نجده فی کتابیه فلا یرد به الاشکال و اللّه هو العالم.

[فروع]

[الأول] الطواف فیما یعفی عنه فی الصلاة

فروع: الاول: حکی فی الجواهر عن التذکرة و المنتهی و التحریر و ظاهر غیرها عدم العفو عما یعفی عنه فی الصلاة لعموم خبر یونس الّذی لا یخص بالنبوی المزبور بعد عدم انجباره بالنسبة الی ذلک و عدم انصراف مثله فی وجه التشبیه یعنی ان النبوی و ان لم یکن منصرفا عما یعفی عنه فیشمله الا انه فیما یعفی عنه لم ینجبر بالعمل ثم ذکر بعد ذلک عبارة من الدروس و قال: «و هی کما تری لا تخلو عن تدافع».
و قال: «و ظنی انها غلط من النساخ» و قال: «و قد وجدت عبارة الدروس منقولة خالیة عن ذلک و ما فی الدروس الموجود عندنا أیضا فیه التدافع المذکور فلا

(۱)- وسائل الشیعة ب ۵۲ ابواب الطواف ح ۳.

نطیل الکلام فیه لانه قلیل الجدوی».
و قال فی الجواهر: «فالتحقیق عدم العفو فی الاقل من الدرهم من الدم و فیما لا تتم فیه الصلاة و لذا صرح الفاضل ببطلانه فی الخاتم النجس و اما دم القروح و الجروح فالظاهر العفو للحرج و غیره و اللّه هو العالم.» «۱»

[الثانی] الشک فی الطهارة أثناء الطواف

الثانی: قد علم مما ذکر ان فی الطواف الواجب لو ذکر انه لم یکن طاهرا من الحدث یستأنف الطواف بلا خلاف و لا اشکال و ان شک فی الطهارة فی اثناء الطواف فان کان قبله محدثا یستأنفه مع الطهارة و کذا لو شک فی الطهارة قبله و امّا ان کان عالما بالحدث و غفل عنه و لم یشک فی انه تطهر بعده أم لا فاستصحاب بقاء الحدث لا یجری فی حقه حتی یحکم به بوقوع ما وقع منه من الطواف بغیر الطهارة.
فهل یمکن الحکم بصحة ما طاف لاصالة الصحة أو لقاعدة الفراغ بناء علی جریانها فی الاجزاء و کفایة الاتیان بما بقی منه مع الطهارة. مثل من رأی الدم فی ثوبه و بدنه فی الاثناء و فی الجواهر قال: «یکون کالعصر و الظهر اللذین لا یلتفت الی الشک فی اثنائها بعد تمام الاولی لاصالة الصحة و ان وجب الوضوء للعصر و لکن لم اجد من احتمله فی المقام) «۲»
و ردّ علیه بالفرق بین صلاتی الظهر و العصر و بین الطواف و لا یمکن اجراء قاعدة الفراغ فی المقام و الوجه ان صحة العصر لا تتوقف

علی صحة الظهر واقعا فان الترتیب بینهما ذکری فلو کان الظهر فاسدا واقعا صح عصره فلا مانع من بطلان

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۷۲.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۷۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۵

ظهره واقعا و صحة عصره واقعا بخلاف الترتیب بین اجزاء الطواف فالجزء اللاحق صحته متوقفة علی صحة الجزء السابق فی الواقع و لا تثبت باصالة الصحة او الفراغ الصحة الواقعیة للاجزاء السابقة.

هذا و ان کان الشاک فی الطهارة حالته السابقة الطهارة یبنی علیها بلا اشکال.

فعلی هـذا فی الصورة الثالثة الحکم هو بطلان الطواف و استینافه و هذا ما قلنا به فی المناسک و هو موافق لفتوی السید الکلبایکانی و السید الخوئی اعلی اللّه مقامهما و غیرهما و لکن فتوی غیرهم انه ان کان شکه بعد تمام الشوط الرابع أو بعد التجاوز عن النصف توضأ و اتم طوافه و صح و الا فالاحوط الاتمام ثم الاعادة.

و بعضهم افتی بعدم الاعادة فی الصورة الثانیة و لم یتحصل لی وجه ما قالوا.

نعم هنا روایات فی غیر مورد الشک فی الطهارة فی الاثناء فی من احدث فی طواف الفریضة انه ان کان ذلک قبل تجاوز النصف وجب علیه الاعادة، و ان کان بعد تجاوزه یتطهر و یبنی و یتم و کذا فی من قطع الطواف الواجب بخروج لحاجة بانه ان کان ذلک قبل تجاوز النصف وجب علیه الاعادة و الا یجب علیه الاتمام.

و کذا فی من مرض فی اثناء الطواف قبل تجاوز النصف أو بعده و کذا فی المرأة اذا حاضت فی اثناء الطواف و لکن الجمیع کما تری لیس فی مورد الشک فضلا عن الشک فی الحدث.

[الثالث:] الشک فی الطهارة بعد الفراغ من الطواف

الثالث: اذا شک فی الطهارة بعد الفراغ عن الطواف فان کانت حالته السابقة الطهارة یبنی علیها فیحکم بصحة طوافها و یصلی بها صلاة الطواف و ان کانت حالتها السابقة الحدث و التفت إلیها و شک فی بقائها ثم غفل عنها فلا یدری انه توضأ

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۶

أو اغتسل أم لا یبنی علی بطلان طوافه لانه کان محکوما بالحدث بحکم الاستصحاب و ان کانت حالته السابقة الحدث و لم یلتفت إلیه و غفل عنه و لم یدر انه تطهر قبل الطواف، أو طاف محدثا یبنی علی صحة طوافه لقاعدة الفراغ و عدم جریان الاستصحاب و یتطهر لصلاة الطواف.

ثم انه قد افاد بعض الاعلام و قال: «انه قد یفرض ان المکلف کان محدثا بالحدث الاصغر و یشک فی انه توضأ أم لا ففی مثل ذلک تجری قاعده الفراغ بالنسبة الی الطواف و یجب علیه الوضوء لصلاة لاشتراطها بالطهارة».

و قد تفرض ان الحالة السابقة کانت هی الحدث الاکبر کالجنابة و طاف ثم بعد الطواف یشک فی انه اغتسل أو لا و طاف أم لا یغتسل ففی ذلک قد یفرض انه لم یحدث بالحدث الاصغر و انما الصادر منه الحدث الاکبر فقط فهنا لا شک فی جریان قاعدة الفراغ بالنسبة الی الطواف و یغتسل لصلاة الطواف یقتضی استصحاب الجنابة مثلا و قد عرفت ان قاعدة الفراغ لا تثبت ان الطواف کان مع الغسل و انما تثبت صحة الطواف فقط.

و قد یفرض انه احدث بالحدث الاصغر بعد الطواف ففی مثل ذلک لا یمکن جریان قاعدة الفراغ بالنسبة الی الطواف و لا یمکن

الحکم بصحة طوافه بل لا بد له من اعادة الطواف و کذا یجب علیه الجمع بین الوضوء و الغسل لصلاة الطواف.

و الوجه فی ذلک: انه یعلم اجمالا اما بعدم صحة جریان الاستصحاب بالنسبة الی الحدث الاکبر و اما بعدم جریان قاعدة الفراغ لان المفروض انه احدث بالحدث الاصغر فمقتضی جریان الاستصحاب انه بالفعل مجنب و لا بد له من الغسل و لا امر له بالوضوء الا ان المفروض انه احدث بالحدث الاصغر فان کان فی الواقع جنبا بالفعل فطوافه باطل لانه وقع حال الجنابة و ان لم یکن جنبا بالفعل فوظیفته الوضوء لا الغسل فلیس له ان یغتسل و یصلی صلاة الطواف فاذا اغتسل و صلی یعلم اجمالا

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۷

اما ببطلان الطواف أو ببطلان الصلاة لانه علی تقدیر صحة طوافه واقعا فهو مأمور بالوضوء للصلاة فعلا لانه قد احدث بالحدث الاصغر فالجمع بین جریان الاستصحاب و الاغتسال لصلاة الطواف و بین الحکم بصحة الطواف السابق غیر ممکن فان احدهما خلاف الواقع یقینا یعنی لو اغتسل و صلی یعلم اما ببطلان الصلاة أو الطواف لانه اذا کان مغتسلا سابقا فصلاته باطلة لان وظیفته الوضوء لا الغسل و ان کانت الجنابة باقیة و لم یکن مغتسلا قبلا فالطواف باطل فهو عالم جزما ببطلان احد العملین اما یجب علیه الوضوء للصلاة أو یجب علیه اعادة الطواف لبطلانه فالجمع بین استصحاب بقاء الجنابة و الاغتسال للصلاة و بین الحکم بصحة الطواف السابق مما لا یمکن فقاعدة الفراغ تسقط للمعارضة فاذا سقطت القاعدة تصل النوبة الی قاعدة الاشتغال لانه یشک فی الامتثال کما انه یجب علیه الجمع بین الوضوء و الغسل لاحراز الطهارة لعدم العلم بحاله و انه جنب أو غیر جنب فیعلم اجمالا- بوجوب احد الامرین و من جهة لزوم احراز الطهارة لا بد من الجمع بینهما فالشک بعد الفراغ محکوم بعدم الاعتناء فی غیر هذا المورد الّذی یکون معه علم اجمالی ببطلان العمل السابق او اللاحق فانه اذا فرضنا ان الجنب احدث بالاصغر بعد الطواف لیس له الاکتفاء بالغسل اعتمادا علی استصحاب الجنابة و یأتی بصلاة الطواف عن غسل لانه مستلزم للعلم بالمخالفة فتدبر فان هذه نکتة لم ار من تنبه إلیها «۱»

اقول: فمن صلی مثلا صلاة الظهر و کان جنبا و شک فی انه اغتسل قبل الصلاة للجنابة أم لا فمقتضی قاعدة الفراغ صحة صلاته و عدم وجوب اعادتها الا انه یجب علیه الغسل لصلاة العصر لاستصحاب بقاء الجنابة فلو احدث هذا بالحدث الاصغر قبل صلاة العصر فان صلی العصر بالاغتسال للحدث الاکبر و لم یتوضأ یحصل له

---

(۱)- المعتمد: ۴/ ۳۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۸

العلم امّا ببطلان صلاة ظهره للجنابة أو بطلان عصره للحدث الاصغر.

و یمکن ان یقال: ان فی الصورة المذکورة له العلم التفصیلی ببطلان صلاة الطواف لانه «سواء وقع طوافه باطلا أو صحیحا ای وقع مع الطهارة من الحدث الاکبر أو بدونه» تکون صلاته باطلة لانه ان وقع مع الطهارة من الحدث الاکبر تکون صلاته باطلة لعدم وقوعها مع الطهارة من الحدث الاصغر الّذی صار محدثا به، و ان وقع بدون الطهارة لا تقع صلاته صحیحة لتوقف صحتها علی وقوع الطواف قبلها صحیحا، و امّا الطواف فالشک فی صحته و بطلانه علی حاله لا یعتنی به لقاعدة الفراغ و هکذا یقال فی مثل صلاة الظهر و العصر اذا تذکر قبل الاتیان بالعصر دون ما اذا اتی بالعصر و شک فانه یجب علیه الاحتیاط فتدبر.

[الرابع:] اذا احدث فی طواف الفریضة

الرابع: اذا احدث فی طواف الفریضة قبل بلوغه النصف فظاهرهم الاتفاق علی بطلان طوافه فیجب علیه الاعادة بعد الطهارة.

و ربما یستدل لذلک باشتراط الطواف بالطهارة فاذا انتفی الشرط ینتفی المشروط فالحکم بالبطلان قبل النصف یکون علی القاعدة و

بالصحة بعد التجاوز فللدليل، و يمكن ان يرد: بان الشرط ان كان شرطا للطائف كالمصلى يبطل الطواف بفقده و ان كان شرطا للطواف فلا يختل بالحدث اذا جدد الطهارة و اتم طوافه من الموضع الّذى احدث فيه و بتعبير آخر يمكن ان يقال: بالفرق بين الحدث المانع من تحقق الطواف أو القاطع و الموجب لعدم قابلية الحاق الاجزاء اللاحقة بالسابقة و القول بذلک فى الصلاة لا يستلزم القول به فى الطواف فما يدل عليه الدليل فى باب الطواف وقوع الاشواط مع الطهور اما الاكوان المتخللة بينها فاشتراطها بالطهارة محتاج الى الدليل اللهمّ الا ان يتمسک بالنبوى و على ذلک فالدليل لمذهب المشهور مرسل ابن أبى

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۹

عمير عن بعض اصحابنا على ما فى الكافى أو ابن أبى عمير عن جميل عن بعض اصحابنا كما فى التهذيب عن احدهما عليهما السّلام «فى الرجل يحدث فى طواف الفريضة و قد طاف بعضه؟ قال: يخرج و يتوضأ فان كان جاز النصف بنى على طوافه و ان كان اقل من النصف اعاد الطواف» «۱» و هو صريح فى مذهب المشهور و على فرض ضعفه بالارسال و عدم الاعتناء و إن كان المرسل مثل ابن أبى عمير او جميل بلفظ بعض اصحابنا فهو منجبر بالعمل.

هذا و قد سلک. بعض الاعلام الّذى لا ـ يقول بجبر ضعف السند بالعمل للاستدلال لقول المشهور مسلكا آخر ليس فى حصول الاطمينان و الاعتماد به اقوى من المرسل المذكور لو لم نقل انه اضعف منه فأفاد (بان حدوث الحيض فى اثناء الطواف و ان كان نادرا جدا كثر السؤال عنه فى الروايات، و امّا صدور الحدث خصوصا من المريض و الشيخ و الضعيف كثيرا و مع ذلک لم ينسب القول بالصحة الى احد من الاصحاب بل تسالموا على البطلان و ارسلوه ارسال المسلمات.

و هذا يوجب الوثوق بصدور الحكم بالبطلان من الائمة عليهم السلام و لو لم يكن الحكم به صادرا منهم عليهم السلام لخالف بعض العلماء و لو شاذا فمن تسالم الاصحاب و عدم وقوع الخلاف من احد مع ان المسألة مما يكثر الابتلاء بها نستكشف الحكم بالبطلان فما هو المعروف هو الصحيح) «۲»

اقول: لنا ان نسأل منه لم لا ـ تقولون ذلک فى وجه الاعتماد على المرسل و ان من ذلک يستكشف اعتمادهم على المرسل و كونه جامعا لشرائط الاحتجاج به عندهم و اللّه هو الهادى الى الصواب.

---

(۱)- وسائل الشيعة ب ۴۰ ابواب الطواف ح ۱.

(۲)- المعتمد: ۴/ ۲۹۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۰

ثم ان المراد من بلوغ النصف و التجاوز عنه هل اتمام الشوط الرابع او ثلاثة اشواط و نصف الظاهر من قوله فان كان جاز من النصف النصف الحقيقى و هو هنا النصف الكسرى اى ثلاثة اشواط و نصف و ليس للسبعة نصف صحيح فالمراد من أقل من النصف ليس الاقل من ثلاثة اشواط فقط بل يشمل مثل ثلاثة اشواط و ثلث كما ان الزائد على النصف كما يشمل أربعة اشواط يشمل ثلاثة اشواط و ثلثين و لم اجد فى الروايات ما يستفاد منه ان المعتبر فى عدم الاعادة هو بلوغ الاربعة.

و ربّما يؤيد ذلک اى اعتبار بلوغ الاربعة بخبر ابراهيم بن اسحاق «عمن سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة طافت أربعة اشواط و هى معتمرة ثم طمثت؟ قال: تم طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامة، و لها ان تطوف بين الصفا و المروة لانها زادت على النصف و قد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج، و ان هى لم تطف الّا ثلاثة اشواط فلتستأنف الحج (بعد الحج) فان اقام بها جمّالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم فلتعتمر.»

و وجه التأييد جعل الثلاثة مقابل الاربعة و لم يقل و ان هى لم تطف ثلاثة اشواط و نصف فيعلم من ذلک ان النصف لوحظ باعتبار العدد الصحيح و هو الاربعة.

و لـذلک کله نقول ان الحـدث اذا وقع قبل بلوغه ثلاثـة اشواط و نصف یخرج و یتوضأ و یسـتأنف الطواف و ان کان ذلک بعد اتمام الشوط الرابع یخرج و یتوضأ و یبنی علی ما أتی به و ان وقع الحـدث بعـد تمام النصف و قبل اتمام الشوط الرابع فالاحوط ان یتوضأ و یأتی بالباقی و بصلاته ثم یستأنف الطواف و صلاته.

وسائل الشیعة ب ۸۵ ابواب الطواف ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۱

[الخامس:] وجوب الختان فی الطواف

الخامس: من شـرائط صـحة الطواف واجبا او منـدوبا ان یکون الرجل مختونا و الظاهر انه لا خلاف فیه کما فی الجواهر بل قال الحلبی فی الکافی لا یصـح (یعنی الاغلف) باجماع آل محمـد علیهم السّـلام «۱» و یـدل علیه صـحیح معاویـة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «الاغلف لا یطوف بالبیت و لا بأس ان تطوف المرأة» «۲».

و فی الکافی عن أبی علی الاشعری «۳» عن محمد بن عبد الجبار «۴» عن صفوان «۵» عن ابراهیم بن میمون «۶» عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام «فی الرجل یسلم و یرید ان یحج و قد حضر الحج أ یحج أم یختتن؟ قال: لا یحج حتی یختتن» «۷» و فی صحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا بأس ان تطوف المرأة غیر المخفوضة فاما الرجل فلا یطوف الّا و هو مختتن» «۸».

و غیر ذلک قال فی الجواهر «فما فی المدارک من انه نقل عن ابن ادریس التوقف فی ذلک واضح الضـعف کما ان عدم ذکر کثیر له علی ما فی کشف اللثام لیس خلافا

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۷۴.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۳۳ ابواب مقدمات الطواف ح ۱.

(۳)- ثقة فقیه کثیر الحدیث احمد بن ادریس من صغار الثامنة.

(۴)- ثقة قمی من کبار السابعة.

(۵)- ثقه ثقة عین ابن یحیی البجلی من اعاظم السابعة.

(۶)- من کبار الخامسة.

(۷)- وسائل الشیعة ب ۳۳ ابواب مقدمات الطواف ح ۲.

(۸)- وسائل الشیعة ب ۳۳ ابواب مقدمات الطواف ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۲

محققا» «۱».

اقول: قال ابن ادریس قدس سـره فی السـرائر «و لا یجوز للرجل ان یطوف بالبیت و هو غیر مختون علی ما روی اصحابنا فی الاخبار، و لا بأس ذلک للنساء» «۲» و هذا لیس ظاهرا توقفه فی الحکم الا ان یقال: ان علی صحة ما نسب إلیه من عدم العمل باخبار الآحاد لیس خالیا من الاشعار به.

ثم انه لاـ خلاـف ظاهرا بینهم فی عـدم اعتباره فی صـحة طواف المرأة للنصوص و امّا الخنثی المشـکل فعلی القول بکونها جنس آخر غیر الجنسـین فالاصـل عـدم اشتراط طوافهـا بالختـان و علی القول بانها لیست طبیعـة ثالثـة یجب علیها تحصـیلا لیقین الخروج عمّا فی

عهدته و لا مجال لجریان الاصل بعد العلم باشتغال ذمته بالطواف نعم لو کان ذلک واجبا مستقلا فی الحج یمکن اجراء البراءة عنه.
و فی التذکرة قال: «الختان شرط فی الطواف للرجل مع القدرة دون المرأة» «۳» و حکی فی الجواهر عن القواعد و غیرها اعتبار التمکن فلو تعذر و لو لضیق الوقت سقط «۴».
أقول: فهو ان لم یتمکن من ذلک اصلا حتی للعام القابل فلا ریب فی انه لا یسقط عنه بذلک الحج بل و لا الطواف لعموم ادلة وجوب الحج و العمرة و لکن ینبغی له مراعاة الاحتیاط بالجمع بین طوافه بنفسه و الاستنابة، و امّا ان لم یتمکن منه لعارض فی هذه السنة من ضیق الوقت و امر آخر فیمکن ان یقال: انه بذلک غیر متمکن من الحج فی هذا فیؤخره الی العام المقبل.

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۷۴.

(۲)- السرائر ۱/ ۵۷۴.

(۳)- التذکرة: ۸/ ۸۵.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۷۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۳

و خبر ابراهیم بن میمون لا یخلو من اشعار بذلک و مقتضی الاصل عدم فوریة وجوبه علیه ثم ان الظاهر اعتبار الختان فی طواف الصبی الممیز لان اشتراطه به معناه عدم تحققه به کان الطائف من کان و اما غیر الممیز فقد تردد فیه بعض الاعلام من المعاصرین بل جزم بالعدم للاصل «۱» و لکن بعد کون الطواف مشروطا به و وجوب ان یطوف به الولی لا وجه لسقوط شرطه و جواز الاکتفاء بالفاقد فالاحوط ان لا یحرمه و ان احرمه یجب علیه ان یختنه. و اللّه العالم.

[السادس:] وجوب ستر العورة فی الطواف

اشارة

السادس: اعلم انه قد ذکر الشیخ فی الخلاف و ابن زهرة فی الغنیة «۲» و الصهرشتی فی الاصباح «۳» و العلامة فی التذکرة «۴» و فی غیره من بعض کتبه وجوب ستر العورة فی الطواف.
و فی الجواهر قال: «و لعله لانه صلاة، و لقوله صلّی اللّه علیه و آله (لا یحج بعد العام مشرک و لا عریان) لکن فی المختلف و للمانع ان یمنعه و الروایة غیر مسندة من طرقنا فلا حجة فیها و فیه علی ما کشف اللثام ان الخبر الثانی یقرب من التواتر من طریقنا و طریق العامة روی علی بن ابراهیم «۵» فی تفسیره عن ابیه «۶» عن محمد بن الفضل «۷» عن الرضا علیه السّلام قال امیر المؤمنین علیه السّلام: «ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله امرنی عن اللّه تعالی ان لا یطوف

(۱)- المعتمد: ۴/ ۳۲۹.

(۲)- الغنیة/ ۱۷۲.

(۳)- الاصباح/ ۱۵۵.

(۴)- التذکرة: ۸/ ۸۵.

(۵)- القمی صاحب التفسیر من صغار الثامنة.

(۶)- ابن هاشم تلمیذ یونس بن عبد الرحمن من اصحاب مولانا الرضا علیه السّلام من السابعة.

(۷)- الازدی ثقة من اصحاب أبی الحسن الرضا علیه السّلام من السادسة.

بالبیت عریان، و لا یقرب المسجد الحرام مشرک بعد هذا العام» ثم ذکر طائفة من الروایات الکثیرة التی لا یشک فی تواترها بالاجمال و بالمعنی کلها تدل علی فضیلة من فضائل مولانا امیر المؤمنین علیه السّلام التی لا یحصی عددها غیر اللّه تعالی و مما اتفق علیه الخاص و العام و بعد ان تبرک بذکرها. قال: (و قد یمنع دلالة ذلک علی اعتبار الستر فیه للرجل و المرأة علی حسب اعتباره فی الصلاة ضرورة اعمیة النهی عن العراء منه کما هو واضح و لعل لذلک ترکه المصنف و غیره اللهم الا ان یقال: ان المراد من العراء فی هذه النصوص ستر العورة للاجماع فی الظاهر علی صحة طواف الرجل عاریا مع ستر العورة، و لا ریب فی انه احوط) «۱»

و قریب منه ما افاده بعض الاجلة من المعاصرین. فقال فی الروایات (هی مرویة بطرق کثیرة منا و من العامة و لکنها جمیعا ضعیفة السند الا انها کثیرة متظافرة لا یمکن رد جمیعها بل عن کشف اللثام أنها تقرب من التواتر من طریقنا و طریق بقیة المذاهب و لکن لا یمکن الاستدلال بها لوجوب ستر العورة فی الطواف لان النسبة بین العراء و ستر العورة عموم من وجه لان المراد بالعریان من لم یکن لابسا للثوب و یمکن ان یکون الشخص غیر عار و لابسا للثوب و عورته مکشوفة کما اذا کان فی ثوبه ثقب تظهر عورته منه کما یمکن ان یکون الشخص مستور العورة و هو عار کما اذا استر عورته بیده او بحشیش او طین و نحو ذلک و قد اعتبروا فی الطواف ستر العورة لا- اللباس فیظهر الفرق بین الستر فی باب الصلاة و فی الطواف فان المعتبر فی الصلاة هو الستر باللباس و لا یکون مجرد ستر العورة، و المعتبر الطواف هو ستر العورة بای نحو کان و لو بیده او بالحشیش و لا یعتبر اللباس قطعا للاجماع علی صحة طواف الرجل عاریا مع ستر عورته.

و هذه الروایات لو فرض صحة اسانیدها لا بد من حملها علی الاستحباب،

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۷۵ الی ۲۷۸.

و بالجملة لا دلیل علی اعتبار ستر العورة فی الطواف و ما دل علیه هذه الروایات الکثیرة و هو اللبس فی الطواف فهو غیر واجب، و ما ذهب إلیه المشهور من وجوب ستر العورة لما تدل علیه هذه الروایات فما ذهب إلیه بعضهم من عدم وجوب ستر العورة فی الطواف هو الصحیح و ان کان الاحوط الستر. «۱»

اقول: الّذی یظهر لی من الروایات ان النهی عن طواف البیت عریانا راجع أولا الی النهی عنه بدون الساتر لا بدون اللباس حتی یقال ان النسبة بین العراء و ستر العورة عموم من وجه و بتعبیر الجواهر اعمیة النهی عن العراء من الستر و الظاهر ان منه من یطوف عریانا لا ساتر له فلا یجوز لمن کان عورته مکشوفة لثقب فی ثوبه و لا یقال: ان النهی من الطواف عریانا لا یشمله بل یمکن ان ندعی من کان عورته مستورة بثوب خاص بسترها او بما بین السرة و الرکبة لا یکون مقصودا بهذا النهی.

نعم علی ظاهر هذا النهی لا یکتفی بستر العورة فی الطواف بمثل الحشیش او بالید لصدق الطواف عریانا معه و بالجملة قوله صلّی اللّه علیه و آله «لا یطوف بالبیت عریان» ظاهر فی النهی عن الطواف بدون الساتر و بعبارة اخری یدل علی اشتراط صحة الطواف بالستر او کونه باطلا لتعلق النهی به و اما الزائد علی ذلک فمقتضی الاصل جوازه و اما دعوی الاجماع علی صحة طواف الرجل عاریا مع ستره عورته بیده او بالحشیش فلم نتحققه فلا وجه لحمل الروایات علی الاستحباب کما لا وجه للحکم بان جمیعها ضعیفة السند مع مثل روایة علی بن ابراهیم فی تفسیره الصحیحة و اللّه هو العالم.

---

(۱)- المعتمد: ۴/ ۳۳۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۴، ص: ۲۶

وجوب کون الساتر مباحا فی الطواف

ثم انه بناء علی اعتبار ستر العورة فی الطواف یجب ان یکون مباحا لان الستر المامور به لا یمکن ان یکون بالمحرم و المنهی عنه فیبطل طوافه اذا کان الساتر مغصوبا او محرما، و اما غیر الساتر من لباسه فالظاهر عدم بطلان الطواف به اذا کان مغصوبا و ربما یقال بحرمة الطواف مع اللباس المغصوب لانه یتحرک بحرکته للطواف فهو مقدمة للتصرف فی الثوب المغصوب.

و اجیب عن ذلک: بان الفعل اذا کان من الافعال التولیدیة کالتنظیف و التطهیر و القتل و الذبح فما یصدر من الفاعل هو الذبح و الغسل بالماء و ازالة الوسخ او النجاسة دون القتل و الطهارة و النظافة فانها لا تصدر من الفاعل و ما یصدر منه هو مقدمات هذه الافعال و مثل نهی لا تقتلوا النفس التی حرمها اللّه او الامر بالتطهیر یتعلق بمقدمات هذه الامور و أمّا اذا لم یکن الفعل تولیدیا بل کان من باب العلة و المعلول کحرکة الثوب بحرکة البدن فکل منهما یتحرک بالحرکة الطوافیة حول الکعبة و ما هو المحرم هو حرکة الثوب و التصرف فیه و حرکة البدن و الطواف مقدمة لها و لا تحرم المقدمة بحرمة ذیها و بالجملة فی الصورة الاولی النهی عن القتل یتعلق بما یتولد منه القتل لان ما یصدر من الفاعل هو ما یتولد منه القتل و هو الذبح مثلا و فی الصورة الثانیة المنهی عنه حرکة الثوب و التصرف فیه و لا یقتضی ذلک حرمة حرکة البدن و الطواف لعدم حرمة المقدمة بحرمة ذیها.

اقول: و بعد ذلک کله نقول: الطواف هو الحرکة الدوریة حول الکعبة المعظمة، و هو مقدمة لحرکة الثوب المغصوب تقع ذیها مقارنا لوجودها و ما هو یکون کذلک لا یصلح بان یتقرب به الی المولی اذا فلا فرق بین الساتر و غیره، نعم ان کان الطواف واجبا توصلیا یسقط الامر به علی القول بجواز الاجتماع. و اللّه هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج ۴، ص: ۲۷

الکلام فی واجبات الطواف

اشارة

فقه الحج (للصافی)، ج ۴، ص: ۲۹

واجبات الطواف

[منها] وجوب الابتداء بالحجر الاسود

یجب فی الطواف امور:

منها: البدأة بالحجر الاسود و الختم به بلا خلاف فیه بین المسلمین و قد جرت علیه سیرتهم جمیعا، و هو مقتضی التأسی به صلّی اللّه علیه و آله قال فی الجواهر «۱» خصوصا بعد قوله صلّی اللّه علیه و آله: خذوا عنّی مناسککم و یدل علیه صحیح معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من اختصر فی الحجر فی الطواف فلیعد طوافه من الحجر الاسود الی الحجر الاسود» «۲».

و الظاهر انه یکفی فی البدأة بالحجر و الانتهاء به للصدق العرفی فلا یجب ان یکون اوّل جزء منه محاذیا لاول جزء من مقادیم بدنه بحیث یمر علیه علما او ظنا کما عرفها بذلک فی المسالک علی ما حکی عنه فی الجواهر و قال: (لم نعرف شیئا من ذلک لمن سبق العلامة و علله فی کشف اللثام بانه لازم من وجوب الابتداء بالحجر و البطلان

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۸۷.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۳۱ ابواب الطواف ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۰

بالزیادة علی سبعة اشواط و النقصان عنها و لو خطوة او اقل و حینئذ فلو حاذی آخر الحجر ببعض بدنه فی ابتداء الطواف بعد النیة بجمیع بدنه لم یصح لعدم ابتدائه فیه بأول الحجر بل بما لا بد ان یحاذی بأقدم عضو من اعضائه اوّله بل قیل انهم اختلفوا فی ذلک فی تعیین أول جزء البدن هل هو الانف او البطن او ابهام الرجلین و ربّما اختلف الاشخاص بالنسبة الی ذلک و لکن ذلک کله بعد الاغضاء عما فی الاخیر کما تری لا دلیل علیه بل ظاهر الادلة خلافه خصوصا ما فی خبر محمد «۱» «من ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله طاف علی راحلته و استلم الحجر بمحجته» «۲» و سیّما فی هذه الازمنة التی یشد فیها الزحام کما اشار إلیه فی صحیح عمّار «و کنا نقول: لا بدّ ان یستفتح الحجر و یختم به و امّا الیوم فقد کثر الناس» «۳» و ان کان الظاهر منه إرادة الاستلام له فی المبدأ و المنتهی، و لکن الفرض شدة الحرج و الضیق فما ذکروه المنافی لسهولة الملة و سماحتها (الی ان قال) فالتحقیق عدم اعتبار ذلک) «۴»

مع ما ذکر لا ینبغی ترک الاحتیاط بأن ینوی الطواف قبل ان یمر علی الحجر و یحاذیه من الموضع الّذی یتحقق فیه المحاذاة الواقعیة علی ان یکون ما قبل ذلک من باب المقدمة العلمیة و بعبارة اخری ینوی الطواف من اوّل ما یحاذی شیئا من بدنه الحجر و الله العالم باحکامه.

---

(۱)- ابن مسلم و طریق الصدوق إلیه فیه علی بن احمد بن عبد اللّه عن ابیه و هما غیر مذکورین.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۸۱ ابواب الطواف ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۱۶ ابواب الطواف ح ۱، قال، قال: «ابو عبد اللّه علیه السّلام کنّا نقول: لا بد ان نستفتح بالحجر و نختم به»....

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۸۹ الی ۲۹۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۱

[منها] وجوب الطواف علی یسار الطائف

و منها: ان یطوف علی یساره و تکون الکعبة المعظمة علی یساره من ابتداء طوافه الی انتهائه. و وجوب ذلک ثابت باستقرار سیرة المعصومین علیهم السلام علیه و سیرة المسلمین جمیعا تأسیا بالنبی صلّی اللّه علیه و آله، و فی الروایات ما یدل علیه مثل صحیح ابن سنان قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: اذا کنت فی الطواف السابع فأت المتعوذ و هو اذا قمت فی دبر الکعبة حذاء الباب فقل... (الی ان قال) ثم استلم الرکن الیمانی ثم ائت الحجر فاختم به» «۱» و فی صحیح معاویة بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: اذا فرغت من طوافک، و بلغت مؤخر الکعبة و هو بحذاء المستجار دون الرکن الیمانی بقلیل فابسط یدک علی البیت الی ان قال ثم ائت الحجر الاسود» «۲» فان الترتیب المزبور مستلزم لکون الطواف علی الیسار قال فی الجواهر (و علی کل حال فلو جعله علی یمینه او استقبله بوجهه او استدبره جهلا او سهوا او عمدا لم یصح عندنا) «۳» ثم ان الظاهر فی ذلک أیضا کفایة الصدق العرفی.

و منها ان یدخل الحجر فی الطواف

اشارة

و هذا أيضا اجماعى و النصوص الدالة عليه مستفيضة ففى صحيح الحلبى «قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام: رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا فى الحجر كيف يصنع؟ قال: يعيد الطواف الواحد» «۴» و لا فرق فى الحكم المذكور بين القول بخروجه من البيت او دخوله فيه و ان كان ظاهر الروايات

(۱)- وسائل الشيعة ب ۲۶ ابواب الطواف ح ۱.

(۲)- وسائل الشيعة ب ۲۶ ابواب الطواف ح ۴.

(۳)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۲۹۲.

(۴)- وسائل الشيعة ب ۳۱ ابواب الطواف ح ۱.

خروجه من البيت و ان فيه قبر هاجر و قبر اسماعيل و غيره من الأنبياء «۱».

و لا ريب فى عدم صحة الشوط الّذى وقع فيه هذا الاختصار و قال فى الجواهر (لم يصح شوطه اجماعا لا الطواف كله كما سمعته فى النصوص السابقة لكن قال الشهيد فيه روايتان و يمكن اعتبار تجاوز النصف هنا و حينئذ لو كان السابع كفى اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر و لعله اراد بالرواية الاخرى ما سمعته من صحيح معاوية بن عمّار و لعلّه اراد بالرواية الاخرى صحيح معاوية بن عمار «۲» المحتمل لكون الاختصار فى جميع الاشواط و كون الطواف بمعنى الشوط و كذا خبر ابراهيم بن سفيان كتبت الى أبى الحسن الرضا عليه السّلام «امرأة طافت طواف الحج فلمّا كانت فى الشوط السابع اختصرت فطافت فى الحجر و صلت ركعتى الفريضة و سعت و طافت طواف النساء ثم اتت منى فكتب عليه السّلام تعيد» «۳» بل عن التذكرة لو دخل احدى الفتحتين و خرج من الاخرى لم يحتسب له و به قال الشافعى فى احد قوليه و لا طوافه بعده حتى ينتهى الى الفتحة التى دخل منها. يعنى فان دخلها أيضا لم يحتسب أيضا و ان تجاوزها و طاف بالحجر احتسب مطلقا او بعد النصف و فيه اشارة الى عدم الاكتفاء باتمام الشوط من الفتحة بل يجب الاستيناف لظهور الاعادة فى الخبرين فيه بل نص الثانى منهما على الاعادة من الحجر الاسود كما سمعت) «۴».

اقول: فالكلام يقع فى موضعين:

الاوّل: فى ان بطلان الطواف و وجوب الاعادة هل يختص بالشوط الّذى وقع

(۱)- وسائل الشيعة ب ۳۰ ابواب الطواف.

(۲)- عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال «من اختصر فى الحجر (فى الطواف) فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود» وسائل الشيعة ب ۳۱ ابواب الطواف ح ۳.

(۳)- وسائل الشيعة ب ۳۱ ابواب الطواف ح ۴.

(۴)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۲۹۴.

فيه الاختصار او يبطل به تمام الاشواط السابقة التى اتى بها او يفصل باعتبار التجاوز النصف ظاهر صحيح الحلبى المذكور كفاية اعادة ذلك الشوط و ان كان لفظ الحديث على ما فى الفقيه «۱» «يعيد الطواف الواحد» و لكن لفظه على ما فى التهذيب يعيد ذلك الشوط «۲» و على البناء على كون الفقيه اضبط الظاهر من الطواف الواحد هنا هو الشوط الواحد لان الواحد صفة للشوط و على هذا يمكن ان يقال: ان المراد بالطواف فى صحيح معاوية عمّار هو الشوط مضافا الى احتمال كون المراد منه كما افاد صاحب الجواهر أيضا وقوع الاختصار فى جميع الاشواط «۳» و امّا خبر ابراهيم بن سفيان «۴» فضعفه من جهة ان ابراهيم غير مذكور فى كتب الرجال بالمدح و

التوثیق و قوله «تعید» قابل للحمل علی اعادة الشوط مضافا الی ان مورده فوت الموالاة بین الاشواط و مما ذکر یعلم انه لا وجه یعتد به للتفصیل بین التجاوز عن النصف و طریق الاحتیاط علی هذه الاحتمالات معلوم ینبغی مراعاته.

الثانی: ان علی القول بکفایة اعادة الشوط هل یجب اعادته من الحجر لبطلان الشوط بتمامه او یکفی بل یجب اعادته من الفتحة التی دخل منها فی الحجر ظاهر العلامة الثانی و ان کان صاحب الجواهر کانه استظهر من کلامه الاول «۵» و کیف کان فظاهر صحیح الحلبی اعادة الشوط من الحجر و بطلان ما اتی به، و طریق الاحتیاط معلوم و لا ینبغی ترکه و اللّه هو العالم.

---

(۱)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۹۸ ح ۲۸۰۶.

(۲)- التهذیب: ۵/ ۱۰۹ ح ۳۵۳/ ۲۵.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۹۴.

(۴)- الوسائل ابواب الطواف ب ۳۱ ح ۴.

(۵)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۹۴.

حکم الطواف علی حائط الحجر

و هل یجزیه فی الطواف المشی علی حائط الحجر؟ قال المحقق (لم یجزه) و قال فی الجواهر (بلا خلاف و لا اشکال لعدم صدق الطواف بالبیت و الحجر) «۱» و منافاته لما سمعته من وجوب الطواف به سواء قلنا بکونه من البیت او خارجا عنه و لا ریب فی عدم تحقق ذلک مع الطواف ماشیا علی حائطه بل عن التذکرة عدم جواز مس الطائف الجدار بیده فی موازاة الشاذروان لانه یکون بعض بدنه فی البیت فلا یتحقق الشرط الّذی هو خروجه عنه بجمیعه «۲» بل کان کما لو وضع احد رجلیه اختیارا علی الشاذروان و لکن فیه منع الشرط المزبور مع صدق الطواف علیه و لو لخروج معظم بدنه و لعله لذا جزم بالصحة فی القواعد «۳» لکن الاحوط ما ذکره نعم لو مسه لا فی موازاته لم یکن به بأس.

اقول: امّا التسلق علی الحائط فالظاهر انه لا یجزی عن طواف الحجر اللهم الّا ان یقال: ان المنهی عنه الدخول فی الحجر فلا بد لمن یرید طواف الکعبة الطواف بالحجر فلا بأس علی ذلک التسلق علی حائطه لعدم صدق الدخول فیه به و لیس فی الروایات ما یدل بظاهره وجوب طواف الحجر نفسیا فدعوی الجواهر عدم اجزائه بالمشی علی الحائط بلا اشکال یجوز منعه و بذلک یظهر ضعف ما فی التذکرة و غیره من عدم جواز مسه او وضع یده علی الحائط و لکن ینبغی مراعاة الاحتیاط سیما فی التسلق علی الحائط بل لا یجوز ترکه هذا بالنسبة الی الحجر و اما بالنسبة الی الشاذروان فیاتی الکلام فیه فی المسألة الآتیة ان شاء اللّه تعالی و اللّه ولی التوفیق.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۹۹.

(۲)- التذکرة: ۸/ ۹۲.

(۳)- القواعد: ۱/ ۴۲۶.

حکم المشی علی الشاذروان

مسألة ۱- اذا مشی الطائف فی طوافه علی اساس البیت المسمی بالشاذ روان فعلی القول بکونه من الکعبة کما حکی عن المدارک بل و غیره قطع «۱» الاصحاب به فلا یجزیه ذلک لانه مأمور بطواف الکعبة و هو یتحقق بالمشی حوله من خارجه لا المشی علیه من داخله و اذا کان ذلک مشکوکا فیه لا بد من ادخاله فی الطواف و لا یجزی بالتسلق علیه لان اصل عدم کونه من البیت لا یثبت به کونه غیر اساس البیت و وقوع الطواف بالبیت فلا بد من ادخاله فی المطاف لا فی المطاف تحصیلا للیقین ببراءة الذمة.

حکم دخول الکعبة فی اثناء الطواف

مسألة ۲- اذ دخل الطائف فی اثناء الطواف الکعبة المعظمة فهل یبطل طوافه فیجب علیه الاعادة ان کان طوافه واجبا او یفصل بین ما اذا وقع منه ذلک قبل التجاوز عن النصف فیبطل او بعده فیبنی علی ما اتی به و یأتی بالباقی؟

مقتضی الاصل عدم البطلان و اتمام الطواف لو لم تفت الموالاة و لکنه مقطوع بالدلیل و یدل علی بطلانه مطلقا صحیح حفص بن البختری «۲» عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «فیمن کان یطوف بالبیت فعرض له دخول الکعبة فدخلها؟ قال: یستقبل

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۹۹.

(۲)- ثقة من الخامسة.

طوافه؟» «۱» و دلالته علی بطلان طوافه مطلقا ظاهرة.

و یدل علی بطلان خصوص ما اذا طاف بالبیت ثلاثة اشواط ای لم یبلغ أربعة اشواط صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سألته عن رجل طاف بالبیت ثلاثة اشواط ثم وجد من البیت خلوة فدخله کیف یصنع؟ قال: یعید طوافه و خالف السنة» «۲»

و فی مرسل ابن مسکان «۳» قال «حدثنی من سأله عن رجل طاف بالبیت طواف الفریضة ثلاثة اشواط ثم وجد خلوة من البیت فدخله؟ قال: نقض (یقضی) طوافه و خالف السنة فلیعد» «۴».

و هل یصح استفادة وجوب الاتمام و عدم البطلان منهما اذا طاف أربعة اشواط فیقید بهما اطلاق صحیح الحلبی بتقریب ان السؤال فیهما لیس عن قضیة خارجیة وقعت للسائل او لغیره بل وقع علی النحو الکلی و عن طبیعی الموضوع فیفهم منه انه کان عالما بان الحکم هو الصحة و وجوب الاتمام اذا بلغ أربعة اشواط کسائر الموارد المنصوص علیها و الامام علیه السّلام لم یردعه عن ذلک بل قرره و بین حکم خصوص ثلاثة اشواط بالبطلان، و هذا وجه التفصیل و لا یبعد هذا الاستظهار الا انه لا یترک الاحتیاط اذا طاف أربعة اشواط بالاتمام و الاعادة و اللّه هو العالم.

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۴۱ ابواب الطواف ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۴۱ ابواب الطواف ح ۳.

(۳)- عبد اللّه ثقة عین من الخامسة.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۴۱ ابواب الطواف ح ۴.

وجوب کون الطواف بین الکعبة و المقام

مسألة ۳- المشهور وجوب کون الطواف بین الکعبة و المقام.

قال الشیخ فی المبسوط (و ینبغی ان یکون طوافه فیما بین المقام و البیت، و لا یجوزه فان جاز المقام و تباعد عنه لم یصح طوافه) «۱» و فی الخلاف «۲» قال (اذا تباعد من البیت حتی یطوف بالسقایة و زمزم لم یجزه، و قال الشافعی: یجزیه.

دلیلنا ان ما ذکرناه مقطوع علی اجزائه، و ما ذکروه لیس علی اجزائه دلیل فالاحتیاط أیضا یقتضی ما قلناه) و قال ابن البراج فی المهذب (و لا یطوف الّا ما بین المقام و البیت فان خرج عن المقام لا یصح) «۳» و قال ابن ادریس فی السرائر (و ینبغی ان یکون الطواف بالبیت فیما بین مقام ابراهیم علیه السّلام و البیت یخرج المقام فی طوافه و یدخل الحجر فی طوافه و یجعل الکعبة علی شمال فمتی اخل بهذه الکیفیة او بشیء منها بطل طوافه) «۴» و ما ذکر هو مختار المحقق فی الشرائع و مختصر النافع، و الهذلی فی الجامع و ابن زهرة فی الغنیة، و ابن حمزة فی الوسیلة و الکیدری فی الاصباح، و الحلبی فی اشارة السبق و العلامة فی القواعد و الارشاد و التبصرة تلخیص المرام.

و قال فی التذکرة (یجب عندنا ان یکون الطواف بین البیت و المقام و یدخل الحجر فی طوافه فلو طاف فی المسجد خلف المقام لم یصح طوافه لانه خرج بالتباعد عن

---

(۱)- المبسوط: ۱/ ۳۵۶.

(۲)- الخلاف: ۲/ ۳۲۴.

(۳)- المهذب: ۱/ ۲۳۲.

(۴)- السرائر: ۱/ ۵۷۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۸

القدر الواجب فلم یکن مجزئا) ثم ذکر روایة محمد بن مسلم التی أیضا نأتی بها و قال (و هو یعطی الجواز مع الحاجة کالزحام) «۱» الخ.

و قال الشهید فی الدروس (و سابعها: الطواف بین البیت و المقام فلو ادخله لم یصح فی المشهور، و جوّز ابن الجنید الطواف خارج المقام عند الضرورة لروایة محمد الحلبی ما اری به بأسا و لا یفعله الّا ان لا یجد منه بدّا و یجب مراعاة قدره من کل جانب) «۲».

هذا ما وقفنا من فتاوی فقهائنا المتقدمین فی وجوب کون الطواف بین البیت و المقام و هو غیر مذکور فی کلام عدة منهم لعلهم اوکلوه بالوضوح فهم بین من تعرض له و جوزه عند الضرورة او الحاجة کالزحام و بین من ظاهره الوجوب مطلقا

و یمکن این یقال: ان الظاهر ممن اطلق قصر وجوبه علی صورة الاختیار و عدم الحاجة فالذی یصح نسبته الی هؤلاء الاجلة هو وجوب ذلک فی مثل حال عدم الزحام سیما اذا کان مثل ما یکون فی هذا الزمان و یدل علیه صحیح الحلبی قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الطواف خلف المقام؟ قال: ما احبّ ذلک و ما أری به بأسا فلا تفعله الّا ان لا تجد منه بدّا» «۳» بل یدل علی کراهته و جوازه مطلقا و علی هذا یمکن ان یورد الاستدلال به لجوازه عند الحاجة باعراض المشهور عنه، و لکن الظاهر ان الصدوق عمل به و لعل غیره من الذین لم یتعرضوا لذلک عملوا به و الذین افتوا بالوجوب لم یرو لهم هذا الصحیح فلا یثبت الاعراض المسقط لحجیة الخبر هذا علی القول بکون اعراض المشهور موجب لسقوط حجیة الصحیح و انه کلما ازداد

---

(۱)- التذکرة: ۸/ ۹۲.

(۲)- الدروس: ۱/ ۳۹۴.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۲۸ ابواب الطواف ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۹

صحة ازداد ضعفا و امّا علی قول من لا یقول بذلک کما لا یقول بجبر ضعف السند بالعمل فالامر اوضح.

و امّا الاستدلال بان الطواف بین البیت و المقام علی اجزائه و لیس علی اجزائه دلیل اذا وقع خارج المقام کما افاده الشیخ فی الخلاف فالظاهر أنه مما شاذ للمخالفین و الّا فیقال اذا کان الطواف صادقا علی فعله خارج المقام یکفی فی امتثال قوله تعالی و لیطوفوا بالبیت العتیق مضافا الی انه علی فرض الشک فی اجزائه و عدم وجود اصل لفظی دال علی الاجزاء ینفی اشتراط الطواف بکونه بین البیت و المقام بالاصل و هذا واضح.

بقی هنا الکلام فی الخبر الّذی تمسکوا به فی وجوب کونه بین البیت و المقام و هو ما رواه شیخنا الکلینی عن محمد بن یحیی «۱» و غیره عن محمد بن احمد «۲» عن محمد بن عیسی «۳» عن یاسین الضریر «۴» عن حریز بن عبد اللّه «۵» عن محمد بن مسلم «۶» قال: «سألته عن حدّ الطواف بالبیت الّذی من خرج منه لم یکن طائفا بالبیت؟ قال:

کان الناس علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یطوفون بالبیت و المقام، و انتم الیوم تطوفون ما بین المقام و بین البیت فکان الحدّ موضع المقام الیوم فمن جازه فلیس بطائف، و الحد قبل الیوم و الیوم واحد قدر ما بین المقام و بین البیت من نواحی البیت کلها. فمن طاف فتباعد من نواحیه ابعد من مقدار ذلک کان طائفا بغیر البیت بمنزلة من

---

(۱)- العطار القمی شیخ أصحابنا، من الثامنة.

(۲)- من کبار الثامنة کان ثقة فی الحدیث...

(۳)- ابن عبید بن یقطین من السابعة راجع ترجمته فی جامع الرواة.

(۴)- کانه من السادسة غیر مذکور بالمدح و القدح.

(۵)- من کبار الخامسة معتمد راجع ترجمته فی جامع الرواة.

(۶)- من الرابعة وجه اصحابنا فقیه ورع...

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۰

طاف بالمسجد لانه طاف فی غیر حد و لا طواف له» «۱».

و سنده فی التهذیب «۲»: محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن غیر واحد عن احمد بن محمد بن عیسی «۳».

و الحدیث مضمر الا انه غیر مضر اذا کان المضمر مثل محمد بن مسلم و احتمال کون المسئول منه محمد بن مسلم و کون السائل منه حریز بعید و بعد ذلک قیل ان سنده ضعیف بیاسین الضریر و ردّ بجبر ضعفه بعمل الاصحاب به و ان انکر ذلک بعض المعاصرین من الاصل «۴» و لکن یمکن ان نقول: ان الظاهر انه لم تکن عند الشیخ قدّس سرّه سیما و من بعده کالعلامة قرینة علی اعتبار السند خفیت علینا و کانهم اعتمدوا علی ظاهر الحال و حصول الاطمینان بصدور الخبر لهم فلا ینجبر بمثل ذلک ضعف السند فالحجة فی المسألة هو صحیح الحلبی الدال علی جوازه خلف المقام مطلقا و مع ذلک فالاحوط فی حال الاختیار الطواف بین البیت و المقام و امّا فی حال الحاجة و الزحام فیجزی خلفه ما دام یصدق علیه طواف البیت و اللّه هو العالم.

[منها] وجوب کون الطواف سبعة اشواط

اشارة

و منهـا: ای و من الامـور المعتبرة فی الطواف ان یتم سـبعا متوالیـا فلا تفرغ ذمته عنه بالاقل من السـبع بل یبطل فی بعض مصادیقه کما یبطل بالزیادة علیه علی التفصیل الّذی یأتی إن شاء اللّه تعالی.

مسألة ۴- لا خلاف و لا اشکال فی وجوب اکماله سبعا و النصوص

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۲۸ ابواب الطواف ح ۱.

(۲)- التهذیب: ۵/ ۱۰۸ ح ۳۵۱/ ۲۳.

(۳)- هو ابن محمد بن عیسی من السابعة شیخ القمیین.

(۴)- المعتمد: ۴/ ۳۴۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۱

الدالة علیه مستفیضة بل کما قال فی الجواهر (متواترة) «۱».

اعتبـار التوالی بین الاـشواط فهو أیضـا معتبر فی الجملـة و فی الجواهر (ظـاهر الاصـحاب هنـا و النصوص وجوب الموالاـة فی الطواف الواجب فی غیر المواضع التی عرفت و لـذا جعلهـا فی الـدروس الحادی عشـر من واجباته نعم هی غیر واجبـة فی طواف النافلـة نصا و فتوی بلاـ خلاـف اجـده فیه و لکن فی الحـدائق المناقشـة فی وجوبها فی طواف الفریضـة أیضا للنصوص المزبورة التی هی اخص من دعواه بل بعضها صریح فی بطلان الطواف بعدمها فی الانقص من النصف) «۲».

و یمکن ان یقـال: ان الظـاهر ان الطواف عمل واحـد و عبادة واحـدة مرکب من اشواط سـبعة معتبر فیها لحوق کل لاحق منه بسابقه و العرف یفهم من الامر به لزوم الاتیان به متوالیا و بعبارة اخری الطواف فی الشرع عنوان للاشواط السبعة المرتبطة بعضها الی بعض التی یؤتی بها متوالیة لا متفرقة بعضها عن الاخر فالواجب لحاظ ذلک فیه الّا فی الموارد التی ورد النص فیه باللحوق الشرعی.

عدم جواز قطع الطواف بغیر عذر

مسألة ۵- هل یجوز قطع الطواف من غیر عـذر بالخروج عن المطاف و عـدم الرجوع إلیه الی ان فاتت الموالاة العرفیـة قال فی الجواهر (و امـا قطع الطواف عمـدا لا لغرض فقـد یقوی جوازه فی غیر طواف الفریضـة بناء علی جواز قطع صـلاة النافلـة کـذلک لان الطواف بالبیت صلاة، و لکن الاحوط ترکه بخلاف طواف الفریضة بناء علی حرمة القطع فی الصلاة الواجبة

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۹۵.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۳۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۲

و علی استفادة ذلک من التشبیه المزبور) «۱».

و هل یجوز الخروج من المطاف ثم الرجوع إلیه قبل فوات الموالاة سواء کان فی شوط یجوز البناء علیه او فی غیره أم لا او یفصل بین ما لا یجوز البناء علیه کالشوط او الشوطین او ثلاثة اشواط فلا یجوز الخروج لانه بمنزلة قطعه و ما یجوز البناء علیه کما اذا کان الشوط الرابع و لعل الوجه ذلک أمّا اذا لم یجز النصف فانه یـدل علیه بالإطلاق صـحیح ابان بن تغلب عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «فی رجل طاف شوطا او شوطین ثم خرج مع رجل فی حاجته، قال: ان کان طوافه نافلة بنی علیه و ان کان طواف فریضة لم یبن (علیه)» «۲».

فانه یـدل علی عدم البناء علیه اذا کان لا یعذر بالفحوی فاذا یسـتلزم الخروج قبل التجوز عن النصف قطعه و هو علی ما ذکر غیر جائز،

و الظاهر ان الغرض من السؤال و المثال بالشوط و الشوطین هو صورة عدم التجاوز عن النصف بقرینة الروایات الواردة فی موارد اخری و أمّا اذا جاز النصف فمقتضی الاصل جواز الخروج و الرجوع قبل فوت الموالاة تكلیفا و كذا وضعا فان الاصل عدم اشتراط الطواف بعدم الخروج كذلك فیحكم بصحته.

لا یقال: ذلك قطع الطواف عمدا و هو لا یجوز كقطع الصلاة فانه یقال: اذا كان مریدا للرجوع و لم یفت الموالاة العرفیة لا یصدق علیه قطعه نعم اذا انصرف من اتمام الطواف و خرج من المطاف الظاهر انه قاطع به له فلا یجوز له بعد ذلك البناء علی ما اتی به و لكن لا یترك الاحتیاط فی الصورة الاولی باتمام ما فی یده و اعادة الطواف نعم اذا خرج سهوا من المطاف بعد التجاوز عن النصف یرجع و یكمله و لو

(۱)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۳۴۰.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۴۱ ابواب الطواف ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۳

عاد الی اهله امر من یطوف عنه ما فات منه و ان كان خروجه سهوا قبل التجاوز عن النصف یستأنف مع الامكان و الّا یستنیب و ربما اشكل علی ذلك بعدم المستند للتفصیل المذكور لاختصاص مستندهم بما هو اخص من ذلك كصحیح الحسن بن عطیة قال: «سأله سلیمان بن خالد و انا معه عن رجل طاف بالبیت ستة اشواط؟ قال أبو عبد اللّه علیه السّلام كیف طاف (یطوف) ستة اشواط؟ قال استقبل الحجر و قال: اللّه اكبر و عقد واحدا فقال ابو عبد اللّه علیه السّلام یطوف شوطا فقال سلیمان: فان (فان) فاته ذلك حتی اتی اهله؟ قال: یأمر من یطوف عنه» «۱».

و علی هذا لا یتجه البناء علی ما اتی به الا اذا كان الفائت منه شوطا واحدا، و لكن یمكن ان یقال: انه یستفاد من مثل هذا التفصیل فی سائر الموارد كعروض الحدث ان الحكم بأمره من یطوف عنه لیس مختصا بفوت شوط واحد بل لتجاوزه عن النصف، و فی الجواهر قال (یمكن أن یكون مستند التفصیل المذكور فحوی ما تسمعه من النصوص فی مسألة عروض الحدث فی الاثناء بل قد تقدم فی بحث ان الحائض و النفساء اذا منعهما عذرهما عن اتمام العمرة یعدلان الی الافراد و القران من النصوص ما هو مشتمل علی التعلیل الشامل للمقام ففی خبر ابراهیم بن اسحاق «عمن سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن امرأة طافت بالبیت أربعة اشواط و هی معتمرة ثم طمثت؟ قال: تتم طوافها فلیس علیها غیره و متعتها تامة فلها ان تطوف بین الصفا و المروة و ذلك لانها زادت علی النصف و قد قضت متعتها و لتستأنف بعد الحج» «۲» و خصوص الموارد لا یقدح فی عموم التعلیل المؤید بما سمعت و فحوی ما تسمعه فی المریض) الخ «۳».

(۱)- وسائل الشیعة ب ۳۲ ابواب الطواف ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۸۵ ابواب الطواف ح ۴.

(۳)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۳۲۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۴

عدم وجوب حفظ الموالاة فی مواضع

اشارة

مسألة ۶- لا یجب حفظ الموالاة فی الطواف اذا جاوز النصف فی مواضع.

[الاوّل:] اذا نقص من طوافه سهوا

الاوّل: اذا نقص من طوافه بعد التجاوز من النصف شیئا سهوا فانه یرجع و یتمه و لو عاد الی اهله یأمر من یطوف عنه و یدل علیه صحیح الحسن بن عطیة «۱» و صحیح الحلبی «۲» و قد مر الکلام فیه.

[الثانی:] اذا نقص من طوافه لحاجة

الثانی: اذا عرض له حاجة فانه یقطع طوافه و یحصی ما طاف و یرجع و یبنی علیه و هذا هو القدر المتیقن من الاخبار و حمل مطلقها علی مقیدها.

[الثالث:] لو مرض فی اثناء الطواف

الثالث: لو مرض فی اثناء طوافه لما رواه الکلینی عن عدة من اصحابنا «۳» عن سهل بن زیاد «۴» عن الحسن بن محبوب «۵» عن ابن رئاب «۶» عن اسحاق بن

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۳۲ ابواب الطواف ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۳۱ ابواب الطواف ح ۱.

(۳)- و هم محمد بن الحسن الطائی و محمد بن جعفر الاسدی او محمد بن أبی عبد اللّه و محمد بن عقیل الکلینی علی بن محمد ابن ابراهیم خال الکلینی.

(۴)- مرمی بالضعف و لکن اذا اعتمد علی حدیثه الاجلة بالنقل علیه یجبر به ضعفه و هو من السابعة.

(۵)- جلیل القدر ... من السادسة.

(۶)- له اصل کبیر ثقة جلیل من الخامسة.

عمار «۷» عن ابی الحسن علیه السّلام «فی رجل طاف طواف الفریضة ثم اعتلّ علة لا یقدر معها علی اتمام الطواف؟ فقال: ان کان طاف أربعة اشواط امر من یطوف عنه ثلاثة اشواط فقد تم طوافه و ان کان طاف ثلاثة اشواط و لا یقدر علی الطواف فان هذا مما غلب اللّه علیه فلا بأس بان یؤخر الطواف یوما و یومین فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا، و یصلی هو رکعتین و یسعی عنه، و قد خرج من احرامه، و کذلک یفعل فی السعی و فی رمی الجمار» «۸».

و استشکل فی دلالة الروایة بان مدلولها وجوب الاستنابة لا البناء علی ما قطع و الرجوع بعد رفع العلّة و اتمامه، و یمکن الجواب عنه بان الظاهر منها عدم قدرته علی اتمام الطواف فعلا و بحسب الحال کما اذا کان مریدا للرجوع الی وطنه. فتأمل

و هل یمکن الاستدلال له بصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «اذا طاف الرجل بالبیت ثلاثة اشواط ثم اشتکی اعاد الطواف- یعنی الفریضة» «۹».

فانه کما یدل علی وجوب الاعادة اذا لم یتجاوز النصف یدل علی عدم وجوب الاعادة اذا تجاوز النصف.

لا یقال: انه لیس له مفهوم الّا علی نحو السالبة بانتفاء الموضوع فانه یقال: اذا کانت القضیة مثل اذا طاف الرجل بالبیت فله کذا او علیه کذا مفهومه یکون من السالبة بانتفاء الموضوع و اما ذا کان الشرط مقیدا بقید خاص کالثلاثة فی المقام یدل

(۷)- ثقة من الخامسة فطحی.

(۸)- وسائل الشیعة ب ۴۵ ابواب الطواف ح ۲.

(۹)- وسائل الشیعة ب ۴۵ ابواب الطواف ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۶

علی ان الحکم مشروط بها و بعبارة اخری یدل علی ان وجوب الاعادة اذا اضطر الطائف بقطع طوافه لیس حکم الطواف مجردا عن قید خاص فلا یشمل ما اذا طاف أربعة اشواط او خمسة بل یمکن ان یقال: بدلالة الثلاثة علی کون الاربعة او الخمسة مثلا غیر محکوم بهذا الحکم و ما یکون حکم غیر الثلاثة هنا بقرینة سائر الروایات الواردة فی غیر هذا الموضوع لیس الّا البناء علی ما اتی به بعد فوت الموالاة.

و فی کل ذلک:

أو لا: أن الروایة کما فی نسختنا المطبوعة من الکافی «۱» هکذا «اذا طاف الرجل بالبیت اشواطا» فیسقط الاستدلال بها و ثانیا: انه یکون المفهوم بقرینة ما ذکر البناء علی المأتی به اذا لم یدل دلیل علی حکم خاص له و هو استنابة من یطوف عنه و علی هذا نقول و ان کان المشهور فی هذا المورد أیضا التفصیل المذکور فی سائر الموارد الّا ان مقتضی الاحتیاط بالاستنابة و الاتیان بما بقی منه ان امکن و اعادته أیضا ان امکن و اللّه هو العالم.

[الرابع:] لو احدث فی طواف الفریضة

الرابع: لو احدث فی طواف الفریضة قال فی الجواهر (بلا خلاف معتد به اجده فیه کما اعترف به غیر واحد بل فی المدارک هذا الحکم مقطوع فی کلام الاصحاب ... الخ). «۲» الخ و یدل علیه مرسل ابن ابی عمیر او جمیل «۳» المنجبر بعمل الاصحاب

(۱)- الکافی: ۴/ ۴۱۴ ح ۴.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۳۴.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۴۰ ابواب الطواف ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۷

و ما ورد من الروایات فی الحائض «۱» و قد مرّ منا الکلام فیه.

حکم الزیادة عمدا علی السبع فی الطواف الواجب

مسألة ۷- قال فی الجواهر (الزیادة) عمدا (علی سبع فی الطواف الواجب محظورة) و مبطلة (علی الاظهر) کما عن الوسیلة و الاقتصاد و الجمل و العقود و التهذیب، بل فی المدارک انه المعروف من مذهب الاصحاب و فی کشف اللثام انه المشهور و هو کذلک مع نیته فی الابتداء علی وجه الادخال فی الکیفیة ضرورة کونه حینئذ ناویا لما لم یأمر به الشارع فهو کمن نوی صوم الوصال مثلا بل فی کشف اللثام و کذا لو نواها فی الاثناء لانه لم یستدم النیة الصحیحة و لا حکمها، و فیه: ان ذلک غیر مناف لاستدامة النیة علی سبع و ان نوی الزیادة علیها) «۲».

اقول: الزیادة علی الطواف تختلف صورها و ما ذکر صورتان منه و القدر المتیقن من الحکم علیها بالبطلان الصورة الاولی بل الصورة

الثانیة لان المفروض فیها اتیان الطواف بالثمانیة و بعبارة اخری: ینوی فی الاثناء کون مصداق الطواف المأمور به ثمانیة اشواط و لا فرق فی عدم نیة الطواف المأمور به بین عدم نیته من الابتداء او فی الاثناء و ما ذکره الجواهر انما یصح لو قصد زیادة شوط علی السبع لا بعنوان کونه جزء من الطواف الواجب علیه.

و الصورة الثالثة و الرابعة ما اشار إلیهما فی الجواهر بقوله (و اما اذا تعمد فعلها من غیر ادخال لذلک فی النیة فان تعمد فعلها لا من هذا الطواف ففی کشف اللثام عدم

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۸۵ ابواب الطواف ح ۲.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۰۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۸

البطلان ظاهر لانها حینئذ فعل خارج وقع لغوا او جزء من طواف آخر، و ان تعمدها من هذا الطواف فظاهر ما سمعته من المشهور البطلان لانه کزیادة رکعة فی الصلاة لقوله صلّی اللّه علیه و آله «الطواف بالبیت صلاة» «۱»، و قول أبی الحسن علیه السّلام فی خبر عبد اللّه بن محمد «الطواف المفروض اذا زدت علیه مثل الصلاة المفروضة اذا زدت علیها فاذا زدت علیها فعلیک الاعادة و کذلک السعی» «۲» و لخروجه عن الهیئة التی فعلها النبی صلّی اللّه علیه و آله مع وجوب التأسی و قوله صلّی اللّه علیه و آله «خذوا منّی مناسککم» «۳» و لخبر ابی بصیر «سأل الصادق علیه السّلام عن رجل طاف بالبیت ثمانیة اشواط؟ قال: یعید حتی یستتمه» «۴» و لکن نوقش بکون الاول قیاسا محضا علی انه لیس کزیادة رکعة فی الصلاة بل مثل فعلها بعد الفراغ، و منع خروجه عن الهیئة المعهودة ضرورة کون الزیادة انما لحقتها من بعد و عدم فعله لها لا یقتضی التحریم فضلا عن البطلان للاصل و غیره، و لو سلّم فاقصاه انه تشریع محرم خارج عن العبادة و بالطعن فی سند الخبرین المحتملین لنیة الزیادة اوّل الطواف بناء علی ما سمعته من کشف اللثام بل قد یحتمل الثانی منهما إرادة اتمام طواف آخر کما یشعر به قوله علیه السّلام «یستتمه» علی انه یدل علی تحریم زیادة الشوط کل ذلک مضافا الی الاصل و اطلاق صحیح محمد بن مسلم عن احدهما علیهم السّلام: «سأله عن رجل طاف طواف الفریضة ثمانیة اشواط؟ قال:

یضیف إلیها ستا» «۵» و نحوه غیره.

و لکن قد یدفع جمیع ذلک بظهور الخبرین المنجبرین بما سمعت بل یؤید إرادة

---

(۱)- سنن البیهقی: ۵، ص ۸۷، کنز العمال: ۳، ص ۱۰- الرقم ۲۰۶.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۱۱.

(۳)- تیسیر الوصول، ج ۱، ص ۳۱۲.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۱.

(۵)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۹

اعادة ذلک الطواف من قوله علیه السّلام «یستتمه» روایته فی الکافی «حتی یتنبه» و هو کالصریح فی إرادة الطواف الاول، و صحیح ابن مسلم و غیره محمول علی الزیادة سهوا او مع نیة طواف ثان) «۱» الخ.

اقول: ما فی نسختنا من الکافی و الوسائل من خبر أبی بصیر المعبر عنه فی کلام بعض الاجلة بالصحیح «حتی یثبته» «۲» نعم فی التهذیب «۳» و الاستبصار «۴» رواه الشیخ (حتی یستتمه) و کیف کان فلا ریب ان مقتضی الاحتیاط هو الاعادة بل هذا هو الاظهر

و هنـا صورة اخرى للزيـادة العمديـة و هى كونه من طواف آخر غير الاول و يتمه سـبعا و يتحقق به القران بين الطوافين و محكوم عند المشـهور هو و الاول بالبطلان لاشتراط الطواف بان لا يكون مسبوقا و لا ملحوقا بطواف آخر لم تؤت بصلاته بعده و قيل فيه بالكراهة و الاخبار الواردة فى المسألة على طوائف.

الاولى: ما يـدل على عدم جوازه مطلقا فى الفريضة و النافلة كما رواه الشـيخ عن احمد بن محمد بن عيسـى «۵» عن على بن احمد بن اشيم «۶» عن صفوان بن يحيى «۷» و احمد بن محمد بن ابى نصر «۸» قالا: «سألناه عن قران الطواف السبوعين و الثلاثة؟

قال: لا انّما هو سبوع و ركعتان: و قال: كان أبى يطوف مع محمد بن ابراهيم فيقرن

(۱)- جواهر الكلام، ۱۹/ ۳۰۸.

(۲)- المعتمد: ۴/ ۳۶۲.

(۳)- التهذيب: ۵ ص ۱۱۱ ح ۳۶۱/ ۳۳.

(۴)- الاستبصار: ۲/ ۲۱۷/ ۷۴۶/ ۱.

(۵)- له الرواية عن على بن احمد بن اشيم و صفوان (و احمد بن محمد) من السابعة او الثامنة.

(۶)- كانه من كبار السابعة.

(۷)- من السادسة.

(۸)- من السادسة.

و انما كان ذلك منه لحال التقية» «۱» و سنده ضعيف بعلى بن احمد بن اشيم المجهول.

الا انه مؤيد بما رواه عنه يعنى احمد بن محمد بن عيسى الاشعرى المذكور فى سنده عن احمد بن محمد بن أبى نصر قال «سأل رجل أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن؟ فقال: لا الّا اسبوع و ركعتان، و انّما قرن ابو الحسن لانه كان يطوف مع محمد بن ابراهيم لحال التقية» «۲» و لـذا من المحتمل كون احمد بن محمد بن ابى نصـر فى الرواية الاولى معطوفا على على بن احمد كمـا يحتمـل ان يكون صـفوان أيضـا معطوفا به فبـدّل واو العطف فيه بحرف الجر و كيف كان فالروايتان تـدلان بالإطلاق على عـدم جواز القران مطلقا اللهم الّا ان يقال: ان الاتيان بالاسابيع ظاهر فى النافلة، و لكن ذلك لا يدلّ على اختصاص الحكم بالنافلة بل يسـتفاد منه شموله للفريضة بالاولوية و لا قائل بالتفصيل بين النافلة و الفريضة باشتراط الاولى بعدم القران و عدم الثانية به.

هذا و روى ابن ادريس فى مستطرفات سرائره عن كتاب حريز عن زرارة عن ابى جعفر عليه السّلام: «لا قران بين اسبوعين فى فريضة و نافلة» «۳» و رده بعض الاعلام بضعف سنده لجهالة طريق ابن ادريس الى كتاب حريز «۴» و فيه ما كررنا الاشارة إليه ان جهالة الطريق الى الكتاب اذا كان الناقل ناقلا للحـديث عن الكتاب نفسه لا يضـر بالاعتماد عليه بل و ان علم انه لا طريق له إليه بل نقله و جادة عنه، و ابن ادريس ينقـل فى مسـتطرفاته عن طائفـة من الكتب منهـا كتاب حريز و كتاب المشـيخة و قرب الاسـناد و من لا يحضـره الفقيه و التهذيب و غيرها فلا يرد نقله عن هذه الكتب

(۱)- وسائل الشيعة ب ۳۶ ابواب الطواف ح ۶.

(۲)- وسائل الشيعة ب ۳۶ ابواب الطواف ح ۷.

(۳)- وسائل الشيعة ب ۳۶ ابواب الطواف ح ۱۴.

(۴)- المعتمد: ۴/ ۳۶۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۵۱

بجهالة طریقه او عدم طریق له إلیها.

الثانیة: ما قیل بدلالته علی الجواز مطلقا فرضا کان او نفلا.

مثل خبر زرارة انه قال: «ربما طفت مع ابی جعفر علیه السّلام و هو ممسک بیدی الطوافین و الثلاثة ثم ینصرف و یصلی الرکعات ستا» «۱» و هذا یدل علی الجواز فی الجملة و فی طواف النافلة لا مطلقا.

و صحیحه الاخر قال: «طفت مع أبی جعفر علیه السّلام ثلاثة عشر اسبوعا قرنها جمعیا و هو آخذ بیدی ثم خرج فتنحی ناحیة فصلی ستا و عشرین رکعة، و صلیت معه» «۲» و هذا أیضا کسابقة لا یدل ازید علی جواز القران فی الجملة و المحتمل کونه و سابقه واحدا.

و هنا طائفة اخری تدل علی التفصیل بین الفریضة و النافلة مثل صحیح زرارة قال «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام انّما یکره ان یجمع الرجل بین الاسبوعین و الطوافین فی الفریضة و امّا فی النافلة فلا بأس». «۳»

و دلالته علی التفصیل علی القول بظهور الکراهة فی المبغوضیة ظاهرة مضافا الی ان قوله علیه السّلام «و امّا النافلة فلا بأس» قرینة علی اراده المبغوضیة و الحرمة منه لان قوله علیه السّلام «لا بأس» مشعر بعدم الحرمة و الالزام علی الترک لا عدم المرجوحیة المطلقة، و مضافا الی دعوی الاجماع علی خلافه.

و علی هذا یمکن الجمع بهذا الصحیح بین الطائفتین الاولی بحمل ما یدل علی النهی المطلق علی الفریضة و ما یدل علی الجوار علی النافلة.

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۳۶ ابواب الطواف ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۳۶ ابواب الطواف ح ۵.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۳۶ ابواب الطواف ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۵۲

و مما یدل علی التفصیل خبر عمر بن یزید الذی رواه فی الکافی عن احمد بن محمد «۱» عن محمد بن احمد الهندی «۲» عن محمد بن الولید «۳» عن عمر بن یزید «۴» قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: انّما یکره القران فی الفریضة فامّا النافلة فلا و اللّه ما به بأس» «۵».

ثم انه و ان قلنا ان المشهور اشتراط الطواف بان لا یسبقه طواف آخر و لا یلحقه طواف آخر فالطواف المسبوق بالطواف و الملحوق به باطل الا انه لا یستفاد ذلک من الاخبار التی سمعت طائفة منها فیمکن ان یقال: ان النهی عن القران فی الطواف تکلیفی سواء کان تنزیها او تحریما متعلق بالطواف الثانی و ما بعد دون الاول

و عن الریاض (انا لم نقف علی نص و لا فتوی تتضمن الحکم بالابطال و انّما غایتهما النهی عن القران الذی غایته التحریم و هو لا یستلزم بطلان الطواف الاول اذا کان فریضة او بطلانهما معا کما هو ظاهر العبارة و غیرها لتعلق النهی بخارج العبادة لعدم صدق القران الّا بالاتیان بالطواف الثانی فهو المنهی عنها لا هما معا او الاول کما هو ظاهر القوم نعم لو ارید بالباطل الطواف الثانی اتجه لتعلق النهی بنفس العبادة حینئذ «۶» الخ.

---

(۱)- ابن احمد بن طلحة ثقة فی الحدیث کانه من الثامنة او السابعة.

(۲)- ابن خاقان أبو جعفر المعروف بحمدان قال العیاشی (کوفی فقیه ثقة) و قال النجاشی (انه مضطرب) و نفی بعض المعاصرین دلالة ذلک علی ضعفه و لذا اخذ علی صاحب الحدائق فان تعبیره کما تری فی تعبیر الجواهر مشعر بضعف الروایة سندا و اما کونه

من رجال کامل الزیارة ففیه ما فیه و هو من السابعة.

(۳)- البجلی الکوفی ثقة من السادسة.

(۴)- بیاع السابری ثقة له کتاب من الخامسة.

(۵)- وسائل الشیعة ب ۳۶ ابواب الطواف ح ۴.

(۶)- ریاض المسائل: ۶/ ۵۴۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۵۳

اقول: و لکن کان الظاهر من کلامهم بطلان الاول بالقرآن فضلا عن الثانی، و بعبارة اخری صحة الاول مشروط بعدم لحوق الثانی به کالشرط المتأخر فلا یترک الاحتیاط بالبناء علی البطلان و اللّه هو العالم.

اذا زاد فی طوافه علی السبع قبل بلوغه الرکن

مسألة ۸- اذا زاد فی طوافه علی السبع قبل بلوغه الرکن یقطعه و لا شیء علیه.

و حکی فی الجواهر التصریح به عن الشیخ و بنو زهره و البراج و سعید و غیرهم قال (بل هو المشهور) «۱» و یدل علیه ما رواه الکلینی عن محمد بن یحیی «۲» عن احمد بن محمد «۳» عن ابن فضّال «۴» عن علی بن عقبة «۵» عن أبی کهمس «۶» قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی فطاف ثمانیة اشواط؟ قال: ان ذکر قبل ان یبلغ الرکن فلیقطعه» «۷» و رواه الشیخ فی التهذیب «۸» عن محمد بن احمد بن یحیی، و فی بعض النسخ: محمد بن یعقوب «۹» عن محمد بن احمد بن یحیی «۱۰» عن محمد بن الحسین «۱۱»

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۸۴.

(۲)- من الثامنة ثقة عین کثیر الحدیث له کتب.

(۳)- من السابعة الحسن بن علی بن فضال عظیم المنزلة جلیل القدر بن خالد الاسدی ثقة له کتاب هستم بن عبد اللّه له کتاب شیخ القمیین و وجههم.

(۴)- من السادسة.

(۵)- من السادسة.

(۶)- من الخامسة.

(۷)- الکافی، ۴/ ۴۱۸/ ۱۰.

(۸)- التهذیب ج ۵، ح ۳۶۷/ ۳۹.

(۹)- من التاسعة.

(۱۰)- من کبار الثامنة.

(۱۱)- من السابعة جلیل من اصحابنا القدر مسکون الی روایته حس التصانیف.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۵۴

عن ابن فضال و ذکر «إن کان ذکر» و «قبل ان یأتی» و زاد «فقد أجزأ عنه و ان لم یذکر حتی بلغه فلیتم أربعة عشر شوطا، و لیصل اربع رکعات» «۱۲» و قال العلامة المجلسی فی المرآة (المراد بالرکن رکن الحجر و ما توهم من ان المراد به الرکن الذی بعد رکن الحجر فلا یخفی وهنه و دلالته علی مختار المشهور ظاهر) و فی الجواهر قال (لا اجد فیه خلافا الّا من بعض متأخری المتاخرین بناء علی اصل

فاسد و هو عدم انجبار الخبر الضعیف بالعمل) «۱۳»

و لکن هذا الخبر معارض بخبر آخر عن عبد الرحمن عن عبد اللّه ابن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سمعته یقول: من طاف بالبیت فوهم حتی یدخل فی الثامن فلیتم أربعة عشر شوطا ثم لیصل رکعتین» «۱۴» و سنده معتبر بل عن العلامة الحکم بصحته «۱۵» غیر انه اذا کان المراد من قوله «حتی یدخل» مجرد الشروع لا اتمام الشوط و لا بعد اتیانه الرکن مهجور لم یعمل به لا یقاوم خبر ابی کهمس المنجبر بالعمل و یمکن ان یقال بتقییده بخبر ابی کهمس فان الدخول اعم من تجاوزه عن الرکن هذا.

مضافا الی انه معارض بروایات دلت بمفهومها علی اتمام الطواف الثانی اذا اتی بشوط کامل لا مطلقا مثل قوله علیه السّلام: «اذا طاف ثمانیة فلیتم أربعة عشر» «۱۶» فنبقی و خبر أبی کهمس و هو یدل علی انه ان لم یبلغ الرکن یقطعه و ان بلغ الرکن یتمه أربعة عشر شوطا و لکن بعض الاجلة من المعاصرین حیث لا یری جبر ضعف السند

---

(۱۲)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۴.

(۱۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۸۴.

(۱۴)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۵.

(۱۵)- الحکایة عن جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۸۴.

(۱۶)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۱۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۵۵

بالعمل افتی بانه ان کان الزائد اقل من شوط قطعه و صح طوافه (یعنی و ان بلغ الرکن)، و مستنده حمل الدخول فی صحیح ابن سنان علی الدخول الکامل بقرینة قوله علیه السّلام «اذا طاف» ... و کانه اراد من ذلک حمل الظاهر علی الاظهر و قال و لو تنزلنا و التزمنا بالتعارض فالمرجع بعده هو الاصل المقتضی للصحة و یؤید بروایة ابی کهمس فانه صریح فی المطلوب «۱» اقول انه صریح فی المطلوب اذا لم یبلغ الرکن و اما ان بلغه فصریح فی عدم ما اخترتم و اللّه هو العالم.

من زاد علی السبعة فی طواف الفریضة سهوا

مسألة ۹- قال فی الجواهر (و من زاد علی السبعة) فی طواف الفریضة (سهوا) شوطا (اکملها اسبوعین) فی المشهور نصا و فتوی (و صلّی الفریضة أولا و رکعتی النافلة بعد الفراغ من السعی) «۲».

أقول: حکی عن الصدوق ما ظاهره التخییر بین اعادة الطواف و اضافة ستّة إلیها فیجعل واحدا فریضة و الآخر نافلة «۳»، و قال بعض المعاصرین من الاجلّه (الاحوط ان یتم الزائد و یجعله طوافا کاملا بقصد القربة المطلقة) «۴».

و الاولی التعرض للاحادیث و النظر الی دلالتها ثم النظر الی صورة استدلال هؤلاء بها فنقول:

منها: صحیح ابی أیوب قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام رجل طاف بالبیت ثمانیة

---

(۱)- المعتمد: ۴/ ۳۷۲.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۶۴ و ۳۶۵.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۶۴ و ۳۶۵.

(۴)- المعتمد: ۴/ ۳۷۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۵۶

اشواط طواف الفریضة؟ قال: فلیضمّ إلیها ستّا ثم یصلی اربع رکعات» «۱» و صحیح محمد بن مسلم عن احدهما علیه السّلام قال: «ان فی کتاب علی علیه السّلام: اذا طاف الرجل بالبیت ثمانیة اشواط الفریضة و استیقن ثمانیة اضاف إلیها ستا» «۲» و صحیحه الآخر عن احدهما علیه السّلام قال: «قلت له: رجل طاف بالبیت فاستیقن انه طاف ثمانیة اشواط؟ قال یضیف إلیها ستة و کذلک اذا استیقن انه طاف بین الصفا و المروة ثمانیة فلیضف إلیها ستة» «۳».

و نحوه او عینه صحیح محمّد بن مسلم الثالث عن احدهما علیه السّلام قال: «سألته عن رجل طاف طواف الفریضة ثمانیة اشواط؟ قال: یضیف إلیها ستة» «۴» و خبر علی بن ابی حمزة «۵» عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سئل و انا حاضر عن رجل طاف بالبیت ثمانیة اشواط؟ فقال: نافلة او فریضة؟ فقال: فریضة فقال: یضیف إلیها ستة فاذا فرغ صلی رکعتین عند مقام ابراهیم علیه السّلام ثم خرج الی الصفا و المروة طاف بینهما (ثم یخرج الی الصفا و المروة و یطوف بهما نسخة المصدر) فاذا فرغ صلی رکعتین اخراوین فکان طواف نافلة و طواف فریضة».

و صحیح رفاعة قال: «کان علی علیه السّلام یقول: اذا طاف ثمانیة فلیتم أربعة عشر قلت:

یصلی اربع رکعات؟ قال: یصلی رکعتین» «۶».

و هذه الروایات بعضها مختص بحال السهو مثل روایات محمد بن مسلم و ظاهر

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۸، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۵.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۸، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۵.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۱۳، ۱۰، ۱۲.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۸، ۱۵، ۹.

(۵)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۸، ۱۵، ۹.

(۶)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۸، ۱۵، ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۵۷

بعضها الاطلاق و الشمول لحالتی السهو و العمد مثل صحیح ابی أیوب و خبر علی بن ابی حمزة و صحیح رفاعة و علی هذا یشمل بالإطلاق ما اذا زاد علی السبعة بقصد کونها و الزائد الطواف الواجب کما یشمل ما اذا قصده بالاستقلال و إرادة ذلک منهما بعید جدا فحملهما علی صورة السهو قریب و یمکن ان یقال: ان اطلاقهما فی العمد مقید بمعتبرة عبد اللّه بن محمد عن ابی الحسن علیه السّلام: «الطواف المفروضة اذا زدت علیه مثل الصلاة المفروضة اذا زدت علیها فعلیک الاعادة و کذلک السعی» «۱».

و ظاهرها الزیادة العمدیة.

و لکن هنا ما یدل علی البطلان و ان کان سهوا مثل صحیح ابی بصیر قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل طاف بالبیت ثمانیة اشواط المفروض؟ قال: یعید حتی یثبته» «۲». و مثله مضمره قال: «قلت له: فانه طاف و هو متطوع ثمانی مرات و هو ناس قال: فلیتمه طوافین ثم یصلی اربع رکعات و امّا الفریضة فلیعد حتی یتم سبعة اشواط» «۳».

بل یمکن ان یقال بدلالة صحیح رفاعة أیضا علی بطلان السبعة الاولی لقوله علیه السّلام «یصلی رکعتین» و لکنه بظاهره غیر معمول به لان الصدوق افتی باعادة الطواف او اضافة ستة إلیها فیجعل واحدا فریضة و الاخری نافلة قال: فی المقنع: فان طفت بالبیت المفروض ثمانیة اشواط فاعد الطواف، و روی «یضیف إلیها ستة فیجعل واحدا فریضا و الآخر نافلة» «۴».

و یمکن تقیید الصحیح بما یدل علی حکم صورة السهو مثل صحیح محمد بن

(۱)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۱۱.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۲.

(۴)- المقنع: ۲۶۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۵۸

مسلم نعم المضمر نصّ لصورة النسیان و لکنه لا یعارض ما یدل علی خلافه أی وجوب ان یضیف إلیه الست.

فیتحصل من جمیع ما ذکر قوة قول المشهور و ان موافقته مجزیة بالاجماع لانهم علی قولین احدهما ما اختاره الصدوق و هو کونه بالاختیار بین اضافة الست و جعل واحد منهما فریضة و الاخر نافلة و بین الاعادة و الثانی علیه المشهور بل تحقق الاجماع علیه و هو اضافة الست.

هذا و قد سلک بعض الاعاظم فی الجمع بین هذه الاخبار مسلکا ینتهی الی تقویة مختار الصدوق قدس سره و خلاصته ان اخبار الباب علی طوائف:

الاولی: ما یدل بالإطلاق علی البطلان کصحیحة ابی بصیر فانها تشمل صورتی الزیادة العمدیة و السهویة.

و الثانیة: ما یدل علی اضافة الست إلیها اذا طاف ثمانیة اشواط مثل صحاح رفاعة و محمد بن مسلم و ابی أیوب.

و الثالثة: ما دل علی البطلان فی صورة العمد مثل معتبرة عبد اللّه بن محمد و افاد بان التعارض بین الطائفتین الاولتین بالتباین.

لان کلا منهما بالإطلاق یشمل الزیادة العمدیة و السهویة، لکن الطائفة الثالثة الدالة علی البطلان فی صورة العمد نسبتها مع الطائفة الثانیة الدالة علی الصحة نسبة الخاص الی العام فاذا خرج العامد عن تحت عموم الطائفة الثانیة تصیر الثانیة مخصصة للاولی و یختص البطلان بالعمد، و لکن معتبرة أبی بصیر صریحة فی الاعادة فی صورة النسیان و علی ذلک و علی ما قد قرر فی محله ان فی مورد واحد اذا ورد امران مختلفان مقتضی القاعدة هو التخییر و هذا الّذی هو مختار الصدوق رضوان اللّه تعالی علیه و لکن حیث دار الامر بین التعیین و التخییر و هو اتمام الزائد معینا او

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۵۹

مخیرا بینه و بین الاعادة الاحوط اتمام الزائد و جعله طوافا کاملا بقصد القربة المطلقة «۱».

و فیه مواضع من النظر: الاول: انه لا حاجة فی تقیید الطائفة الاولی بما ذکر لانها تقید بروایات محمد بن مسلم الدال علی الحکم فی صورة النسیان

و الثانی: انه کما یخرج العامد عن تحت عموم الطائفة الثانیة بالمنطوق یخرج عن تحت عموم الطائفة الاولی بمفهومه لان الفرض ان روایة عبد اللّه بن محمد وردت فی حکم العامد فلا حاجة الی ان نقول بتقیید الطائفة الاولی بالطائفة الثانیة المقیدة بالطائفة الثالثة.

الثالث: ان التعارض و ان یقع کما ذکره بین صحیح رفاعة و ابی أیوب بل بینه و بین صحاح محمد بن مسلم الا ان المتعارضین لیسا بالمتکافئین لاضمار احدهما دون الاخر مضافا الی تعدد رواته فلتقدم الصحاح علی المضمر.

الرابع: ان ما ذکره اخیرا فی مقام الاحتیاط لا- یتم به فانه یجزیه اذا کان اکمال الاشواط بقصد القربة المطلقة ای سواء کان الاول فریضة و الثانی نافلة او بالعکس لا بقصد ما علیه من الاتمام و الاعادة فانه لو کان الواجب علیه قطعه و الاعادة تجب اعادته من رأس فتدبر و اللّه هو الهادی الی الحق و الصواب.

(۱)- المعتمد: ۴/ ۳۷۴.

تنبیهان: الاول: بناء علی ان المستفاد من الاحادیث ان من زاد فی طواف الفریضهٔ سهوا شوطا یکملها اسبوعین و یصلی الفریضهٔ و یأتی برکعتی النافلهٔ بعد الفراغ من السعی هل یکون ذلک علی وجه العزیمهٔ ای یجب علیه الاکمال المذکور أو یکون علی وجه الرخصهٔ فهو مخیر بینه و بین اعادهٔ الطواف رأسا او بینهما و بین ترک الزائد الاسبوعین فان لم یکمل الاسبوع الثانی یبطل الاول او ان الاول علی حاله وقع صحیحا و المکلف بالخیار ان شاء یکمل الثانی او یترکه او انه یجب علیه اکمال الثانی تکلیفا و بالجملهٔ السؤال فی ذلک راجع الی الخلل الواقع للسبعهٔ الاولی المشروطهٔ بعدم زیادهٔ شوط علیها و لو سهوا او لدفع وقوع الزائد لغوا الظاهر هو الاول و انه اذا اکمل الشوط الزائد بالاشواط الستهٔ لا یکون زائدا علی الاول و لکن لا یستفاد من ذلک وجوب اکماله و عدم جواز رفع الید عما اتی به فهو مخیر بین الاعادهٔ او اکمال الزائد. هذا ما یمکن ان یقال مستفاد من ظاهر الاخبار و لکن الاحتیاط اختیار اکمال الزائد بزیادهٔ ست علیه و جعل المجموع اسبوعین و علی ذلک کله لا یجوز له الاکتفاء بالثانیهٔ بالبناء علی رفع الید عن الشوط الثامن و اللّه هو العالم.

الثانی: علی القول المشهور و الاتیان بأربعهٔ عشر شوطا فلا ریب فی کون احد الطوافین نافلهٔ و الاخر فریضهٔ فهل الفریضهٔ الطواف الاول او الثانی. قال فی الجواهر: ان الفاضل و الشهیدان قد صرحوا باستحباب الاکمال المزبور الّذی مقتضاه کون الثانی هو النافلهٔ بل هو ظاهر المصنف و غیره من عده فی ذکر المندوبات و حینئذ یجوز له قطعه و لعله لأصالهٔ البراءهٔ بعد بقاء الاول علی الصحهٔ المقتضیهٔ لذلک باعتبار نیته خلافا للمحکی عن ابنی الجنید و سعید من کون الثانی هو

الفریضهٔ «۱».

أقول: قد مر منّا ان الظاهر من المسألهٔ ان امرهم بالاکمال یکون علاجا لنقص دخل فی الاول بزیادهٔ شوط واحد و لا ریب فی انه یجوز له رفع الید عنه و الاعادهٔ انّما انه بمقتضی هذه الروایات یستحب له رفع النقص الوارد علی طوافه بزیادهٔ شوط سهوا علیه باتمامه سبعهٔ اشواط و لازم ذلک بقاء الاول علی کونه مفروضا و کون الثانی مندوبا و یدل علی ذلک کله ما رواه ابن ادریس المستطرفات نقلا من نوادر البزنطی عن جمیل انه «سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عمن طاف ثمانیهٔ اشواط و هو یری أنها سبعهٔ قال: فقال: ان فی کتاب علی علیه السّلام انه اذا طاف ثمانیهٔ اشواط یضم إلیها ستهٔ اشواط ثم یصلی الرکعات بعده قال: و سئل عن الرکعات کیف یصلیهنّ او یجمعهن او ما ذا؟ قال: یصلی رکعتین للفریضهٔ ثم یخرج الی الصفا و المروهٔ فاذا رجع من طوافه بینهما رجع یصلی رکعتین للاسبوع الآخر» «۲» و لا عبرهٔ بتضعیف سنده بجهالهٔ طریق ابن ادریس الی نوادر البزنطی و اللّه هو المؤید و الهادی الی الصواب.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۶۷.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ب ۳۴ ابواب الطواف ح ۱۶.

الکلام فی رکعتی الطواف

اشارهٔ

الکلام فی رکعتی الطواف قال الشیخ فی الخلاف: رکعتا الطواف واجبتان عند اکثر اصحابنا، و به قال عامّة اهل العلم ابو حنیفة و مالک و الاوزاعی و الثوری، و للشافعی فیه قولان احدهما مثل ما قلناه، و الآخر انهما غیر واجبتین و هو اصح القولین عندهم و به قال قوم من اصحابنا.

دلیلنا قوله تعالی و اتخذوا من مقام ابراهیم مصلّی، و هذا امر یقتضی الوجوب، و طریقة الاحتیاط أیضا تقضیه لانه اذا صلاهما برئت ذمته بیقین و اذا لم یصلهما فیه الخلاف و اخبارنا فی هذا المعنی اکثر من ان تحصی ذکرناها و بیّنا الوجه فی الروایة المخالفة لها، و لا خلاف ان النبیّ صلّی اللّه علیه و آله صلّاهما و ظاهر ذلک یقتضی الوجوب) «۱».

و فی التذکرة (و عند اکثر علمائنا) و بعد نقل القول بالاستحباب عن مالک و الشافعی فی القول الثانی و احمد قال (و هو قول شاذّ من علمائنا لانها صلاة لم یشرع لها اذان و لا اقامة فلا تکون واجبة.

---

(۱)- الخلاف: ۲/ ۳۲۷ م ۱۳۸.

قلنا: تکون واجبة و لا یسن لها الاذان و کذا العید الواجب و الکسوف) «۱».

و قال الحلّی فی السرائر (و رکعتا طواف الفریضة فریضة مثل الطواف علی الصحیح من اقوال اصحابنا و ذهب شاذ منهم الی انهما مسنونان و الاظهر الاول و یعضده قوله تعالی و اتخذوا من مقام ابراهیم مصلّی و الامر فی عرف الشرع یقتضی الوجوب عندنا بغیر خلاف بیننا) «۲».

و مما ذکر یظهر ما فی کلام بعض الاجلة من المعاصرین فانه قال (و هی (یعنی صلاة الطواف) مما لا اشکال و لا خلاف فی وجوبها بین المسلمین) «۳».

امّا الآیة الکریمة «۴» فالاستدلال بها بضمّ اتفاقهم علی ان المراد منها صلاة الطواف

ظاهر لدلالة الامر بها علی الوجوب و یمکن ان یقال بان ظاهر الامر یدل علی الوجوب و لا صلاة واجبة هنا باتفاق الفریقین غیر صلاة الطواف.

و اما الاخبار الدالة علی وجوبها فکثیرة جدا منها: صحیح معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «اذا فرغت من طوافک فائت مقام ابراهیم علیه السّلام فصلّ رکعتین- الی ان قال- و هاتان الرکعتان هما الفریضة» الحدیث «۵» و منها غیره مما ورد فی ابواب کثیرة من ابواب الطواف فلا ینبغی الریب فی وجوبهما و لا یعتنی بالقول الشاذ الّذی لم یعرف قائله و الدلیل علیه ان کان هو الاصل فهو مقطوع بالآیة و بتلک الروایات و ان کان ما روی عنه صلّی اللّه علیه و آله قال للاعرابی الّذی قال له صلّی اللّه علیه و آله: «هل علی غیرها (یعنی

---

(۱)- التذکرة: ۸ ص ۹۴ م ۴۶۱.

(۲)- السرائر: ۱/ ۵۷۶.

(۳)- المعتمد: ۵/ ۳۵.

(۴)- الآیة ۱۱۹ من سورة البقرة.

(۵)- وسائل الشیعة ب ۳ ابواب الطواف ح ۱.

الخمس)؟ لا الا ان تطوع» «۱» فالمحتمل انه لم یکن علیه الحج و العمرة او کان المراد من السؤال و الجواب ما کان من الصلاة واجبا

مطلقا و غیر مشروط بشیء و علی نحو الاستقلال هذا مضافا الی ضعف السند کما لا یخفی و یقال مثل ما ذکر فیه فی صحیح زرارة او حسنه قال: «قال ابو جعفر علیه السّلام: فرض الله الصلاة و سنّ رسول الله صلّی اللّه علیه و آله (علی) عشرة اوجه صلاة السفر و الحضر و صلاة الخوف علی ثلاثة اوجه، و صلاة کسوف الشمس و القمر و صلاة العیدین، و صلاة الاستسقاء و الصلاة علی المیت» «۲» فان المحتمل کون المراد منه ما شرع من الصلاة بنفسها لا تابعة لطواف و غیره علی انه مشتمل علی ما لیس بواجب و لا ریب فی ان صلاة الطواف مشروعة.

و کیف کان فالقول بالاستحباب کانه مخالف للقطع بخلافه بعد ملاحظة الروایات الدالة علی الوجوب التی لیس بمجازف من یقول بتواترها.

وجوب وقوع صلاة الطواف خلف المقام

مسألة ۱۰- المشهور عدم الاجتزاء بوقوع صلاة الطواف حال العمد و الاختیار فی غیر المقام کحجر اسماعیل بل یمکن دعوی اتفاقهم علی ذلک دون الشیخ فی الخلاف و الصدوقین فی خصوص صلاة طواف النساء.

و قال الصدوق فی المقنع (ثم ارجع الی البیت فطف به اسبوعا و هو طواف النساء ثم صلّ رکعتین عند مقام ابراهیم علیه السّلام او حیث شئت من المسجد) «۳».

---

(۱)- سنن النسائی ج ۱ ص ۲۲۷.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۱ ابواب اعداد الفرائض ح ۲.

(۳)- المقنع: ۲ ص / ۲۸۷.

و قال فی الهدایة (ثم ارجع الی البیت، فطف به اسبوعا و هو طواف النساء ثم صلّ رکعتین عند مقام ابراهیم علیه السّلام او حیث شئت من المسجد) «۱».

و قال فی الفقیه فی طواف النساء (ثم صلّ رکعتین عند مقام ابراهیم علیه السّلام او حیث شئت من المسجد) «۲».

و قال الشیخ فی الخلاف (یستحب ان یصلی الرکعتین خلف المقام فان لم یفعل و فعل فی غیره اجزأه و به قال الشافعی، و قال مالک: فان لم یصلهما خلف المقام فعلیه دم، و قال الثوری: یأتی بهما فی الحرم.

دلیلنا انه لا خلاف ان الصلاة فی غیره مجزئة و لا تجب علیه الاعادة و جبرانه بدم یحتاج الی دلیل لان الاصل براءة الذمة) «۳»

أقول: اما الفرق بین طواف النساء و غیره کما سمعت من الصدوق فقال فی الجواهر (لم نعثر علی ما یدل علی الفرق بینه و بین غیره کما اعترف به فی کشف اللثام قال: الا روایة عن الرضا علیه السّلام و الظاهر ارادته ما عن الفقه المنسوب الی الرضا علیه السّلام حیث قال: بعد ذکر المواضع التی یستحب الصلاة فیها و ترتیبها فی الفضل ما صورته: «و ما قرب من البیت فهو افضل الا انه لا یجوز ان یصلی رکعتی طواف الحج و العمرة الا خلف المقام حیث هو الساعة و لا بأس بان تصلی رکعتین لطواف النساء و غیره حیث شئت من المسجد الحرام». الا انه مع عدم ثبوت نسبته عندنا لا یصلح مخصصا للنصوص المزبورة) «۴»

---

(۱)- الهدایة/ ۲۴۸.

(۲)- الفقیه: ۲/ ۵۵۲.

(۳)- الخلاف: ۲/ ۳۲۷.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۱۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۶۹

أقول: یمکن ان یقال وجها لهذا القول: ان ما یدل علی وجوب کون الصلاة عند المقام ظاهر فی حکم صلاة الطواف الواجب الّذی هو من اجزاء الحج و العمرة و طواف النساء و صلاته و ان لم یکونا خارجا عنهما بل هما أیضا من اجزائهما الا انه لا یشملها ما دل علی بعض احکام الطواف و صلاته یختلفان فی بعض الاحکام و الآثار و بالجملة یمکن دعوی انصراف ما دل علی هذا الحکم عن طواف النساء و صلاته فاخذ الصدوق و والده العظیم بالقدر المتیقن من الروایات و انه لیس فیها ما یدل علی الحکم فی طواف النساء.

و أليك بعض روایات الباب: فمنها: صحیح ابراهیم بن أبی محمود قال: «قلت للرضا علیه السّلام اصلی رکعتی طواف الفریضة خلف المقام حیث هو الساعة او حیث کان علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله؟ قال حیث هو الساعة» «۱»

و منها: مرسل صفوان و هو من اصحاب الاجماع عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لیس لاحد ان یصلی رکعتی طواف الفریضة الا خلف المقام لقول اللّه عز و جل: (وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی) فان صلیتها فی غیره فعلیک الاعادة».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن مسکان (و هو أیضا من اصحاب الاجماع) عن أبی عبد اللّه الابزاری قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل صلی رکعتی طواف الفریضة فی الحجر قال: یعیدهما خلف المقام لان اللّه تعالی یقول: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی، یعنی بذلک رکعتی طواف الفریضة».

و الروایات الدالة بمضامین ما ذکر اکثر من ذلک لا دلالة لها علی اشتراط صلاة طواف النساء بوقوعها خلف المقام بل تدل علی اختصاص الحکم بطواف الفریضة و مفهومها یدل علی ما افتی به الصدوق.

---

(۱)- التهذیب: ۵/ ۱۳۷ ح ۴۵۳ و ۴۵۱ و ۴۵۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۷۰

نعم فی ما رواه صفوان عن عبد اللّه بن بکیر «۱» عن عبید بن زرارة «۲» قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل طاف طواف الفریضة و لم یصل الرکعتین (حتی طاف بین الصفا و المروة ثم طاف النساء و لم یصل الرکعتین) حتی ذکر و هو بالابطح أ یصلّی اربعا؟ قال: یرجع فیصلی عند المقام اربعا» «۳».

و لکنه لیس بظاهر فی اشتراط وقوعها عند المقام فی طواف النساء سیّما مع ظهور غیره فی اختصاص ذلک بالفریضة.

اللهم الا ان یقال: ان المراد بالفریضة فی غیر ما فیه القرینة علی إرادة الفریضة التی هی غیر طواف النساء اعم من صلاة طواف النساء فانها أیضا فریضة، و ذلک مثل خبر زرارة عن احدهما علیه السّلام قال: «لا ینبغی ان تصلی رکعتی طواف الفریضة الا عند مقام ابراهیم علیه السّلام و أما التطوع فحیث شئت من المسجد» «۴» فانه یستفاد منه ان جواز ادائها حیث شاء من المسجد مختص بالتطوع دون الفریضة و ان کانت لطواف النساء: اللهم الا علی القول الشاذ الّذی عرفت انه لم یعرف القائل به و بعد ذلک کله و ان کان مقتضی الاصل عدم الاشتراط فی صلاة طواف النساء و لکن ذهاب المشهور بل لعل غیر الصدوقین الی الاشتراط یقتضی مراعات الاحتیاط و ایقاعها عند المقام.

و اما مختار الشیخ قدس سره و هو استحباب کون صلاة الطواف مطلقا خلف المقام فقد سمعت کلامه فی الخلاف، و امّا کلامه فی النهایة فصرح فی وجوب کون صلاة طواف الفریضة خلف المقام، و لا ظهور له فی وجوب کون صلاة طواف

---

(۱)- ثقة فطحی من الخامسة.

(۲)- ثقة ثقة من کبار الخامسة.

(۳)- التهذیب: ۵/ ۱۳۸ ح ۴۵۶.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۷۳ ابواب الطواف ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۷۱

النساء خلف المقام بل کلامه مشعر بموافقته للصدوق و قال فی الجمل و العقود:

و یصلی رکعتین عند المقام مثل طواف الحج سواء «۱» و کلامه فی المبسوط نحو کلامه فی النهایة.

و کیف کان فلیس لهذا القول مستند الا دعوی عدم دلالة الاخبار الظاهرة فی وجوبها خلف المقام و حملها علی الاستحباب و وقوع الامر بها فی بعض الاحادیث فی سیاق بعض المستحبات و هذه الدعوی ضعیفة جدا لظهور الاوامر فی الوجوب بل صراحة طائفة من الاخبار فی عدم إجزائها ان صلاها فی مکان آخر مثل روایة صفوان و ابن مسکان المتقدمتین. اذا فلا ریب فی وجوب وقوعها عند المقام فی طوافی الفریضة بل الاقوی انها کذلک فی طواف النساء؛ و اللّه هو العالم.

عدم جواز صلاة الطواف فی جانبی المقام

مسألة ۱۱- قد ظهر مما ذکر وجوب وقوع رکعتی الطواف عند المقام سواء کانتا لطواف الفریضة او النساء خلافا لما سمعت عن الخلاف و عن المقنع و الهدایة و الفقیه الا انه یقع الکلام فی انه هل یکفی الصلاة فی جانبیه کما لا کلام فی کفایتها خلفه و عدمها امامه؟ و اذا کان هو فی جانبیه اقرب منه إلیه فهل یختار الاقرب فالاقرب او یختار الخلف مهما امکن و صدق علیها اسم الصلاة خلف المقام؟

و ما یدل علی کفایة وقوعها عنده و فیه مطلقا و لو فی جانبیه:

أو لا: اطلاق الآیة فانه ان کان المراد منها اتخاذ نفس الحجر مصلی حتی یکون المراد من قبیل الخاتم من الفضة لا یمکن فعلها علی الحجر نفسه و ان کان المراد (من

---

(۱)- الینابیع: ۷/ ۲۳۳

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۷۲

مقام) یکفی وقوعها فی جانبیه و لا تدل علی خصوص الخلف.

اللهم الّا ان یقال: انه حیث لا یفعل الصلاة علی نفس الحجر الظاهر من اتخاذه مصلی اتخاذه قبلته حال الصلاة و هو لا یکون الا بفعلها خلفه لان استقباله من جانبیه مستلزم لعدم استقبال الکعبة و کیف کان لا تکفی الآیة فی اجزاء الصلاة علی جانبیه.

و ثانیا: بعض الاخبار الّذی یدل بإطلاقه علی کفایة وقوعه عنده مطلقا خلفا او یمینا او یسارا.

و لکن یقید بروایات تدل علی اعتبار وقوعها خلفه فی حال الاختیار و بهذه الروایات تفسر الآیة أیضا و قد عقد فی الوسائل بابا فی وجوب کون رکعتی الطواف الواجب خلف المقام «۱».

من روایاته صحیح معاویة بن عمار و فیه «فصل رکعتین و اجعله إماما» و مرسل جمیل و فیه «یصلی رکعتی طواف الفریضة خلف المقام».

و روی عن الشیخ عن صفوان عمن حدثه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فیه «لیس لاحد ان یصلی رکعتی طواف الفریضة الا خلف المقام لقول اللّه عز و جل: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی فان صلیتها فی غیره فعلیک اعادة الصلاة» «۲» و نحوه روایة ابن مسکان المتقدمة و غیرها.

ثم انه بعد الاحاطة بما ذکر یمکن ان یقال: انه ما دام امکن له الصلاة خلف المقام و ان کان قدامه من یصلی یأتی بها خلفه و ان کان

الصلاة علی جانبیه اقرب إلیه.

(۱)- وسائل الشیعة ب ۷۱ ابواب الطواف.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۷۲ ابواب الطواف ح ۱ و ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۷۳

الکلام فی نسیان صلاة الطواف

مسألة ۱۲- اذا نسی صلاة الطواف الواجب فلا ریب فی انه یجب علیه ان یأتی بها ان لم یرحل من مکة لبقاء وجوبها علی حاله و عدم دلیل علی سقوطه بالنسیان بل مقتضی ذلک وجوب الرجوع و الاتیان بها عند المقام نعم یظهر من الروایات التفصیل بین ان یذکر ذلک فی البلد او بالابطح فیأتی بها عند المقام و بین من ارتحل و ذکره فی الطریق أو فی منی فیأتی بها حیثما ذکر و فی بعضها التفصیل بین ما اذا کان الرجوع شاقا علیه فیأتی بها فی مکانه و ألیک الروایات.

فمنها: ما رواه الکلینی بسنده عن أبی الصباح الکنانی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی ان یصلّی الرکعتین عند مقام ابراهیم علیه السّلام فی طواف الحج و العمرة؟ فقال: ان کان بالبلد صلی رکعتین عند مقام ابراهیم علیه السّلام ان اللّه عز و جل یقول: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی و ان کان قد ارتحل فلا آمره ان یرجع». «۱»

و منها: صحیح معاویة بن عمار قال: «قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: رجل نسی الرکعتین خلف مقام ابراهیم علیه السّلام فلم یذکر حتی ارتحل من مکه؟ قال: فلیصلهما حیث ذکر، و ان ذکرهما و هو فی البلد فلا یبرح حتی یقضیهما» «۲».

و منها: صحیح محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام قال: «سئل عن رجل طاف طواف الفریضة و لم یصل الرکعتین حتی طاف بین الصفاء و المروة ثم طاف طواف النساء و لم یصل لذلک الطواف حتی ذکر و هو بالابطح؟ قال: یرجع الی المقام (مقام

(۱)- وسائل الشیعة ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۱۶.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۱۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۷۴

ابراهیم)، فیصلی رکعتین» «۱».

و نحوه موثق عبد اللّه بن بکیر عن عبید بن زرارة «۲».

و هذان و روایة أبی الصباح و صحیح معاویة واحد بالمضمون لان الابطح أیضا من مکة و من کان فیه کمن هو فی نفس البلد. نعم صحیح محمد بن مسلم و موثق ابن بکیر ساکتان عن حکم من ارتحل.

و منها: روایة ابن مسکان عن عمر بن البراء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فیمن نسی رکعتی طواف الفریضة حتی اتی منی انه رخص له ان یصلی بمنی» ۳.

و أیضا روایة ابن مسکان عن عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «انه سأله عن رجل نسی ان یصلی الرکعتین رکعتی الفریضة عند مقام ابراهیم حتی اتی منی؟ قال یصلهما بمنی» ۴.

و خبر هاشم بن المثنی کما فی التهذیب «۵» عن هشام بن المثنی کما فی الاستبصار «۶» و الکافی «۷» و لفظ الکافی قال: «نسیت رکعتی الطواف خلف مقام ابراهیم علیه السّلام حتی انتهیت الی منی فرجعت الی مکة فصلیتهما فذکرنا ذلک لابی عبد اللّه علیه السّلام فقال: الا صلاهما حیث ذکر»

و الظاهر اتحاد هاشم و هشام و هاشم ثقهٔ و هشام لم یوثق و لکن لو کان هو غیر هاشم یتردد الراوی بین الثقهٔ و المجهول الا انه یظهر من اعتماد ابن عمیر علیه فانه

---

(۱) ۱- ۴ وسائل الشیعهٔ ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۵ و ۷.

(۲) ۲- ۳ وسائل الشیعهٔ ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۲ و ۸.

(۵)- التهذیب: ۵- ۱۳۹/ ص ۴۶۰، ح ۱۳۲.

(۶)- الاستبصار ج ۲/ ۲۳۵/ ۸۱۷.

(۷)- الکافی: ۲ ص ۴۲۶ ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۷۵

روی عنه روایات متعددهٔ و کانه کان له کتاب موثوق به.

و منها: موثق حنان بن سدیر قال: «زرت فنسیت رکعتی الطواف فاتیت أبا عبد اللّه علیه السّلام و هو بقرن الثعالب فسألته فقال: صل فی مکانک» «۱» و مفاد هـذه الروایات بغضّ ما قیل فی دلالهٔ بعضـها مما لا یعبأ به انه لو ذکر فی مکهٔ و ما یعد منه یصـلیهما عند المقام و الا فیصلیهما فی مکانه لیس علیه ان یرجع الی مکهٔ.

نعم هنا روایات اخری ربما تکون بظاهرها معارضهٔ للطائفهٔ التی سبق ذکرها.

فمنها: صـحیح احمـد بن عمر الحلال قال: «سألت أبا الحسن علیه السّـلام عن رجل نسـی ان یصـلی رکعتی طواف الفریضـهٔ فلم یذکر حتی اتی منی؟ قال: یرجع الی مقام ابراهیم فیصلیهما» «۲».

و قد افاد بعض الاعلام «۳» بالتعارض بینه و بین صـحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام: «انه سأل عن رجل نسی ان یصلی الرکعتین رکعتی الفریضهٔ عند مقام ابراهیم حتی اتی منی؟ قال: یصلیهما بمنی» «۴».

و اختص تعـارضه به لمـا اورد علی سـائر الروایات من حیث السـند و الدلالـهٔ و قـد رفع التعارض المـذکور بصـحیح أبی بصـیر- یعنی المرادی- قـال: «سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن رجل نسـی ان یصـلی رکعتی طواف الفریضـهٔ خلف المقام و قـد قال اللّه تعالی وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی حتی ارتحل قال: ان کان ارتحل فانی لا اشق علیه و لا آمره ان یرجع، و لکن یصلی حیث یذکر» «۵».

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۱۱.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ب ۷۴ ابواب الطواف، ح ۱۲ و ۸.

(۳)- المعتمد: ۵/ ۴۹.

(۴)- وسائل الشیعهٔ ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۸.

(۵)- وسائل الشیعهٔ ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۱۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۷۶

و افاد فی بیان رفع التعارض بتقیید صحیح احمد بن عمر بعدم المشقهٔ بصحیح أبی بصیر و بذلک تنقلب النسبهٔ التی کانت بین صحیح احمـد و صـحیح عمر بن یزیـد الی العموم و الخصوص فیخصـص عموم صـحیح عمر بن یزیـد الدال علی کفایهٔ ان یصـلیهما فی منی مطلقا بصـحیح احمد بن عمر المخصـص بصحیح أبی بصیر الدال علی انه ان لم یکن علیه مشقهٔ یرجع الی المقام و یصلی عنه. و لکن یمکن ان یقال: ان ظاهر صـحیح أبی بصـیر ملاحظـهٔ وجود مشـقهٔ الرجوع و انه یجزیه الصـلاهٔ حیث ذکر لما فی الرجوع من الزحمهٔ و المشـقهٔ و هـذا یوافق مـدلول صـحیح عمر بن یزیـد و معـارض آخر لصـحیح أحمـد فلاـ بـد من علاج التعارض او الرجوع الی قواعد

الترجیح.

و الّذی نقول هنا ان احمد بن عمر و ان كان وصف بكونه ثقة و لكنه وصف بانه ردی الاصل و توقف بعضهم فی روایته اذا فالترجیح یكون مع الروایات الدالة علی كفایة صلاتهما فی مكانه اذا لم یكن بمكّة و لكن ینبغی الاحتیاط بالرجوع ان لم یكن فیه مشقة زائدة علی مشقة الرجوع لقیام الشهرة علیه بل عن كشف اللثام الاجماع علیه «۱».

و منها: ما یدل علی جواز الاستنابة مثل صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فیمن نسی ركعتی الطواف حتی ارتحل من مكّة؟ قال: ان كان قد مضی قلیلا فلیرجع فلیصلهما او یامر بعض الناس فلیصلّهما عنه» «۲» و یمكن ان یقال: انه بظاهره یدل علی التخییر بین الرجوع و الاستنابة ان كان قد مضی قلیلا و یمكن ان یقال: ان حرف (او) و ان كان ظاهرا فی التخییر و لكن الظاهر كما افاده البعض عطفها علی الجزاء و الشرط معا و لیست معطوفة علی الجزاء فقط فالمعنی ان من مضی و خرج قلیلا ان كان متمكنا من الرجوع فلیصل، و ان لم یتمكن من الرجوع

---

(۱)- كشف اللثام: ۵/ ۴۵۰.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۷۷

فیستنیب و یمكن ان نقول: ان المفاد انه ان مضی كثیرا یامر بعض الناس فلیصلهما، و لكن لا یرفع بذلك التعارض فان ظاهر سائر الروایات ان یصلیهما مكانه بنفسه.

اللهم الّا ان یقال: ان هذا حكم خصوص من ارتحل من مكة و خرج لكی یذهب الی وطنه.

و مثل صحیح آخر لعمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من نسی ان یصلی ركعتی طواف الفریضة حتی خرج من مكّة فعلیه ان یقضی او یقضی عنه ولیه او رجل من المسلمین» «۱».

یمكن ان یقال: ان المراد منه انه یقضیه بنفسه ان تمكن و الا فان مات و لم یقضیه یقضی عنه ولیه او رجل من المسلمین و هذا الصحیح لا یعارض واحدا من الروایات، و مثله فی الظهور فی القضاء عنه بعد موته صحیح محمد بن مسلم عن إحداهما علیه السّلام قال: «سألته عن رجل نسی ان یصلی الركعتین؟ قال یصلّی عنه» «۲».

و منها خبر ابن مسكان قال: «حدثنی من سأله عن الرجل ینسی ركعتی طواف الفریضة حتی یخرج؟ فقال: یوكل» «۳».

هذا و قد ظهر من الروایات ان ما یدل علی الاستنابة هو صحیح عمر بن یزید و خبر ابن مسكان و مقتضی الصناعة و حمل الظاهر علی الاظهر التخییر فیرفع الید عن ظاهر كل منهما بما هو الاخر نصّ فیه فروایات النیابة نص فی اجزائها و ظاهر فی عدم اجزاء غیرها و ما دل علی وجوب الصلاة بنفسه نص فی اجزائها و ظاهر فی عدم اجزاء النیابة فبنص كل منهما یرفع الید عن ظاهر الاخر و بعبارة اخری یقدم

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۱۳.

(۲)- وسائل الشیعة ابواب الطواف ب ۷۴ ح ۴.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۱۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۷۸

النص علی الظاهر و یجعل قرینة علی عدم إرادة ما هو الاخر ظاهر فیه فالنتیجة اذا التخییر و العمل بالمشهور موافق للاحتیاط و ینبغی بل یجب رعایته لاستقرار فتاواهم علی وجوب الرجوع ان لم یشق علیه و كفایة قضائها حیث ذكر ان شقّ علیه الرجوع هذا و یمكن ان

یقال: انه لا تعارض بین ما ورد فی انه ان نسیهما حتی اتی منی یصلیهما بمنی و بین ما ورد علی انه ان نسیهما حتی ارتحل من مکهٔ ان لم یتمکن من الرجوع بنفسه یستنیب لتعدد موضوعهما نعم التعارض واقع بین ما یدل علی حکم نسیانهما ان ارتحل و خرج من مکهٔ لیذهب الی بلده لان مثل صحیح معاویهٔ بن عمّار یدل علی انه ارتحل من مکهٔ یصلیهما حیث ذکر و مثل صحیح عمر بن یزید بل صحیح أبی بصیر یدلان علی الاستنابهٔ، فیمکن ان یقال: انه بعد فرض کون رجوعه بنفسه متعذرا او حرجیا بالتخییر بین الصلاهٔ حیث ذکر او الاستنابهٔ اخذا بنص کل منهما و رفع الید عن ظاهر کل منهما فتدبر جیدا و اللّه هو العالم.

فروع:

[الاول:] فی ما اذا لم یتمکن من الصلاهٔ خلف المقام

الاول: اذا لم یتمکن من الصلاهٔ خلف المقام و هو فی المسجد فلا ریب فی عدم سقوط وجوبها و یدل علیه بالاولویهٔ ما یدل علی وجوبها حیثما ذکر مطلقا او اذا شق علیه الرجوع و الظاهر انه یجب علیه ان یأتی بها فی المسجد فلا یجزی الاتیان بها خارج المسجد الا اذا منعه الزحام عن ذلک أیضا و هل یجب مراعات الاقرب فالاقرب بالنسبهٔ الی المقام اذا تمکن من الاتیان بها فی المسجد او بالنسبهٔ الی المسجد اذا لم یتمکن من الاتیان بها الا فی خارج المسجد؟ الاصل عدم وجوبها و ان کان الاحوط له مراعات ذلک.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۷۹

[الثانی:] حکم الجاهل اذا لم یأت بصلاهٔ الطواف

الثانی: الجاهل کالناسی فیما ذکر فلو لم یأت بها حتی خرج من البلد و شق علیه الرجوع الی المقام یأتی بها حیث علم ففی صحیح جمیل عن احدهما علیهما السّلام: «ان الجاهل فی ترک الرکعتین عند مقام ابراهیم بمنزلهٔ الناسی» «۱» مضافا الی اطلاق بعض النصوص مما فیه «طاف طواف الفریضهٔ و لم یصل الرکعتین» «۲» و اما خبر العیاشی الّذی اشار إلیه فی الجواهر فلا یدل علی تمام المطلوب «۳».

[الثالث:] جواز ایقاع صلاهٔ الطواف فی ای موضع من المسجد

الثالث: یجوز ایقاع صلاهٔ الطواف المستحب فی ای موضع من المسجد فی حال الاختیار.

ففیما رواه زرارهٔ عن احدهما علیه السّلام قال: «لا ینبغی ان تصلی طواف الفریضهٔ الا عند مقام ابراهیم علیه السّلام و اما التطوع فحیث شئت من المسجد» «۴».

و فی خبر اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «کان أبی یقول: من طاف بهذا البیت اسبوعا و صلی رکعتین فی ای جوانب المسجد شاء کتب اللّه له ستهٔ آلاف حسنهٔ» «... ۵».

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۵ و ۶ و ۷.

(۳)- وسائل الشیعهٔ ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۲۰.

(۴)- وسائل الشیعهٔ ب ۷۳ ابواب الطواف ح ۱.

(۵)- وسائل الشیعة ب ۷۳ ابواب الطواف ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۸۰

هذا و فی صحیح علی بن جعفر عن اخیه علیه السّلام قال: «سألته عن الرجل یطوف بعد الفجر فیصلی الرکعتین خارجا من المسجد؟ قال یصلی بمکة لا یخرج منها الا ان ینسی فیصلی اذا رجع فی المسجد- ای ساعة احب- رکعتی ذلک الطواف» «۱». و صاحب الجواهر قال (اما النافلة فیجوز ایقاعهما فیها فی المسجد حیث شاء کما نص علیه غیر واحد بل لم اجد فیه خلافا صریحا نصا و فتوی للاصل و النصوص) و لکنه قال فی صحیح علی ابن جعفر (ان الظاهر منه جواز صلاة الرکعتین خارج المسجد بمکة علی الاطلاق و لم ار مفتیا به فالعمل به مشکل و لو صح سنده لقصوره عن معارضة غیره مما دل علی صلاتهما فیه) «۲».

أقول: لا قصور له عن معارضة غیره بل فی باب المستحبات لا یعد مثل ذلک من التعارض. و اللّه هو العالم.

[الرابع:] اذا ترک الصلاة الفریضة عمدا

الرابع: اذا ترک صلاة الطواف الفریضة عمدا قیل و القائل الشهید فی المسالک ان الاصحاب لم یتعرضوا لذکره و الّذی یقتضیه الاصل انه یجب علیه العود مع الامکان و مع التعذر یصلیهما حیث امکن، و عن المدارک انه قال: لا ریب ان مقتضی الاصل وجوب العود مع الامکان، و انما الکلام فی الاکتفاء بصلاته حیث امکن مع التعذر او بقائها فی الذمة الی ان یحصل التمکن منها فی محلها و کذا الاشکال فی صحة الاعمال المتاخرة عنها من صدق الاتیان بها و من عدم وقوعها علی الوجه المأمور به «۳».

أقول: لا اشکال فی وجوب العود مع الامکان و لا ریب فی عدم سقوطه ما دام

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۷۳ ابواب الطواف ح ۴.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۲۰.

(۳)- النقل من جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۰۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۸۱

امکن الاتیان به عند المقام علی وجهه بلحوق الاعمال المتاخرة عنها بها و ذلک لعدم صدق الترک و لا ریب فی ان مقتضی القاعدة بطلان المأمور به اذا لم یؤت به علی وجهه المقرر فالصلاة للطواف باطلة اذا لم تقع عند المقام و الحج المقرر فیه صلاة الطواف أیضا باطل اذا لم تقع فیه تلک الصلاة أو وقعت باطلة و فاقدة لما یجب ان تکون علیه و علی هذا مقتضی القاعدة بطلان الحج الا ان یدل هنا دلیل خاصّ علی خلاف ذلک و ان اعتبار وقوع صلاة الطواف عند المقام او مشروطة بتأخرها عن الطواف او بتأخر سائر الاعمال المتاخرة عنها او غیر ذلک کلها لیست وضعیة تکون صحتها مشروطة لوقوع بعضها مقدما علی الاخر و بعضها متأخرا عن البعض.

لا یقال: ان اشتراط صلاة الطواف و غیرها من الاعمال بما ذکر محتاج الی الدلیل و الاصل عدم الاشتراط.

فانه یقال: هذا ظاهر من الادلّة و الاخبار البیانیة الواردة فی کیفیة الحج الظاهرة فی انه عمل واحد ترتبط اجزائه بعضها ببعض و لیست واجبات مستقلة توتی بکل منها بالاستقلال فلا ریب فی انه یجب ان توتی بها علی الترتیب المذکور فی الروایات کالصلاة فان مثل السجدة التی هی بنفسها عبادة یؤتی بها مستقلة الا ان السجدة الواجبة فی الصلاة لا تقع صحیحة الا اذا اتی بها بعد الرکوع و قبل ما یکون بعدها.

و علی ذلک کله فعلی القائل بقول المسالک اقامة الدلیل علی الاجزاء.

و الّذی استدل به لهذا القول وجوه:

الاول: صحیح جمیل عن احدهما علیهما السّلام: «ان الجاهل فی ترک الرکعتین عند مقام ابراهیم بمنزلة الناسی» «۱».

وجه الاستدلال به شموله للجاهل المقصر الّذی هو کالعامد و فیه ان الصحیح

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ب ۷۴ ابواب الطواف ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۸۲

یـدل علی ان الجاهل المقصـر الّـذی هو کالعامد فی ترکه جزء المأمور به او شـرطه فی ترک الرکعتین عند المقام لیس کالعامد و هو بمنزلهٔ الناسی و لا یدل علی ان العالم العامد بمنزلهٔ الناسی. و هذا مثل الجاهل المقصر بوجوب قصر الصلاهٔ علی المسافر فانه قد حکم علیه انه ان اتم صلاته صحت صلاته و لکن لا یستفاد من ذلک انه لو کان عالما بالقصر و اتم صحت صلاته.

الثانی: ان الادلـهٔ مثل الآیهٔ الکریمهٔ و اتخذوا من مقام ابراهیم مصـلّی انما تدل علی وجوبهما بعد الطواف لا اشتراط صـحته بهما و لذا کـان له ترکهمـا فی الطواف المنـدوب، و فیه: ان جواز ترکهمـا فی الطواف المنـدوب ان دل علی مـا ذکر لا یـدل علی عـدم اشتراط صحتهمـا به و عـدم اشتراط الاعمـال المتـاخرهٔ عنهمـا باتیانهمـا مضافا الی انه یقال: ان اشتراط الطواف بهما اعتبر فی الطواف الواجب الّذی لا یؤتی به اذا کان قاصدا لترک صلاته بخلاف المندوب.

الثالث: خبر سـعید الاعرج قال: «سـئل أبو عبـد اللّه علیه السّـلام عن امرأهٔ طافت بالبیت أربعهٔ اشواط و هی معتمرهٔ ثم طمثت؟ قال: تتم طوافهـا فلیس علیهـا غیره و متعتهـا تامـهٔ فلهـا ان تطـوف بین الصـفا و المروهٔ، و ذلـک لانهـا زادت علی النصف و قـد مضت متعتهـا و لتستأنف بعد الحج» «۱».

وجه الاسـتدلال به ان المرأهٔ ان زادت علی النصف فی طوافها ثم طمثت تاتی بالسـعی بین الصـفا و المروهٔ و هـذا یدل علی ان السـعی مرتب علی الطواف بنفسه لا علی صلاته.

و فیه: مضافا الی ضـعف سنده انه خاص بالحائض و لها احکام خاصهٔ فلا یجب علیها ان تصبر حتی تطهر و لعلها لا تطهر قبل ارتحالها و کیف کان فهذا الخبر لا یقوم

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ب ۸۶ ابواب الطواف ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۸۳

قبال ما ذکر.

فتحصل من ذلک انه لا یمکننا ان نوجه صـحهٔ حج تارک صـلاهٔ الطواف فیجب علیه اعادهٔ الحج ان کان علیه الحج الواجب و اللّه هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۸۵

الکلام فی السعی

اشارهٔ

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۸۷

الکلام فی السعی قال فی الشرائع: و مقدماته عشرهٔ «۱» و قال فی الجواهر و فی الدروس: أربعهٔ عشر و المستفاد من النصوص ازید من ذلک نعم فی کون بعضـها مقدمهٔ له نظر و انما ورد الامر به بعد الفراغ من الطواف و یمکن ان یکون مسـتحبا برأسه و الامر سـهل فان کلها مندوبـهٔ و منها الطهارهٔ من الحـدث «۲» و الظـاهر انه لاـ خلاـف بینهم فی رجحـانه کما ان الظاهر انه لم ینقل عن واحـد منهم الا

العمانی ابن أبی عقیل فکانه قال باشتراطه بالطهارة لمعتبر ابن فضال عن الکاظم علیه السّلام «لا یطوف و لا یسعی الا علی وضوء» «۳».

و صحیح الحلبی: «سأل الصادق عن المرأة تطوف بین الصفا و المروة و هی حائض؟ قال: لا لان اللّه تعالی یقول: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ» «۴».

و لکن النهی فیها محمول علی الکراهة بقرینة طائفة اخری من الروایات المعمول

(۱)- شرائع الاسلام: ۱/ ۲۰۳.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۱۰.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۱۵ ابواب السعی ح ۷.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۱۵ ابواب السعی ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۸۸

بها الصریحة فی عدم البأس بالسعی بغیر الوضوء و مع الحیض. لا یقال: الروایات مختص بالوضوء و بالحیض و مقتضی الجمع بینهما ما ذکر اما فی الحدث الاکبر غیر الحیض لیس فی الروایات ما یدل علی عدم البأس به.

فانه یقال: یکفی فی الحکم بعدم اعتبار الطهارة عن الجنابة عدم الدلیل علی اعتباره هذا مضافا الی دعوی الاجماع علیه.

و کیف کان لا ریب فی استحباب کونه مع الطهارة.

هذا و قد عدّ بعض الأجلّة من الروایات الدالة علی اعتبار الطهارة صحیح علی بن جعفر و عدها و صحیح الحلبی عمدتها «۱» و ترک هنا الاشارة الی معتبرة ابن فضال التی ذکرها قبل ذلک مع کونها ادل من صحیح علی بن جعفر و لفظه: سألته:

«یعنی اخاه موسی بن جعفر علیه السّلام) عن الرجل یصلح ان یقضی شیئا من المناسک و هو علی غیر وضوء؟ قال: لا یصلح الا علی وضوء» «۲» و هذا الصحیح لا دلالة له علی اعتبار الطهارة بل ظاهر السؤال و الجواب السؤال عن مجرد الصلاحیة و عدم الحزازة و النقصان لا عدم الحرمة و الدلیل علیه انه یشمل اعتبار الطهارة فی جمیع المناسک حتی حال الحلق و الوقوفین.

هذا کله فی الحدث و امّا الطهارة عن الخبث فی الاخبار ما یدل علی استحبابه و قیل بتصریح بعض الاصحاب به قال فی الجواهر: لم یحضرنی الآن ما یشهد له سوی مناسبة التعظیم و کون الحکم ندبیا یکتفی فی مثله بنحو ذلک انتهی «۳».

أقول: ثم ذکر فی الشرائع و تبعه فی الجواهر کغیرهما طائفة من المستحبات یغنینا

(۱)- المعتمد: ۵/ ۶۱ و ۶۲.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۱۵ ابواب السعی ح ۸.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۸۹

ما ذکروه عن اجراء الکلام فیها.

مسألة ۱۳- لا ریب فی اعتبار النیة فی السعی کغیره من العبادات فیجب ان یقصد به القربة و یجب فیها تعیینه من کونه للحج او للعمرة و فی السعی للعمرة تعیین کونه للعمرة المفردة او لحج التمتع و ذلک لاتحاد صورته للجمیع کصلاة الظهر و العصر فیجب التعیین و لا یعین الا بالنیة و مما ذکر یعلم انه یجب ان یکون عارفا به فی الجملة مثلا بانه الذهاب من الصفا الی المروة و العود و ان کان لا یجب علیه استحضار الصورة فی الذهن عند النیة تفصیلا.

وجوب ابتداء السعی من الصفا

مسألة ۱۴- یجب فیه الابتداء من الصفاء و الختم بالمروة للنصوص الکثیرة «۱» قال فی الجواهر بل الاجماع بقسمیه علیه «۲» فلو عکس و بدأ بالمروة اعاد عامدا کان او ناسیا ففی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «من بدأ بالمروة قبل الصفا فلیطرح ما سعی و یبدأ بالصفا قبل المروة» «۳».

و ظاهره الابتداء من الاول فلا یجتزی بالاحتساب من المروة.

و فی خبر علی بن أبی حمزة البطائنی: عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یعید الا تری انه لو بدأ بشماله قبل یمینه فی الوضوء اراد ان یعید الوضوء» «۴» و فی لفظ الحدیث فی

(۱)- وسائل الشیعة ب ۶ و ابواب اقسام الحج ب ۲ ح ۳ و ۱۳ و ۱۴.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۱۸.

(۳)- وسائل الشیعة ابواب السعی ب ۱۰ ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة ابواب السعی ب ۱۰ ح ۴.

ذیله اضطراب الا ان یکون من کلام الراوی.

و لکن فی اعادة الوضوء اشکال فکلام الراوی مضطرب مضافا الی ضعف سنده بابن أبی حمزة.

و فی خبر علی الصائغ قال: «سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام و انا حاضر عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا قال: یعید الا تری انه لو بدأ بشماله قبل یمینه کان علیه ان یبدأ بیمینه ثم یعید علی شماله» «۱» و هذا الخبر أیضا ضعیف باسماعیل بن مرار و علی الصائغ فانهما لم یوثقا الا ان بعض الاجلة حکم بوثاقة سنده لان اسماعیل من رجال تفسیر القمی و علی الصائغ هو علی بن میمون و کانه اراد انه موثق و لکن لم نعثر علی تصریح بتوثیقه و ان کان الخبیر یطمئن بروایته.

قال فی الجواهر: و مقتضی التشبیه المزبور الاجتزاء بالاحتساب من الصفا اذا کان قد بدء بالمروة ثم بالصفا و لا یحتاج الی اعادة السعی بالصفا جدیدا کما صرح به بعض الناس و ان کان هو احوط بل ربما امکن دعوی ظهور النصوص السابقة فیه «۲».

وجوب الصعود علی الصفا

مسألة ۱۵- لا یجب الصعود علی الصفا نعم یستحب ذلک للتأسی و النصوص الی حیث یری الکعبة من بابه، و فی الجواهر قال فی القول بوجوبه الظاهر انه من غیرنا فإنه عن الخلاف و القاضی الاجماع علی عدم

(۱)- وسائل الشیعة ابواب السعی ب ۱۰ ح ۵.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۱۹.

الوجوب الخ «۱».

قال فی الخلاف: یکفی فی السعی ان یطوف ما بین الصفا و المروة و ان لم یصعد علیها و به قال جمیع الفقهاء، و قال ابن الوکیل من اصحاب الشافعی لا بد ان یصعد علیها و لو شیئا یسیرا دلیلنا قوله تعالی: فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما و اجمع المفسرون علی انه اراد ان یطوف بینهما و من انتهی إلیهما فقد طاف بینهما، و الاخبار کلها دالة علی ما قلناه و علیه اجماع الفرقة «۲».

و قال فی التذکرة: یجب السعی بین الصفا و المروة فی المسافة التی بینهما فلا یجوز الاخلال بشیء منها بل یلصق عقبه بالصفا فی الابتداء و اصابع رجلیه به فی العود و بالعکس فی المروة و لا تحل له النساء حتی یکمله، و لا یجب الصعود علی الصفا و لا المروة خلافا لبعض الشافعیة و قد تقدم لقوله تعالی (فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما) قال المفسرون: اراد بینهما و هو یصدق و ان لم یصعد علیهما «۳» و مراده من قوله (و قد تقدم) ما قاله فی المقدّمة الخامسة من مقدمات السعی المندوبة قال فیها:

الخامس: الصعود علی الصفا اجماعا الّا من شذ ذهب الی وجوبه فانه لا یصح السعی حتی یصعد الی الصفا و المروة بقدر ما یستوفی السعی بینهما لانه لا یمکن الاستیفاء ما بینهما الا بذلک فیجب کوجوب غسل جزء من الرأس و صیام جزء من اللیل و هو خطأ لانه یمکنه الاستیفاء، بان یجعل عقبه ملاصقا للصفا و اصابع رجلیه ملاصقة للمروة و بالعکس فی الرجوع، و استحبابه لقول الصادق علیه السّلام فی الصحیح:

«فاصعد الصفا حتی تنظر الی البیت و تستقبل الرکن الّذی فیه الحجر الاسود فاحمد

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۱۳.

(۲)- الخلاف: ۲/ ۳۲۹.

(۳)- التذکرة: ۸/ ۱۳۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۹۲

اللّه عزّ و جلّ واثن علیه الحدیث «۱»».

أقول: فقد ظهر لک من ذلک کله ان استحباب الصعود علی الصفا کانه للنظر الی البیت و من قال بوجوب الصعود علی الصفا و المروة فانه قال به من باب وجوب المقدمة العلمیة و لذا اجاب عنه العلامة بان استیفاء ما بینهما یمکن بالکیفیة المذکورة بل یکفی بان یجعل ظهره علی الصفا فی الذهاب الی المروة و بطنه علیه عند الرجوع من المروة و کذا یجعل بطنه علی المروة عند ذهابه إلیه من الصفا و ظهره علیه عند ذهابه منه الی الصفا، و لکن یمکن ان یقال بعدم لزوم هذه الدقة بل یکفی الصدق العرفی بالابتداء من الصفا و الختم بالمروة ثم من المروة و الختم بالصفا حتی یتم الاشواط بالمروة و یدل علی ذلک جواز السعی راکبا علی المحمل اللهم الا ان یقال انه مختص بحال الرکوب حیث لا یمکن له مراعات الکیفیة المذکورة- فالاحوط مراعات المقدمة العلمیة- و اللّه هو العالم باحکامه.

مسألة ۱۶- قال فی المستند فی واجبات السعی الرابع السعی بینهما سبعا بعد ذهابه الی المروة شوطا و عوده منها الی الصفا آخر و هکذا الی ان یکملها سبعا بالاجماع المحقق و المحکی فی کلام جماعة و لانه الموافق لما صرح به الاخبار من البدأة بالصفا و الختم بالمروة اذ لا یتصور الاتیان بالسبع الا بما ذکر او بجعل کل ذهاب و عود شوطا واحدا و الثانی مستلزم للختم بالصفا أیضا فتعین الاول «۲».

أقول: فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «ثم طف بینهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا و تختم بالمروة «۳»».

(۱)- التذکرة: ۸/ ۱۳۰.

(۲)- مستند الشیعة: ۱۲/ ۱۶۹.

(۳)- وسائل الشیعة ابواب السعی ب ۶ ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۹۳

و یدل علیه غیره من الروایات منها صحیحة هشام التی استدل بها فی المستند «۱» و منها غیرها.

و فی التذکرهٔ بعد ان ذکر اجماع علمائنا علی سبعهٔ اشواط قال: و هو قول عامهٔ العلماء لما رواه العامهٔ عن الصادق عن الباقر علیهما السّلام عن جابر فی صفهٔ حج رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ثم ذکر من الحدیث ما یدل علی ذلک «۲».

أقول: روی هذا الحدیث مسلم فی صحیحه و ابن ماجهٔ فی سننه و ابو داود أیضا فی سننه و الدارمی، و هو من الاحادیث الجامعهٔ عند القوم حتی حکی عن بعضهم انه یستفاد منه أربعمائهٔ مسألهٔ من مسائل الحج و عن أبی حنیفهٔ انه قال: المسلمون او الامهٔ عائلهٔ جعفر بن محمد صلّی اللّه علیه و آله فی احکام الحج بهذا الحدیث.

أقول: فیا للعجب من البخاری انه لم یخرج فی صحیحه حدیثا عن مثل هذا الامام العظیم و نعم ما قیل:

قضیهٔ اشبه بالمرزئهٔ هذا البخاری امام الفئهٔ

بالصادق الصدیق ما احتج فی صحیحه و احتج بالمرجئهٔ

و مثل عمران بن حطان او مروان و ابن المرأهٔ المخطئهٔ

مشکلهٔ ذات عوار الی حیرهٔ ارباب النهی ملجئهٔ

و حق بیت یممته الوری مغذهٔ فی السیر او مبطئهٔ

ان الامام الصادق المجتبی بفضله الآی اتت منبئهٔ

اجلّ من فی عصره رتبهٔ لم یقترف فی عمره سیئه

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ابواب السعی ب ۱۱ ح ۱.

(۲)- التذکرهٔ: ۸/ ۱۳۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۹۴

قلامهٔ من ظفر ابهامه تعدل من مثل البخاری مائهٔ «۱»

وجوب السعی علی النحو المتعارف

مسألهٔ ۱۷- یجب الذهاب الی المروهٔ و من المروهٔ الی الصفا علی النحو المتعارف فان خرج من بعض الابواب و دخل المسجد و دخل من الباب الآخر بحیث وقع بعض سعیه خارجا عما بین الصفا و المروهٔ لا یجزی و ذلک هو المستفاد من ظاهر قوله تعالی ان یطوف بهما ای بینهما و الخارج عنهما لیس ما بینهما و لکن لا یعتبر ان یکون سعیه فی السعی فی مسیر مستقیم کما لا یخفی و أیضا یعتبر ان یکون فی الذهاب الی المروهٔ مستقبلا لها و من المروهٔ الی الصفا مستقبلا له فلا یجزی علی نحو القهقری.

لا یقال: ان السعی بینهما یشمل الصورتین فلا وجه لرفع الید عن اطلاق الدلیل.

فانه یقال: الظاهر من الدلیل هو الصورهٔ المتعارفهٔ التی کان الناس بها یسعون بینهما.

جواز السعی راکبا

مسألهٔ ۱۸- یجوز السعی راکبا، و ان کان المشی افضل و قد عقد فی الوسائل بابا لذلک عنوانه باب جواز الرکوب فی السعی و لو فی محمل لعذر و غیره للمرأهٔ و الرجل و استحباب اختیار المشی فیه و ان من حمل انسانا و سعی به أجزأ عنهما «۲».

ففی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سألته عن السعی بین الصفا المروهٔ

---

(۱)- العتب الجمیل: ص ۶۰.

(۲)- وسائل الشیعة ابواب السعی ب ۱۶.

علی الدابة؟ قال: نعم و علی المحمل «۱»». و فی صحیح معاویة بن عمار عن ابی عبد الله علیه السّلام. قال: «سألته عن الرجل یسعی بین الصفا و المروة راكبا؟ قال: لا بأس و المشی افضل «۲»».

و فی الروایات ما یدل علی عدم رجحان المشی لو كان سببا للضعف و كان الركوب اقوی له علی الدعاء.

[عدم وجوب الهرولة ما بین المنارة الاولی و الاخری]

مسألة ۱۹- لا یجب الهرولة ما بین المنارة الاولی و الاخری الموضوعة عند زقاق العطارین قال فی المستند: علی الاظهر الاشهر بل وفاقا لغیر من شذ و ندر بل علیه الاجماع فی كلام جماعة لصحیحة الاعرج عن رجل ترك شیئا من الرمل فی سعیه بین الصفا و المروة؟

قال: «لا شیء علیه» و الرمل- محركة- بین العدو و المشی و هو بمعنی الهرولة و هی بإطلاقها تشمل الترك عمدا و سهوا مع التذكر بعد السعی و فی اثنائه فلا یكون واجبا.

و لا یتوهم ان المسئول عنه فیها ترك بعض الرمل و هو لا ینافی وجوب مطلقه لانا نجیب عنه ان ظاهر الاوامر فی الاخبار المتقدمة (مثل صحیحة ابن عمار و موثقته، متعلقة بالرمل بین المنارتین- ای تمام موضعه- فاذا ثبت عدم وجوب الكل تصرف تلك الاوامر عن حقیقته فلا یبقی دلیل علی وجوب البعض أیضا فیعمل فیه بالاصل «۳» انتهی.

اذا فالقول الاصح و المشهور بل المجمع علیه الاستحباب الا ما حكی عن الحلبی

---

(۱)- وسائل الشیعة ابواب السعی ب ۱۶ ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب السعی، ب ۱۶، ح ۲.

(۳)- المستند: ۱۲/ ۱۷۲.

و ان قال فی المستند ان كلامه كما قیل قاصر عن افادة الوجوب «۱».

و لا یخفی ان استحبابه مختص بالرجال فلا یستحب للنساء اجماعا و لصحیح أبی بصیر: «لیس علی النساء جهر بالتلبیة و لا استلام الحجر و لا دخول البیت و لا سعی بین الصفا و المروة یعنی الهرولة «۲»».

اعتبار الموالاة فی السعی»

مسألة ۲۰- مقتضی الاصل عدم اعتبار الموالاة فی السعی و قد یقال بدلالة بعض الاطلاقات علیه مثل صحیح معاویة بن عمار و فی المستند قال: لا تجب الموالاة فی السعی بالاجماع كما عن التذكرة للاصل و الاطلاقات «۳» انتهی.

و یمكن ان یقال: بان ظاهر اعتبار الاشواط السبعة عملا واحدا اعتبار الاتیان بها معا و مرتبطا بعضها ببعض فلو اتی ببعض شوط واحد ثم تركه حتی مضت علیها ساعات ثم جاء و اتم شوطه و هكذا حتی یأتی بالاشواط السبعة الظاهر انه خلاف اعتبار العمل عملا واحدا و لا یصدق علیه كونه واحدا نعم الفصل القلیل كالجلوس للاستراحة او للاكل او الشرب بینها او للذهاب الی قضاء حاجة اخیه و نحو ذلك من الافعال الظاهرة منها انه یرجع بعد قضاء حاجته لا یضر بالموالاة و یدل علیه الروایات مثل صحیح الحلبی: قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یطوف بین الصفا و المروة أ یستریح؟ قال: نعم ان شاء جلس علی الصفا و المروة

(١)- المستند: ١٢/ ١٧٣.

(٢)- وسائل الشيعة ابواب الطواف ب ١٨ ح ١.

(٣)- مستند الشيعة: ١٢/ ١٨٥.

فقه الحج (للصافى)، ج۴، ص: ٩٧

و بينهما فيجلس «١»» و لا يخلو مثله عن الدلالة على وجوب الموالاة فى الجملة.

و فى صحيح معاوية بن عمار قال: «قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام الرجل يدخل فى السعى بين الصفا و المروة فيدخل وقت الصلاة يخفف او يصلى ثم يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ؟ قال، لا بل يصلى ثم يعود او ليس عليهما مسجد له لا بل يصلى ثم يعود قلت: و يجلس على الصفا و المروة؟ قال: نعم «٢»».

و صحيح يحيى الازرق قال: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يسعى بين الصفا و المروة فيسعى ثلاثة اشواط او أربعة فيلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال: ان اجابه فلا بأس و لكن يقضى حق اللّه عز و جل احب إلىّ من ان يقضى حق صاحبه «٣»».

و عن ابن فضال قال: «قال: سأل محمد بن على أبا الحسن عليه السّلام فقال له: سعيت شوطا ثم طلع الفجر؟ فقال: صلّ ثم عد فاتم سعيك «۴»».

و هذه الروايات لا تدل بالإطلاق على عدم اعتبار الموالاة بل غاية الامر جواز قطعه فى هذه الموارد و ما يشابهها من الفصل الّذى لا يضر بالموالاة المعتبرة فيه.

ثم ان مقتضى ظاهر صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«لا يجلس بين الصفا و المروة الا من جهد «۵»» عدم جواز الجلوس بينهما من غير عذر و لكن ظاهر صحيح الحلبى جوازه مطلقا فيمكن حمل هذا الصحيح على الكراهة.

(١)- التهذيب ج ۵ ص ١۵۶ و رواه الكافى.

(٢)- من لا يحضره الفقيه ج ٢ ك الحج ب ١۴٣ ح ٢٨۵۵.

(٣)- من لا يحضره الفقيه ج ٢ ك الحج ب ١۴٣ ح ٢٨۵۶.

(۴)- من لا يحضره الفقيه: ٢/ ۴١٨ ح ٢٨۵٧.

(۵)- وسائل الشيعة ابواب السعى باب ٢٠ ح ۴.

فقه الحج (للصافى)، ج۴، ص: ٩٨

و كيف كان هذه الروايات لا تدل على عدم اعتبار الموالاة بالمعنى الّذى ذكرناه بل كما قلنا تدل على جوازه فى مواردها الخاصة.

و من هذه الروايات موثق اسحاق بن عمار قال: «قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف بين الصفا و المروة فبينما هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك بعض طواف البيت قال: يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا فيتم ما بقى «١»».

و صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و صحيح محمد بن مسلم عن احدهما فى من نسى صلاة الطواف حتى طاف بين الصفا و المروة كما فى الاول و حتى يسعى بين الصفا و المروة خمسة اشواط او أقل من ذلك فيما انه يتم سعيه بعد العود و صلاة الركعتين «٢» و نحوهما مرسل حماد بن عيسى ٣

و هـذه الروایـات کـل واحـد منهـا محمول علی خصوص مورده، امّا بالنظر الی الجمیع فیمکن ان یقال: انه یسـتفاد من المجموع عـدم اعتبـار الموالات الا ان یکون الفصل بین الاشواط طویل جـدّا. فتلخص من ذلک کله: عـدم اعتبار الموالاة العرفیـة بین السـعی و ان ما جـاء من الروایـات فی خصوص موارد خاصـة لیس مختصـا به بل ذکرها فی الروایات لوقوع السؤال عن هـذه الموارد نعم اللازم ان لا یکون ترک الموالاة بصورة تعد عند العرف ترک السعی و الاعراض عنه فتدبر و اللّه هو العالم.

احکام السعی

مسألة ۲۱- لا خلاف بیننا فی ان السعی رکن من ارکان الحج یبطل الحج

(۱)- وسائل الشیعة ابواب الطواف، باب ۳۲ ح ۲.

(۲) ۲- ۳ وسائل الشیعة ابواب الطواف، باب ۷۷ ح ۱ و ۳ و ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۹۹

و العمرة بترکه عمدا حتی انقضـی وقت اتیانه و ذلک لعدم الاتیان بالمامور به علی وجهه و لصـحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی رجل ترک السعی متعمدا قال: علیه الحج من قابل» «۱».

و فی الآخر عنه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «من ترک السعی متعمدا فعلیه الحج من قابل» «۲».

و الظاهر انهمـا واحـد و ان جعل کل منها فی الوسائل تحت رقم خاص بل لا یبعـد کونهما و الصـحیح الاخر لمعاویـة بن عمار الّـذی جعله أیضا فی الوسائل الروایة الثالثة واحدا و ان کان لفظه هکذا: قال: «قلت له: رجل نسی السعی بین الصفا و المروة؟ قـال: یعیـد السـعی. قلت فـانه خرج؟ قال: یرجع فیعیـد السـعی ان هـذا لیس کرمی الجمار ان الرمی سـنة و السـعی بین الصـفا و المروة فریضة، و قال: فی رجل ترک السـعی متعمدا قال: لا حج له «۳»» کما ان الظاهر منه ان الـذیل لیس من تتمة الصدر بل هو مسـتقل من غیره فقـد ظهر لک ان فی الباب السابع من ابواب الوسائل فی السـعی و ان عدّ روایاتها الی الثلاثة لا یثبت بها اکثر من واحدة و کم له من نظیر فیه و لا اعتراض علیه شکر اللّه مساعیه المحمودة.

و کیف کان فالروایة تدلّ علی بطلان الحج بترک السعی العمدی و الظاهر من الاصحاب عدم الفرق فی الحکم بین الحج و العمرة.

ثم ان الروایـة نص فی العالم العامـد و الظاهر انه یلحق به الجاهل الملتفت المقصـر لترکه السـعی متعمدا امّا غیر الملتفت فالظاهر انه لا تشمله الصحیحة، و لکن بطلان

(۱)- وسائل الشیعة ابواب السعی ب ۷ ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ابواب السعی ب ۷ ح ۲ و ۳.

(۳)- وسائل الشیعة ابواب السعی ب ۷ ح ۲ و ۳

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۰۰

حجه یکون علی طبق القاعـدة لانـه لم یأت بالمامور به علی وجهه و اما الجاهل بالجهل المرکب لو ادی اجتهاده الی عـدم الوجوب و ان کان فی مثل هـذه المسألـة فرضه نادر جـدا فظاهر البعض أیضا فساد حجه لعـدم القول باجزاء الحکم الظاهری عن الواقعی فان مثل حـدیث الرفع شـأنه رفع الاحکـام لا اثبات الحکم فالاکتفاء بالناقص یحتاج الی الـدلیل هـذا علی القول بعـدم الاجزاء و امّا ان قلنا بان مقتضی الجمع بین مثل حدیث الرفع و الروایات الدالة علی الاجزاء المامور به الاکتفاء بما بقی و اجزائه عما رفع بحدیث الرفع فیمکن ان یقال بالاجزاء فی هذه الصورة و ان کان فرضها فی المسألة بعیدا جدا.

لو ترک السعی ناسیا

مسألة ۲۲- اذا ترک السعی ناسیا فان لم یفت وقته یأتی به و ان ذکر ذلک بعد انقضاء وقته کان ذکر نسیان السعی الحج بعد ذی الحجة فمقتضی الاصل عدم شیء علیه الا انه قد دل الدلیل علی وجوب الاتیان به. ففی صحیح معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قلت له رجل نسی السعی بین الصفا و المروة؟ قال: یعید السعی قلت: فانه خرج (فاته ذلک حتی خرج)؟ قال: یرجع فیعید السعی الحدیث» «۱» و الظاهر منه عدم شموله صورة العسر و الحرج و عدم الامکان العرفی.

و فی صحیح ابن مسلم عن احدهما علیهما السّلام قال: «سألته عن رجل نسی ان یطوف بین الصفا و المروة؟ قال: یطاف عنه ۲ و مثله خبر الشحام عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فیه یطاف عنه ۳» و الظاهر منهما ان السؤال کان فی مورد یصعب علیه الرجوع و یقع فی العسر کما یشهد علیه قول السائل فی خبر زید الشحام (حتی یرجع الی اهله)

---

(۱) ۱ و ۲ و ۳- وسائل الشیعة ابواب السعی ب ۸ ح ۱ و ۲ و ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۰۱

فعلی ذلک تنطبق الروایات علی ما علیه المشهور بل لا خلاف فیه کما فی الجواهر قال فی الشرائع: و لو کان ناسیا وجب علیه الاتیان به فان خرج عاد لیأتی به فان تعذر علیه استناب فیه «۱» و من ذلک یظهر عدم صحة القول بالتخییر اتیانه بنفسه او الاستنابة کما لا یخفی.

و الظاهر انه لا یستقیم الاستناد لفتوی المشهور بان نقول ان ما یدل علی وجوب الطواف عنه مطلق یشمل صورة القدرة و عدمه الا انه یقید بصحیح معاویة بن عمار المقید بالقدرة و عدم الحرج کما هو شأن جمیع التکالیف فان ذلک فرع وجود الاطلاق فی صحیح محمد بن مسلم و قد عرفت ان مورده صورة التعذر کما هو ظاهر من خبر زید و من نفس السؤال و الجواب.

و قد تخیل العکس کما اشار إلیه بعض الاجلة «۲» بان یقال ان صحیح ابن عمار مطلق یشمل الاتیان به بنفسه مباشرة و بالاستنابة فیقید بصحیح ابن مسلم فتکون النتیجة تقدم الاستنابة علی المباشرة بل عدم وجوب المباشرة لو تمکن من الاستنابة و ان تمکن من المباشرة و هذا غریب واضح البطلان.

ثم انه لا ریب فی انه لا یحل من اخل بالسعی ما یتوقف حلیته علیه من المحرمات کالنساء انه یجب الکفارة علیه اذا کان ترکه عمدا و أمّا اذا ترکه نسیانا و وقع منه ما یوجب الکفارة قبل ان یذکر ذلک فلا کفارة علیه و ان ذکر ثم واقع قال فی الجواهر: الظاهر لزوم الکفارة لفحوی ما ستعرفه من الحکم بوجوبها علی من ظن اتمام حجه فواقع ثم تبین النقص «۳».

---

(۱)- شرائع الاسلام: ۱/ ۲۰۴.

(۲)- المعتمد: ۵/ ۷۸.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۳۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۰۲

حکم الزیادة علی السبع فی السعی

مسألة ۲۳- قال فی الجواهر: «لا تجوز الزیادة علی سبع) بلا خلاف اجده فیه لانه تشریع کزیادة الرکعة فی الصلاة (و) حینئذ فلو زاد عالما (عامدا بطل) لانه لم یأت بالمامور به علی وجهه علی نحو ما سمعته فی الطواف إذا زدت علیها فعلیک الاعادة و کذلک

السعی)» «۱».

أقول: هـذا الخبر رواه الشـیخ فی التهذیب «۲» و الاسـتبصار «۳» باسـناده عن موسـی بن القاسم عن صـفوان بن یحیی عن عبـد اللّه بن محمد و حکی الاشـکال فی سنده عن صاحب المدارک «۴» لاشتراک عبـد اللّه بن محمد بین الثقهٔ و غیره کما حکی موافقهٔ الحدائق «۵» معه فی ذلک و ان اجاب عنه بجبر ضـعفه بعمل الاصحاب مضافا الی انه یری صحهٔ جمیع الروایات المذکورهٔ فی الکتب الاربعهٔ و اجـاب عن اصل الاشـکال بعض الاجلـهٔ من المعاصـرین «۶» بـان عبـد اللّه بن محمـد بحسب المرتبـهٔ و الطبقـهٔ هـو عبـد اللّه بن محمد الحجال و هو ثقهٔ ثقهٔ.

أقول: هو من الطبقـهٔ السادسـهٔ و اطلاقه یشـمل العمـد و العلم و النسـیان و لکن یقید بما یأتی و اسـتدل علی ذلک بصـحیح معاویهٔ بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ان طاف الرجل بین الصفا و المروهٔ تسعهٔ أشواط فلیسع علی واحد و لیطرح ثمانیهٔ و ان

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۳۱.

(۲)- تهذیب الاحکام: ۵/ ۱۵۱ ح ۴۹۸/ ۲۳.

(۳)- الاستبصار: ۲/ ۲۱۷/ ۷۴۷.

(۴)- مدارک الاحکام: ۸/ ۲۱۳.

(۵)- الحدائق الناضرهٔ: ۱۶/ ۲۷۹.

(۶)- المعتمد: ۵/ ۸۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۰۳

طاف بین الصفا و المروهٔ ثمانیهٔ اشواط فلیطرحها و لیستأنف السعی «۱»».

قـال بعض الاعلاـم انه صـریح فی انه اذا طـاف ثمانیـهٔ یلغی الجمیع، و اذا طـاف تسـعهٔ یلغی الجمیع، و اذا طاف تسـعهٔ تلغی الثمانیـهٔ و یحسب التاسع اوّل الاشواط «۲» و فی الجواهر قال: بناء علی ما قیل من کونه فی العمد و ان البناء علی الواحد فی الاول باعتبار البطلان بالثمانیهٔ فیبقی الواحد ابتداء سعی أمّا اذا کان ثمانیهٔ فلیس الا البطلان باعتبار کون الثامن ابتداؤه من المروهٔ فلا یصلح البناء علیه و ان کان هو لا یخلو من اشکال او منع «۳».

أقول: قال فی آخر بحثه فی المسألـهٔ: بقی الکلام فی صـحیح معاویـهٔ السابق المـذکور فی صـدر المسألـهٔ الّذی لم نجـد عاملا به علی ظاهره و لذا اختلف فی تنزیله فقیل انه فی العمد، و فقهه حینئذ ما عرفت و هو المحکی عن ظاهر التهذیب و قیل انه فی النسیان، و انه محمول علی من استیقن الزیـادهٔ و هو علی المروهٔ لاـ الصـفا فیبطل سـعیه علی الاول لابتـدائه من المروهٔ دون الثانی لابتـدائه التاسع من الصفا و هو المحکی عن الصدوق فی الفقیه و الشیخ فی الاستبصار الا انها کما تری «۴»

ثم صـار فی مقـام الاـیراد علی القول الاـول و الثـانی امـا الاول فلاطلاق النص و الفتوی علی بطلان الزیادهٔ العمدیـهٔ فلا یصـح الشوط التـاسع کالثامن مضافا الی اعتبار النیـهٔ فی ابتـداء العمل و العامـد نوی فی اوّل الاسـبوع الثانی کونه جزء لا عبادهٔ مسـتقلهٔ و الا لم تکن زیـادهٔ و امـا الثانی ففیه انه ینافی ما علیه النص و الفتوی من صـحهٔ السـعی اذا زاد علیه شوطا سـهوا. و انه مخیر بین طرح الثامن و البناء علی السبعهٔ

(۱)- وسائل الشیعهٔ: ب ۱۲ من ابواب السعی ح ۱.

(۲)- المعتمد: ۵/ ۸۳.

(۳) جواهر الکلام: ۱/ ۴۳۱.

(۴)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۴۳۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۰۴

و بين الاكمال اسبوعين قال: فالصحيح المزبور غير واضح الوجه فالمتجه الاعراض عنه و التعويل على غيره المعتضد بعمل الاصحاب فی صورتی العمد و السهو «۱».

و يمكن ان يقال، ان اطلاق النص يقيد بالنص نعم حمل الصحيح على النسيان معارض لما دل على صحة السعی اذا زاد عليه سهوا شوطا. فعلى هذا يمكن ان يقال:

بتقييد ما دل على مبطلية الزيادة العمدية مطلقا بهذا الصحيح و اشكال النية لا عبرة به بعد دلالة النص على صحة العمل بالوجه المذكور اللهم الا- ان يقال بترك الاصحاب حمله على صورة العمد و بان الشوط التاسع اتى به على نحو التشريع المحرم فكيف يتقرّب به و اللّه هو العالم.

ثم ان مثل صحيح عبد اللّه بن محمد بالإطلاق ظاهر فی بطلان السعی بالزيادة اذا كان جاهلا بالحكم و لكنه يقيد بما دل على اختصاص الحكم بالبطلان بالعالم و ذلک مثل صحيح هشام بن سالم قال: «سعيت بين الصفا و المروة انا و عبيد اللّه بن راشد فقلت له: تحفظ علیّ فجعل يعدّ ذاهبا و جائيا شوطا واحدا فبلغ بنا مثل ذلک فقلت له: كيف تعد؟ قال: ذاهبا و جائيا شوطا واحدا فاتممنا أربعة عشر شوطا فذكرنا ذلک لابی عبد اللّه عليه السّلام، فقال: قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شیء الحديث «۲»».

و لا- يخفى ما فيه من غرابة المتن فكيف لا يعلم مثل هشام حكم مثل السعی المبتلى به جميع الناس. و صحيح جميل بن دراج قال: «حججنا و نحن صرورة فسعينا بين الصفا و المروة أربعة عشر شوطا فسألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ذلک؟ فقال: لا بأس سبعة لک و سبعة تطرح «۳»».

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۴۳۶.

(۲)- التهذيب ج ۵/ ۱۵۲ ح ۵۰۱/ ۲۶.

(۳)- وسائل الشيعة ب ۱۳ من ابواب السعی ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۰۵

حكم من تيقن عدد الاشواط و شک فيما بدأ به

مسألة ۲۴- اذا تيقن عدد الاشواط و شک فی انه بدأ بالصفا أو المروة فان كان يعلم انه سعى الاثنين او الاربعة او الستة و هو على الصفا او كان متوجها إليه فسعيه صحيح وقع بدأه من الصفا لانه لا يمكن كونه اثنين او الاربعة او الستة الا بالبدء من الصفا و ان كان على المروة او هو متوجه إليه و علم بالازواج يجب عليه اعادة السعی لانه لا يكون كذلک الا بالبدأة من المروة و قد مر بطلانه بذلک عمدا كان او سهوا و اذا كان الامر بالعكس بان كان المعلوم الافراد من الواحد او الثلاثة او الخمسة او السبعة فان كان هو على الصفا او متوجها إليه فسعيه باطل لابتدائه من المروة و ان كان هو على المروة او متوجها إليه فسعيه صحيح لابتدائه من الصفا.

حكم الشک فی عدد الاشواط

مسألة ۲۵- اذا شک فی عدد الاشواط و كان بين السبعة فما زاد لا يعتد به اذا كان على صورة لا تنافی البدأة بالصفا كما لو شک بين السبعة و التسعة و هو على المروة لعدم بطلان السعی بالزيادة السهوية فضلا عمّا اذا كان شاكا فيها و لاصالة عدم الزيادة الا ان يقال انه لا حاجة إليها بعد عدم كون الزيادة السهوية مبطلة و أمّا اذا كان الشک بين السبعة و الثمانية و هو على المروة او على الصفا فهو و ان

کان صحیحا ان وقع علی السبعة فی الصورة الاولی و علی الثمانیة فی الصورة الثانیة الا انه یکون باطلا فی الصورة الاولی علی الثمانیة و فی الصورة الثانیة علی السبعة، و باصالة عدم الزیادة لا یثبت الیقین بوقوعه علی السبعة و قاعدة الفراغ لا تجری فی المقام لکونه

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۰۶

من التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة.

و اذا کان الشک فی الاثناء اعاده کما اذا شک بین کونه شوطه الّذی اتی به و هو فی الصفا الثانی او الرابع او السادس فیجب الاعادة لتردده بین محذوری الزیادة و النقیصة اللتین کل منها مبطل و البناء علی الاقل باصالة عدم الزیادة لا یفید بعد دلالة الدلیل علی اعتبار الیقین علی عدد الاشواط ففی صحیح سعد بن یسار: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: «رجل متمتع سعی بین الصفا و المروة ستة اشواط ثم رجع الی منزله و هو یری انه قد فرغ منه و قلم اظافیره و احلّ ثم ذکر انه سعی ستة اشواط؟

فقال لی! یحفظ انه قد سعی ستة اشواط فان کان یحفظ انه قد سعی ستة اشواط فلیعد و لیتم شوطا و لیرق دما فقلت دم ما ذا؟ قال: و ان لم یکن حفظ انه قد سعی ستة اشواط فلیعد فلیبتدئ السعی حتی یکمل سبعة اشواط ثم لیرق دم بقرة «۱»».

حکم ما اذا تیقن النقیصة

مسألة ۲۶- اذا تیقن النقیصة فی السعی سواء کانت شوطا او اکثر فلا شک فی انه یأتی بها قبل فوت الموالاة و اما بعد فوتها فان قلنا بعدم اعتبار الموالاة فی السعی کما ادعی علیه الاجماع او عدم معرفة الخلاف فلا ریب أیضا علی وجوب الاتیان بها نعم علی القول باعتبارها یجب علیه الاعادة و ان کان الاحوط ان یتمه ثم یعیده او یأتی به بقصد ما فی ذمته من الاتمام او الاعادة.

و الظاهر انه لا فرق فی ذلک الحکم بین تجاوزه عن النصف و عدمه للاصل و استدل علیه بما دل علی جواز القطع للصلاة بعد شوط واحد و للحاجة بعد ثلاثة

---

(۱)- وسائل الشیعة ابواب السعی ب ۱۴ ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۰۷

اشواط و اتمامه بعد الصلاة و قضاء الحاجة و لا بدّ ان یکون ذلک بدعوی القطع بعدم الفرق بین الصلاة و قضاء حاجة اخیه و بین غیرهما فان من سؤال السائل لا یستفاد حصر العذر للقطع بالصلاة او بقضاء حاجة اخیه.

نعم لو کان بین الحکم من الامام علیه السّلام ابتداء یمکن ان یقال باختصاصه بمورده و لا یقال و ان لا یستفاد اختصاص الحکم من الروایتین بمورد السؤال فیهما الا انه لا یستفاد منهما التعمیم لسکوتهما عن غیر مورد السؤال و ذلک لفهم العرف الغاء الخصوصیة بمفهوم المساواة و الموافقة.

هذا و قد حکی عن المفید و سلار و ابی الصلاح و ابن زهرة التفصیل بین التجاوز عن النصف فیعود و قبل التجاوز عن النصف فیعید لخبر احمد بن عمر الحلال «۱» و خبر ابی بصیر ۲ فی المرأة التی حاضت فی الطواف بالبیت او بین الصفا و المروة و لکن کما قال فی الجواهر فی سندهما ضعف و لا جابر مع عدم عمومها لافراد المسألة و معلومیة عدم قطع الحیض للسعی «۳».

ثم ان هنا روایتان لعله یکون من الصعب فهم المراد منهما لما فی قبالهما من الروایات و اتفاق الفتاوی.

احداهما: روایة محمد بن سنان عن عبد اللّه بن مسکان قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل طاف بین الصفا و المروة ستة اشواط، و هو یظن انها سبعة فذکر بعد ما احلّ و واقع النساء انه انما طاف ستة اشواط؟ قال: علیه بقرة یذبحها، و یطوف شوطا آخر «۴»».

(۱) ۱ و ۲- وسائل الشيعة ابواب الطواف ب ۸۵ ح ۲ و ۱.

(۳)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۴۴۰.

(۴)- وسائل الشيعة ابواب السعى ب ۱۴ ح ۲.

و هـذه الرواية بغض النظر عن ضـعف سـنده يمكن حملها على صورة الجهل بالموضوع بحمل الظن فى قوله (و هو يظن) على العلم و لا يبعد ذلك لمناسـبة اسـتعمال الظن على العلم المخالف للواقع و عليه يكون فى ارتكابه المحرم جاهلا بحرمته لا اثم عليه و مقتضـى غيره من الروايـات و نقـل اتفـاق الفقهـاء هو انه لاـ شـىء عليه مع ان الروايـة صـريحة فى ان عليه بقرة و الظاهر ان مورده سـعى العمرة المتمتع بها الى الحـج فلا يتعـدى منه الى غيره حجا كان او عمرة و احتمال ان يكون طاف طواف النساء ثم واقع لظنه اتمام السـعى بل احتمال ان يكون قـدم طواف النساء لعذر بعيد فالقدر المتقين منه هو سـعى العمرة المتمتع بها الى الحج و عليه يخصـص بها ما دل من الروايات على عدم تعلق الكفارة بالجاهل و يمكن دعوى جبر ضـعف سـنده بحكاية العمل بها عن الشـيخين و ابنى ادريس و سـعيد و غيرهم كالعلامة فى جملة من كتبه «۱».

و أمّـا اذا كـان الظن الواقع فيها ما يقابل العلم فتعلق الكفارة به لعمـده الا انّه يخالف ما دل على ان كفارة الجماع البدنـة فلا بـد من ان يقال امّا بتخصـيص ما دل على كون كفارته بدنـة بهذه الرواية و خصوص ما اذا ظن انها سـبعة او باختصاص البدنة بما وقع قبل طواف النساء و احتمل البعض كون الكفارة البقرة للاحلال مثل ان يقلم ظفره بقصـد الخروج من الاحلال لا لمواقعـة النساء جهلا و يلزم على ذلك ترتب الكفارتين ان واقع عمدا فالانصاف ان الجزم بما هو مضمون الرواية مشكل جدا.

و ثانيتهما: صـحيح سعيد بن يسار الّذى مرّ ذكره و هو فى مورد السعى فى عمرة التمتع و ليس فيه مواقعة النساء و الكفارة تكون لتقليم الاظفار و الكلام فيه يظهر مما ذكرناه فى رواية ابن مسكان و اللّه هو العالم.

---

(۱)- راجع جواهر الكلام: ۱۹/ ۴۴۱.

اعتبار إباحة اللباس و المركوب فى السعى

مسألة ۲۷- فى اعتبار إباحـة اللباس و إباحـة المركوب لو سـعى راكبا افاد بعض الاعلام بان اعتبارها مبنى على مسألـة اصولية و هى ان حرمة المسبب هل تسـرى الى السبب و بعبارة اخرى حرمة ذى المقدمة هل تسـرى الى المقدمة كما ان وجوب ذى المقدمة تقتضـى وجوب المقدمـة فان بنينا على ذلك فبما ان المعلول و هو حركـة اللباس و التصـرف فيه محرم، و العلـة انما هى السـعى و حركة البدن فتكون محرمـة بالسـراية و بمـا ان السـعى عبـادى لاـ يمكن ان يكون محرمـا فيبطل (و قال) و لكن ذكرنا فى المباحث الاصوليـة ان لا اسـاس للسـراية بين العلـة و المعلول فانهما موجودان مسـتقلان و ان كان احـدهما علـة و الاخر معلولا فلا موجب للسـريان ثم افاد بان الوجود ان كان واحدا و العنوان متعددا كالهتك المسبب عن فعل من الافعال فكل ما يوجب الهتك يكون محرما و بعبارة واضحة فى مورد الافعـال التوليديـة ليس فى الخارج وجودان ينتزع منه العنوانان فالعبرة بوحـدة الوجود الخارجى و أمّا اذا كان الموجود الخارجى امرين، و ان كان احدهما علة و الاخر معلولا فلا يوجب للسـريان كما فى المقام لان حركة البدن علة لحركة اللباس فلا يوجب السراية لان احدهما من عوارض البدن و الاخر من عوارض اللباس فاحدهما اجنبى عن الاخر من هذه الجهة «۱».

أقول: ان كان المراد من هذا البيان و عدم سراية الحرمة من المعلول الى العلة

(۱)- المعتمد: ۵/ ۱۰۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۱۰

عدم کون العلة حراما مستقلا فهذا کلام متین، و ان کان المراد عدم کونه حراما بالغیر فهو ممنوع لاستلزام کون المعلول حراما حرمة العلة المترتب علیها المعلول عقلا فالنهی عن الشیء الزجر عنه مستقلا و عن علته بالتبع فتسری إلیه الحرمة من المعلول مضافا الی ان تحریک البدن عین التصرف فی اللباس و بالجملة لا یصلح سبب الحرام للتقرب به الی المولی کما لا یصلح نفس الحرام له هذا بالنسبة الی اللباس سواء کان ساترا او غیره و اما بالنسبة الی المرکوب فحرکة المرکوب علة لحرکة البدن فلا تسری حرمته الی حرکه البدن و بعبارة اخری لا تسری حرمة المقدّمة الی ذی القدمة قال: و عدم السرایة هنا اوضح من باب اللباس و لذا لا یکون السفر علی دابة مغصوبة موجبة لکون السفر معصیة فان المحرم هو الرکوب علی الدابة لا السفر و البعد عن الوطن «۱».

و أقول: قد یشکل فی هذه الصورة أیضا اذا کان المرکوب منحصرا بالمرکوب الغصبی فلا یتمکن حینئذ من السعی لان المحذور الشرعی کالمحذور العقلی بل یمکن دعوی عدم جواز التقرب بمثل هذا السعی و اللّه هو العالم.

---

(۱)- المعتمد: ۵/ ۱۰۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۱۱

الکلام فی التقصیر

اشارة

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۱۳

الکلام فی التقصیر التقصیر احد المناسک فی العمرة و فی الجواهر عندنا علی وجه یکون ترکه نقصا فیها بل فی المنتهی اجماع علمائنا علیه و ان حصل الاحلال له منها خلافا للشافعی فی احد قولیه فجعله اطلاق محظور کالطیب و اللباس و لا ریب فی فساده عندنا بعد ما سمعت من الاجماع بقسمیه علیه و النصوص انتهی «۱».

و النصوص علی اصل الحکم متفقة و ان کان ظاهرها الاختلاف فی مقدار ما یکتفی به ففی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «اذا فرغت من سعیک، و انت متمتع فقصّر من شعرک من جوانبه، و خذ من شاربک و قلّم من اظفارک، و ابق منهما لحجک فاذا فعلت ذلک فقد احللت من کلّ شیء یحلّ منه المحرم، و احرمت منه فطف بالبیت تطوعا ما شئت «۲» و قریب منه موثقته و لعلهما واحدة «۳»».

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۵۰.

(۲)- وسائل الشیعة ابواب التقصیر ب ۱ ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعة ابواب التقصیر ب ۱ ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۱۴

و ظاهرهما وجوب الجمع بین الامور المذکورة و لکن یمکن حملهما علی الاستحباب لاشتمال الموثقة التی احتملنا کونها و الصحیحة واحدة علی امور مستحبة فیضعف بذلک ظهور الاوامر المذکورة علی الوجوب و علی ذلک مقتضی الاصل عدم وجوب الزائد علی مسمّی التقصیر مضافا الی دلالة غیرهما علی الاکتفاء بواحد من هذه الامور مثل صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام

قال: «سمعته یقول: طواف المتمتع ان یطوف بالکعبهٔ و یسعی بین الصفا و المروهٔ و یقصر من شعره فاذا فعل ذلک فقد احل «۱»» و ان کان یمکن ان یقال انه لیس فی مقام تفصیل ما یعتبر فی الطواف و السعی و التقصیر فلا یستفاد منه الاطلاق.

و فی صحیح جمیل بن دراج و حفص بن البختری و غیرهما عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی «محرم یقصر من بعض و لا یقصر من بعض؟ قال: یجزیه «۲»».

بل مقتضی صحیحی الحلبی کفایهٔ قرض بعض الشعر بالاسنان ۳.

و عن ابن أبی عمر عن بعض اصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «تقصر المرأهٔ من شعرها لعمرتها مقدار الانملهٔ «۴»».

و خبر عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ثم ائت منزلک فقصر من شعرک و حلّ لک کل شیء «۵»».

ثم انه قال فی التذکرهٔ: «فلو قصر الشعر بای شیء کان اجزأه، و کذا لو نتفه او ازاله بالنورهٔ «۶» الخ».

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ابواب التقصیر ب ۱ ح ۲.

(۲) ۲ و ۳- وسائل الشیعهٔ ابواب السعی ب ۳ ح ۱ و ۲.

(۴)- وسائل الشیعهٔ ابواب السعی ب ۳ ح ۳ و ۴.

(۵)- وسائل الشیعهٔ ابواب التقصیر ب ۱ ح ۳.

(۶)- تذکرهٔ الفقهاء: ۸/ ۱۵۰.

فقه الحج (للصافی)، ج‌۴، ص: ۱۱۵

و افاد فی الجواهر ان مقتضی النصوص کاطلاق الاکثر الاجتزاء بتحقق مسماه بالازالهٔ للشعر او الظفر بحدید او نتفه او قرض بالسن او نحو ذلک و لکن فی کفایهٔ النتف اشکال لعدم صدق التقصیر علیه کالحلق فانه أیضا لیس من التقصیر و الروایات قد دلت علی التقصیر ففی صحیح معاویهٔ ابن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«و لیس فی المتعهٔ الا التقصیر «۱»». فلا یترک الاحتیاط و اللّه هو العالم.

افضلیهٔ التقصیر علی الحلق فی العمرهٔ

مسألهٔ ۲۸- قال الشیخ فی الخلاف: افعال العمرهٔ خمسهٔ. الاحرام و التلبیهٔ و الطواف و السعی بین الصفا و المروهٔ و التقصیر، و ان حلق جاز و التقصیر افضل و بعد الحج الحلق افضل (الی ان قال) دلیلنا اجماع الفرقهٔ و طریقهٔ الاحتیاط لا بد اذا فعل ما قلناه فقد اتی بکمال العمرهٔ و ان لم یفعل ففیه خلاف «۲».

و قال العلّامهٔ فی التذکرهٔ: التقصیر فی احرام العمرهٔ اولی من الحلق قاله الشیخ فی الخلاف، و منع فی غیره من الحلق و اوجب به دم شاهٔ مع العمد، و قال احمد: التقصیر افضل لما رواه العامّهٔ عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السّلام عن جابر لمّا وصف حج رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و قال لاصحابه: «حلّوا من احرامکم بطواف بین الصفا و المروهٔ و قصّروا» و من طریق الخاصهٔ قول الصادق علیه السّلام عن المتمتع اراد ان یقصر فحلق رأسه قال، علیه دم یهریقه سأل جمیل بن درّاج الصادق علیه السّلام: «عن متمتع حلق رأسه بمکهٔ؟ قال:

ان کان جاهلا فلیس علیه شیء «۳»».

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ابواب التقصیر ب ۴ ح ۲.

(۲)- الخلاف: ۲/ ۳۳۰.

(۳)- تذکرة الفقهاء: ۸/ ۱۴۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۱۶

أقول: و لو ورد علی الروایة الاولی مضافا الی ضعف سنده بظهوره فی غیر العامد الّذی حکی الاجماع ممن عدا المحقق علی عدم وجوب الکفارة علیه للاصل و النص فلا بد کما قاله فی الجواهر من حمله علی ضرب من الندب و علی الروایة الاولی الصحیحة بعدم ظهوره فی الحلق بعد الاحرام بل لعل الدم فیه لترک توفیر الشعر المستحب عند الاصحاب و الواجب عند الشیخین بل عن المفید منهما التصریح بوجوب الدم فیه الی آخر ما افاده فی الجواهر «۱» و کیف کان یکفی فی تعین التقصیر اطلاقات ما دل علیه و عدم الدلیل علی جواز الاکتفاء بالحلق و اللّه هو العالم.

حکم ترک التقصیر سهوا

مسألة ۲۹- قال فی الجواهر: و لو ترک التقصیر حتی اهل بالحج سهوا صحت متعته بلا خلاف اجده فیه لصحیح معاویة و حسنه سأل الصادق عن رجل اهلّ بالعمرة و نسی ان یقصر حتی دخل فی الحج؟ قال: یستغفر اللّه و لا شیء علیه و تمت عمرته «۲» بل ظاهره عدم دم علیه أیضا کما فی القواعد و المحکی عن سلار و ابن ادریس و هو مقتضی الاصل لکن سأل اسحاق بن عمار أبا ابراهیم علیه السّلام عن الرجل یتمتع فینسی ان یقصر حتی یهل بالحج؟ فقال: علیه دم یهریقه «۳» بل عن الشیخ و بنی زهرة و البراج و حمزة العمل به و لا ریب فی انه احوط ان لم یکن اقوی لقاعدة التخصیص التی هی اولی من الحمل علی الندب ان لم یکن المراد من نفی الشیء فی الاول العقاب ینبغی ان یکون شاة کما عن الغنیة و المهذب و الاشارة لما

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۵۴.

(۲)- وسائل الشیعة ابواب السعی ب ۶ ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة ابواب السعی ب ۶ ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۱۷

سمعته مکررا من الانصراف و للاحتیاط الخ «۱».

أقول: هو کما ذکره قدس سره مبنی علی الاحتیاط و الا فالظاهر عن قوله علیه السّلام:

«فلا شیء علیه الکفارة».

حکم ترک التقصیر عمدا

مسألة ۳۰- اذا ترک التقصیر عمدا و اهلّ بالحج مقتضی القاعدة بطلان الاهلال بالحج و هذا محکی عن ابن ادریس لانه غیر المامور به فیجب علیه التقصیر و اتمام حجه متمتعا قال ابن ادریس بعد ما ذکر ان بطلان المتعة و صیرورة حجه مفردا: الّذی یقتضیه الادلة و اصول المذهب انه لا ینعقد احرامه بحج لانه بعد فی عمرته لم یتحلل منها و قد اجمعنا علی انه لا یجوز ادخال الحج علی العمرة و لا ادخال العمرة علی الحج قبل فراغ مناسکها انتهی «۲». الا ان المشهور بطلان متعته و صیرورة حجته مبتولة لموثقة اسحاق بن عمار عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «المتمتع اذا طاف و سعی ثم لبّی بالحج قبل ان یقصر فلیس له ان یقصر و لیس له متعة «۳»».

و اطلاقه یشمل الناسی و الجاهل و العالم الا انه فی الناسی مقید بما یدل علی انه (لا شیء علیه و قد تمت عمرته).

فالقدر المتیقن من بطلان متعته صورة العمد و العلم و اطلاقه یشمل الجاهل أیضا و تقییده به محتاج الی المقید و هذه الموثقة و ان لم

تکن صریحة فی صیرورة حجته

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۵۶.

(۲)- السرائر: ۱/ ۵۸۱.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۵۴ من ابواب الاحرام ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۱۸

مبتولة الا ان قوله: فلیس له ان یقصر و لیس له متعة ظاهر فی انه یتمه حجا بل یمکن ان یقال بظهورها فی بطلان احرام متعته و وجوب البناء علی احرامه الثانی و احتمال صیرورة عمرته مفردة خلاف الظاهر و الا ینبغی التنبیه من الامام علیه السّلام علی انه لا یجب علیه الاتیان بمناسک الحج من الوقوف بعرفات و المشعر و اعمال منی.

هذا و قد حکی بعض الاجلة تضعیف سنده بإسحاق بن عمار عن صاحب المدارک لاشتراک اسحاق بن عمار بین الثقة و غیره یعنی بین اسحاق بن عمار الکوفی الصیرفی و ابن عمار الساباطی و حکی عن صاحب الحدائق استحسانه له علی مبناه لا علی مبنی نفسه «۱» و ان لیس فی کلام المدارک الا قوله و فی الروایتین قصور من حیث السند فیشکل التعویل علیهما و لکن الظاهر کما یستفاد من جامع الرواة حیث لم یذکر بهذا الاسم غیر اسحاق بن عمار الکوفی الصیرفی و من طبقات سیدنا الاستاد الاعظم قدس سره و صرح علیه بعض الاجلة انه واحد یوصف تارة بالصیرفی و تارة بالساباطی و فی حاشیة جامع الرواة ما یظهر منه ان الصیرفی ابن عمار بن حیّان و لم یکن هو و لا ابوه و لا اخوته یونس و یوسف و غیرهما فطحیّا بل هو من الثقات الاجلة کما یظهر من الاخبار أیضا من اراد التحقیق فلیرجع الی ترجمة اخیه اسماعیل و ابنه محمد و الی کتاب رجال مولانا عنایة اللّه انتهی.

أقول: و راجع جامع الرواة ترجمة اسماعیل بن عمار و محمد بن اسحاق ابن عمار و یونس و یوسف ابنی عمار.

فیمکن ان یقال ان الفطحی اسحاق بن عمار الساباطی و هو ثقة و الصیرفی غیر الفطحی و هو أیضا ثقة فالروایة علی ذلک اما موثقه او صحیحة ثم لا یخفی انه لیس فی کلام المدارک وجه قصور الروایة من حیث السند فلعله کان من جهة اشتراک أبی

(۱)- المعتمد: ۵/ ۱۱۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۱۹

بصیر بین المرادی و الاسدی و غیرهما و اللّه هو العالم.

و لروایة محمد بن سنان عن العلاء بن الفضیل قال: «سألته عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان یقصر؟ قال: بطلت متعته هی حجة مبتولة «۱»» و سندها ضعیف محمد بن سنان مضافا علی اضمارها.

هذا و یمکن دعوی جبر ضعفه و جبر ضعف خبر اسحاق بن عمّار علی القول به بعمل الاصحاب و لو لا ذلک کان الحق مع ابن ادریس. ثم ان دلالة روایة العلاء علی بطلان متعته و صیرورته حجة مبتولة واضحة.

و یمکن ان یقال: فی موثقة اسحاق بن عمار بانه لیس له ان یقصر و لیس له متعة مشعر بصیرورة حجته مبتولة و انقلاب وظیفته من التمتع الی الافراد فکان الامام امضی احرامه للحج.

ثم ان مقتضی صحة احرامه للحج هل انقلاب تکلیفه الی الحج الافرادی حتی کان الواجب علیه ان کان حجه الواجب مثل حجة الاسلام عمرة مفردة بعد الحج او ان المستفاد من الروایة بطلان متعته و صحة احرامه للحج الافرادی و اما ان کان حج المتمتع علیه واجبا یجب علیه ان یأتی به فی السنة الآتیة.

یمکن ان یقال: ان اطلاق الکلام ظاهر فی إجزائه و ان کان الاحتیاط یقتضی الاتیان بعمرة مفردة بعد الحج ثم الاتیان بحج التمتع فی

السنة الآتیة.

و یمکن ان یقال: ان ذلک لو لم نستفد من الروایة اجزاء الحج الافرادی عن تکلیفه لانه علم اجمالا اما بوجوب الافراد علیه فی هذه السنة او التمتع فی السنة الآتیة فیجب علیه الجمع بینهما و عمرة مفردة و لکن فیه ان علمه الاجمالی ینحل بالعلم التفصیلی بوجوب اتمام الحج الّذی احرم له فی هذه السنة و الشک البدوی فی

(۱)- وسائل الشیعة ب ۵۴ من ابواب الاحرام ح ۴.

وجوب حج التمتع علیه فی السنة الآتیة. اللهم الا ان یقال بالعلم الاجمالی بوجوب العمرة علیه بعد الحج و حج التمتع فی القابل.

حلّیة جمیع ما کان محرما علی المحرم بعد التقصیر

مسألة ۳۱- فی عمرة التمتع بعد ما قصر المعتمر بها یجوز له جمیع ما کان محرما علیه فی حال الاحرام نعم قد یحتمل عدم جواز خصوص الحلق بل نسب القول بالتحریم الی بعض المحدثین و عن بعض الاجلة انه قال: یحلّ له بفعله کلما حرم علیه بعقد احرامه علی اشکال فی حلق جمیع الرأس و الظاهر منه الاشکال فی جوازه لما نذکره من الاخبار لا- الاشکال فی حرمته لمعروفیة القول بالجواز کما ذکره بعض الاکابر من تلامذته «۱» و کیف کان فالقول المشهور هو جواز الحلق بعد التقصیر نعم اذا کان ذلک بعد مستهل ذی القعدة یحرم من جهة وجوب توفیر الشعر عند من یقول بوجوبه و هو اعم من ان یکون متمتعا وادی عمرته و قصر و بقی علیه الحج او کان علیه حج الافراد او القران فعدم جواز الحلق لامر آخر غیر عدم جوازه من جهة احرامه بالعمرة.

و عمدة ما یدل علی الحرمة علی ما صرح به البعض صحیحتان.

الاولی: ما فی صحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ثم قصر من راسک من جوانبه و لحیتک و خذ من شاربک و قلم اظفارک و ابق منها لحجک فاذا فعلت ذلک فقد احللت من کل شیء یحل منه المحرم و احرمت عنه «۲»».

(۱)- المعتمد: ۵/ ۱۱۷.

(۲)- وسائل الشیعة ابواب التقصیر ب ۱ ح ۱.

قال: و قوله: «فاذا فعلت ذلک فقد احللت من کل شیء» یراد به غیر الحلق بقوله:

«و ابق منها لحجک» و بالجملة لا ینبغی الریب فی ظهور الصحیحة فی عدم جواز الحلق و انه یلزم علیه الابقاء للحج.

أقول: لیس قوله علیه السّلام ظاهر فی عدم جواز الحلق بل غایة ما یدل علیه وجوب الابقاء علی بعض ما ذکر للحج و حرمة ازالة الجمیع نعم علی القول بوجوب الحلق فی الحج علی الصرورة یمکن ان یقال بدلالته علی حرمة الحلق بعد ذلک لا یتم الاحتجاج بهذا الحدیث لحرمة الحلق.

ثم قال: و اوضح من ذلک الصحیحة الثانیة لجمیل فقد سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام: «عن متمتع حلق رأسه بمکة؟ قال: ان کان جاهلا فلیس علیه شیء، و ان تعمد ذلک فی اوّل شهور الحج بثلاثین یوما فلیس علیه شیء، و ان تعمد بعد الثلاثین یوما التی یوفر فیها الشعر للحج فان علیه دما یهریقه «۱»».

(ثم قال) فان السؤال عن الحلق بمکة ظاهر فی ان السؤال من جهة اعمال المتعة و ان من تمتع یجوز له الحلق أم لا و الا لو کان السؤال ناظرا الی جواز الحلق من جهة الاحرام فلا فرق بین مکة و غیرها فان الحلق للمحرم غیر جائز سواء کانت فی مکة أم لا.

ثم انه (بعد ذلک) بما افاد و استظهر منه ان الروایة ظاهرة بل صریحة فی عدم جواز الحلق للمتمتع فی نفسه و حمله علی الاستحباب کما صنعه المشهور مما لا وجه له.

و لکن حیث ان الصحیحة بمرئی من الاصحاب (مع ذلک) لم یلتزموا بالحرمة فلا اقل من الاحتیاط فما ورد فی الروایات انه لو قصر حلّ له کل شیء یقید بغیر

(۱)- وسائل الشیعة ابواب التقصیر، ب ۴، ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۲۲

الحلق «۱».

أقول: الروایة ظاهرة فی انه یحلّ بالتقصیر عن کل المحرمات حتی الحلق و لذا قال

ان تعمد ذلک فی اوّل شهور الحج بثلاثین یوما فلیس علیه شیء و بعده أیضا وجوب الکفارة علیه لیس لانه ارتکب المحرم فی حال الاحرام بل لانه ارتکب ذلک بعد الثلاثین یوما التی یوفر فیها الشعر للحج فیمکن ان یستفاد منه وجوب الکفارة مطلقا و ان لم یکن متمتعا و کون سؤال السائل عن متمتع حلق راسه لا یوجب اختصاص الجواب به، فظهر من ذلک ان الکفارة المذکورة فیه لیس لحرمة الحلق للاحرام بل لترکه توفیر الشعر و لذا ذکره فی مثل الجواهر فی عداد روایات توفیر الشعر «۲» و حملوه علی الاستحباب و من حمله علی الوجوب أیضا کالمفید جعله کفارة لتوفیر الشعر مطلقا قال: اذا اراد الحج فلیوفر شعر رأسه فی مستهل ذی القعدة فان حلقه فی ذی القعدة کان علیه دم یهریقه «۳» انتهی و اللّه هو العالم و الهادی الی الصواب.

عدم وجوب طواف النساء فی عمرة التمتع

مسألة ۳۲- لا یجب فی عمرة التمتع طواف النساء قال فی الجواهر: بلا خلاف محقق اجده فیه و ان حکاه فی اللمعة عن بعض الاصحاب و اسنده فی الدروس الی النقل لکن لم یعین القائل و لا ظفرنا به و لا احد ادعاه سواه

(۱)- المعتمد: ۵/ ۱۱۸ و ۱۱۹.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۷۲.

(۳)- المقنعة/ ۳۹۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۲۳

بل فی المنتهی لا اعرف فیه خلافا بل عن البعض الاجماع علی عدم الوجوب «۱» الخ.

و یدل علیه صحیح صفوان بن یحیی قال: «ساله أبو حارث عن رجل تمتع بالعمرة الی الحج و طاف و سعی و قصّر هل علیه طواف النساء قال: لا، انّما طواف النساء بعد الرجوع من منی «۲»» و صحیح زرارة قال: قلت لابی جعفر علیه السّلام: «کیف اتمتع؟ قال: تأتی الوقت فتلبی بالحج فاذا دخلت مکة طفت بالبیت و صلیت رکعتین خلف المقام و سعیت بین الصفا و المروة و قصرت و احللت من کل شیء و لیس لک ان تخرج من مکة حتی تحج «۳»».

و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام الّذی سبق ذکره و فیه بعد ذکر التقصیر قال علیه السّلام: «فاذا فعلت ذلک (یعنی ادیت وظیفة التقصیر) فقد احللت من کل شیء یحلّ منه المحرم و احرمت منه وطف بالبیت تطوعا ما شئت «۴»».

الی غیر ذلک من الاخبار التی ذکرها فی الجواهر و رواها فی الوسائل، هذا و لکن فی خبر سلیمان بن حفص المروزی عن الفقیه علیه السّلام قال: «حج الرجل فدخل مکة متمتعا فطاف بالبیت و صلی رکعتین خلف مقام ابراهیم علیه السّلام و سعی بین الصفا و المروة و

قصّر فقد حلّ له کل شیء ما خلا النساء لان علیه لتحلة النساء طوافا و صلاة «۵»» و دلالته علی وجوب طواف النساء ظاهرة.

و لکن قال الشیخ فیه فی التهذیبین: لیس فی الخبر أن الطواف و السعی اللذین

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۰۷.

(۲)- الوسائل الشیعة ابواب الطواف ب ۸۲ ح ۶.

(۳)- الوسائل الشیعة ابواب الاحرام ب ۲۲ ح ۳.

(۴)- الوسائل الشیعة ب ۱ من ابواب التقصیر ح ۱.

(۵)- الوسائل الشیعة ابواب الطواف ب ۸۲ ح ۷.

لیس له الوطی، بعدهما الا بعد طواف النساء أ هما للعمرة او للحج و اذا لم یکن فی الخبر ذلک حملناه علی من طاف و سعی للحج فانه لا یجوز له ان یطأ النساء و یکون هنا التأویل اولی لان قوله علیه السّلام فی الخبر علی جهة التعلیل: لان علیه لتحلة النساء طوافا و صلاة یدل علی ذلک لان العمرة التی یتمتع بها الی الحج لا یجب فیها طواف النساء و انما یجب طواف النساء فی العمرة المبتولة او الحج الخ «۱».

و فیه ما افاد فی الجواهر: ان المفروض فی الخبر وقوع التقصیر من المتمتع بعد الطواف و السعی و لیس ذلک الا فی العمرة اذ لا تقصیر بعدهما فی الحج، و أیضا قوله علیه السّلام: «اذا حج الرجل» الی آخره کالصریح فی ان المراد بدخولها هو القدوم الاول دون الرجوع إلیها من منی فلا وجه للمناقشة فیه من هذه الجهة «۲».

هذا و قد افاد بعض الاجله فی عدم دلالة هذا الخبر علی وجوب طواف النساء فی عمرة التمتع: ان المفروض فی الروایة انه حج الرجل فدخل مکة متمتعا و الّذی یدخل مکة متمتعا بالعمرة لا یقال حج الرجل فیعلم انه دخل مکة بعد اعمال الحج فالمعنی ان الرجل تمتع و ذهب الی عرفات و المشعر و حج ثم دخل مکة بعد اعمال الحج فیکون الطواف المذکور هو طواف النساء الثابت فی الحج «۳».

أقول: لما ذا لا یقال لمن یرید حج التمتع علی سبیل الفرض أنه حج الرجل فدخل مکة؟ و ثانیا یرد علیه ما اورده فی الجواهر علی الشیخ قدس اللّه سر الجمیع من ان المفروض فی الروایة وقوع التقصیر من المتمتع بعد الطواف و السعی أی بعد عمرة التمتع و لیس ذلک أی التقصیر کذلک الا فی العمرة إذ لا تقصیر بعد الطواف و السعی فی الحج.

---

(۱)- التهذیب: ۵/ ۱۶۲ ح ۵۴۴/ ۶۹ و الاستبصار: ۲/ ۲۴۴ ح ۸۵۳/ ۵.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۰۹.

(۳)- المعتمد: ۵/ ۱۲۰.

و بعد ذلک نقول من المحتمل وقوع الزیادة فی الخبر او النقیصة و هذه اولی فکانه کان فیه بعد قوله (فقد حل له کل شیء) فاذا حج و اتی بما علیه من اعمال و حلق او قصر فی منی فقد حلّ له کل شیء ما خلا النساء لان علیه لتحلة النساء طوافا و صلاة و اللّه هو العالم.

و اما سند الخبر فربما یقال بضعفه بسلیمان بن حفص المروزی فانه و ان لم یذکر بقدح و لا غیر مذکور بالمدح فی کتب الرجال و افاد بعض الاجلة بانه من الثقات علی ما بنی علیه من کون رجال کامل الزیارات کلهم من الثقات «۱» و سلیمان هذا منهم و ان حکی عنه انه عدل عن هذا البناء و لکن حکی عن الوحید رحمه اللّه عن جده المجلسی الاول رحمه اللّه انه کان من علماء خراسان و

اوحدیهم و باحث مع الرضا علیه السّلام و رجع الی الحق و کان فی مسألة البداء فرجع عن انکار البداء و کانت له مکاتبات الی الجواد و الهادی و العسکری علیهم السّلام انتهی فروایة رجل مثله لا ترد و لذا صار مثل الشیخ فی مقام حمل ظاهره علی ظاهر سائر الروایات و فتوی المشهور و لا ریب فی الاعتماد علی الروایات المعتضدة بالشهرة بل بالسیرة القطعیة بین الشیعة، و لا یخفی ان حمله علی الاستحباب لا یناسب الفاظه الصریحة فی عدم حلیة النساء قبل طواف النساء و اللّه هو العالم.

عدم وجوب التقصیر فوریا

مسألة ۳۳- وجوب التقصیر بعد السعی فی العمرة لیس فوریا فیجوز تاخیره الی زمان لا یفوت به وقت الاحرام بالحج فاذا تمتع بالعمرة فی شهر شوال او ذی القعدة یجوز له بعد السعی تاخیر التقصیر الی یوم عرفة فیبقی فی هذه المدة محرما یجب علیه الامتناع عما حرم علیه بالاحرام و لا یقال

---

(۱)- المعتمد: ۵/ ۱۲۰.

انه یفوت بذلک الموالاة بینه و بین الاجزاء السابقة فانه یکون کذلک اذا لم یکن فی البین ملتزما بالوظائف اللازمة علی المحرم کل ذلک لعدم الدلیل علی وجوب المبادرة الی التقصیر و للاصل و مع ذلک الاحوط عدم تاخیره زائدا علی المتعارف.

عدم وجوب وقوع التقصیر فی مکان خاص

مسألة ۳۴- کما لا یشترط فی التقصیر وقوعه فی زمان خاص لا یشترط فیه وقوعه فی مکان خاص فلو قصر المعتمر فی منزله یجزیه و ذلک أیضا لاطلاق الادلة و عدم وجود المقید و للاصل.

التخییر فی العمرة المفردة بین الحلق و التقصیر

مسألة ۳۵- فی العمرة المفردة یتخیر المعتمر بین الحلق و التقصیر بلا خلاف و لا اشکال لصحیح معاویة بن عمّار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: «المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفریضة و صلاة الرکعتین خلف المقام و السعی بین الصفا و المروة حلق او قصر و سألته عن العمرة المبتولة فیها الحلق؟ قال: نعم و قال:

ان رسول اللّه قال فی العمرة المبتولة (اللهمّ اغفر للمحلقین) فقیل یا رسول اللّه و للمقصرین؟ فقال: اللهم اغفر للمحلقین فقیل یا رسول اللّه و للمقصرین؟ فقال:

(و للمقصرین) «۱»».

و غیره من النصوص و لکن الحلق افضل بلا خلاف أیضا و لا اشکال للصحیح المزبور و لصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «استغفر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله للمحلقین

---

(۱)- التهذیب: ۵/ ۴۳۸ ح ۱۵۲۳/ ۱۶۹ و وسائل الشیعة ب ۵ ابواب التقصیر ح ۱.

ثلاث مرات «۱» و لغیره من النصوص».

استحباب التشبه بالمحرمين للمتمتع

مسألة ۳۶- يستحب للمتمتع بالعمرة الى الحج بعد التقصير التشبه بالمحرمين فى ترك المخيط و غيره قال فى الجواهر لقول الصادق عليه السّلام فى مرسل ابن البخترى: ينبغى للمتمتع بالعمرة الى الحج اذا احلّ ان لا يلبس قميصا، و ليتشبه بالمحرمين اقول روى الحديث مرسلا فى فقيه هكذا:

و قال الصادق عليه السّلام ينبغى ... و ان يتشبه بالمحرمين «۲» و لكن رواه فى الكافى عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن أبى عمير عن حفص بن البخترى عن غير واحد عن عبد اللّه عليه السّلام بلفظ (و ليتشبه بالمحرمين) «۳» و رواه فى التهذيب عن الكلينى مثله «۴» فالحديث ليس مما هو المرسل بالاصطلاح يعتمد عليه فى الفتوى بالاستحباب.

و هكذا يستحب لاهل مكة التشبه بالمحرمين ايام الحج لما رواه الشيخ باسناده عن موسى بن القاسم «۵» عن النخعى يعنى أيوب بن نوح «۶» عن صفوان «۷» عن معاوية بن عمار «۸» عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا ينبغى لاهل مكة ان يلبسوا

---

(۱)- وسائل الشيعة: ابواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۷.

(۲)- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۳۷۷ ح ۲۷۴۸.

(۳)- الكافى: ۴/ ۴۴۱ ح ۸.

(۴)- التهذيب: ۵ ح ۱۵۵۷/ ۴۴۷.

(۵)- ثقة ثقة جليل من السابعة.

(۶)- ثقة عظيم المنزلة شديد الورع كثير العبادة من السابعة.

(۷)- ثقة ثقة عين من السادسة.

(۸)- كبير الشأن عظيم المحل ثقة من الخامسة.

فقه الحج (للصافى)، ج‌۴، ص: ۱۲۸

القميص و ان يتشبهوا بالمحرمين شعثا غبرا و قال: ينبغى للسلطان ان يأخذهم بذلك «۱»» و كان تعبير الجواهر «۲» عنه بالخبر فى غير محله.

---

(۱)- وسائل الشيعة ابواب التقصير ب ۷ ح ۲.

(۲)- جواهر الكلام: ۲۰/ ۴۵۸.

فقه الحج (للصافى)، ج‌۴، ص: ۱۲۹

الكلام فى واجبات الحج

اشارة

فقه الحج (للصافى)، ج‌۴، ص: ۱۳۱

الكلام فى واجبات الحج

الأول من واجبات الحج: الاحرام

اشارهٔ

و الکلام فیه یقع فی موارد: الاول: فی زمانه فاعلم انه و ان نسب الی المشهور انه لا وقت لحج التمتع بعد الفراغ من عمرته الی ان یتضیق به وقت الوقوف الاختیاری فی عرفات.

و لکن قد ذکر فی الروایات تفاصیل فیها و مقتضی الجمع بینها و حمل بعضها علی بعض اجزاء الاحرام من ثلاثهٔ ایام قبل الترویهٔ الی زمان یخاف من ترکه الاحرام فیه فوت الموقفین و افضل اوقاته یوم الترویهٔ ثم الظاهر افضلیهٔ الازمنهٔ بحسب تقدم کل زمان علی ما بعده و افضل اوقاته لغیر الامام فی یوم الترویهٔ عند الزوال بعد صلاهٔ المکتوبهٔ و للامام ای المنصوب لامارهٔ الحاج قبل الزوال لیصلی الظهر فی منی.

و اما اجزاء الاحرام للحج للمتمتع بعد فراغه من عمرهٔ التمتع و لو کان ذلک فی اوّل یوم من شوال فیمکن ان یقال: ان من الروایات لا یستفاد الا استحباب کونه فی یوم الترویهٔ فلا مانع من ان یحرم قبله للاصل مثل من عرض له الحاجهٔ للخروج من مکهٔ فانه یحرم للحج و یذهب فی حاجته ثم یذهب الی منی فی یوم الترویهٔ او الی عرفات ان لم نقل ان ذلک مختص بحال الضرورهٔ.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۳۲

و کیف کان الاحوط للمتمتع ان لا یقدم الاحرام علی ثلاثهٔ ایام قبل الترویهٔ بل و علی الترویهٔ الا لضرورهٔ.

هذا کله للمتمتع و امّا القارن و المفرد فالظاهر انه یجزیهما الاحرام فی أی زمان ارادا الحج فی اشهره.

نعم فی المجاور انه ان کان صرورهٔ یحرم اذا مضی من ذی الحجهٔ یوم و الا فاذا مضی منه خمس.

و المستفاد من الروایات عدم جواز الاحرام له قبل ذلک و اما عدم جواز تاخیره من الیوم الاول من ذی الحجهٔ او بعد خمسهٔ ایام منه الی یوم الترویهٔ فلا یستفاد فلا یفوته الحج اذا تعمد التأخیر و اللّه هو العالم.

هذا کله فی زمان یجزی فیه عقد الاحرام.

و اما المکان الّذی هو المیقات لاحرام الحج فللمتمتع بطن مکهٔ و افضل مواضعه المسجد.

قال فی الجواهر: اتفاقا کما فی المدارک لکونه اشرف الاماکن و لاستحباب الاحرام عقیب الصلاهٔ التی هی فی المسجد افضل و لقول الصادق علیه السّلام «للحسن بن معاویهٔ و اذا کان یوم الترویهٔ ان شاء اللّه فاغتسل ثم البس ثوبیک و ادخل المسجد حافیا و علیک السکینهٔ و الوقار ثم صل رکعتین عند مقام ابراهیم علیه السّلام أو فی الحجر ثم اقعد حتی تزول الشمس فصل المکتوبهٔ ثم قل فی دبر صلاتک کما قلت حین احرامک من الشجرهٔ و احرم بالحج «۱»».

و للمفرد و القارن میقات الحج احد المواقیت او منزلهما ان کان دون المیقات الا ان یکونا من اهل مکهٔ فانهما یحرمان منها کالمتمتع لانها کما فی الجواهر اقرب الی

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۱۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۳۳

عرفات من المیقات و هی مقصد الحاج کمکهٔ للمعتمر و لانها میقات و من اتی علی میقات لزم الاحرام منه بل عن التذکرهٔ لا نعلم فی ذلک خلافا «۱» و اللّه هو العالم.

استحباب الاحرام للحج یوم الترویهٔ

مسألهٔ ۳۷- الظاهر ان الاحرام فی یوم الترویهٔ و عند زوال الشمس مستحبان نفسیان و المضی الی منی لان یبیت بها لیلته الی طلوع

الفجر من یوم عرفة مستحب نفسی آخر فمن لم یتمکن من المضی الی منی و کان مریدا للبقاء فی مکة لیلة عرفة یستحب له الاحرام فی یوم الترویة.

هل یجوز الاحرام لعمرة مفردة بعد الاحرام للحج

مسألة ۳۸- قد تعرض بعض الاعلام هنا لمسألتین: احداهما انه هل یجوز لمن احرم بالحج ان ینشأ قبل فراغه من اعمال الحج الاحرام لعمرة مفردة ثم یأتی بمناسک الحج نظیر الاتیان بصلاة اخری فی صلاة علی القول بجوازها.

و ثانیتهما انه هل یجوز لمن اتی بعمرة التمتع قبل ان یحرم باحرام الحج الاحرام للعمرة المفردة فیاتی بها ثم یحرم للحج «۲».

أقول: اما المسألة الاولی فالکلام یقع فیها تارة فی مشروعیة تلک العمرة المفردة و تارة اخری فی ان الاتیان بها هل یوجب بطلان الحج أم لا؟

اما الکلام فی مشروعیتها فقد قال فی الجواهر: (لا یجوز لمن احرم) بنسک (ان

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۷۷.

(۲)- المعتمد: ۵/ ۱۲۶.

ینشئ احراما آخر) بمثله او بغیره (حتی یکمل افعال ما احرم له) بلا خلاف فیه بل الاجماع بقسمیه علیه «۱».

و استشکل فی الاستدلال بالاجماع بانه لیس من الاجماع التعبدی الحجة فلعل المجمعین استندوا ببعض الوجوه مثل الاستدلال بان جمیع ما ورد فی الامر بالاحرام منصرف الی غیر المحرم فانه هو الّذی یتحقق له ذلک و حصول التأکید بالثانی لا یوجه انصراف الاوامر الی المحل فالاولی الاستدلال بذلک فلا یجوز الاتیان به بقصد المشروعیة و الاستحباب «۲».

و مما یوجب استبعاد مشروعیة الاحرام المذکور عدم ذکر من ذلک فی الروایات و عدم نقل وقوع ذلک من احد و هذا یدل علی مغروسیة عدم جوازه فی اذهان المتشرعة و کونه امرا بدعا لم یأت من الشرع.

ثم انه قد استدل علی عدم مشروعیة الاحرام للعمرة المفردة بین احرام الحج بان المستفاد من الروایات النهی عن الخروج من مکة بعد اعمال العمرة و انه مرتهن بالحج و مقتضاه عدم مشروعیة العمرة المفردة لاحتیاج الاحرام لها الی الخروج من مکة و لا اقل الی ادنی المواقیت و لو ابتلی بالخروج من مکة لعذر یجب علیه الاحرام للحج و یخرج و یذهب بعد ذلک الی عرفات اذا کیف یوجه القول بمشروعیة العمرة المفردة له لاحتیاج ذلک الی الخروج من مکة و لو الی ادنی المواقیت.

أقول: لم اتحصل استقامة هذا الاستدلال لان الّذی یأتی بالعمرة المفردة بین الحج محرم لو خرج من مکة یخرج و یعود محرما و کیف کان فلیس هنا دلیل یدل علی مشروعیة إنشاء احرام آخر للمحرم و الاتیان به رجاء أیضا کانه ینکره

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۸/ ۲۵۰.

(۲)- المعتمد: ۵/ ۱۲۶.

عرف المتشرعة.

و اما الکلام بالنسبة الی کون إنشاء الاحرام الثانی مبطلا للاول فالظاهر عدمه فتحصل من ذلک بطلان الاحرام الثانی دون الاول.

و امّا المسألة الثانیة: فقد عرفت ان المتمتع بعد الاتیان بعمرته مرتهن بالحج لا یجوز له الخروج من مکة مع ان الاتیان بالعمرة مستلزم

للخروج منها للاحرام لها من المیقات اللهم الا ان یقال: انه لا ملازمة بین حرمة الخروج و صحة العمرة المفردة لامکان القول بصحتها ان خرج نسیانا او جهلا بل و ان خرج عاصیا الا ان یقال بانه یجب علیه الرجوع بغیر احرام ان رجع فی شهره لصحیح حماد بن عیسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من دخل مکة متمتعا فی اشهر الحج لم یکن له ان یخرج حتی یقضی الحج (الی ان قال) قلت: فان جهل و خرج الی المدینة او الی نحوها بغیر احرام ثم رجع فی ابان الحج فی اشهر الحج یرید الحج فیدخلها محرما او بغیر احرام؟ قال: ان رجع فی شهره دخل بغیر احرام و ان دخل فی غیر الشهر دخل محرما قلت: فأی الاحرامین و المتعتین متعته الاولی او الاخیرة؟ قال: الاخیرة هی عمرته الحدیث «۱»».

و لکن یمکن ان یقال: ان قوله علیه السّلام (ان دخل فی شهره دخل بغیر احرام) لا یدل علی عدم جواز الاحرام بل یدل علی جواز الرجوع و الدخول الی مکة بغیر احرام کالأمر الوارد عقیب توهم الحظر و بالجملة حرمة الخروج من مکة بعد عمرة التمتع لیس معناها حرمة الدخول إلیها معتمرا.

هذا و قد ظهر مما ذکر الکلام فیما حکاه بعض الاجلة عن مناسک شیخه علیهما الرحمة من اختیاره جواز العمرة المفردة بعد الاحلال من عمرة التمتع بعد مضی

(۱)- وسائل الشیعة ب ۲۲ من ابواب اقسام الحج ح ۶.

عشرة ایام لاعتبار تحقق الفصل بین العمرتین بعشرة ایام فیجوز له ان یخرج الی ادنی الحلّ لاحرامها او غیر ادنی الحلّ اذا کان دون المسافة المعتبرة فی التقصیر و امّا الخروج الی المسافة فالاحوط ان لا یخرج الا محرما بالحج «۱» فکانه کان نظره فی المسألة الی مثل صحیح حماد و انه لا- یستفاد منه أکثر من عدم جواز الخروج من مکة الی المسافة فلا یعتبر فی جواز الخروج الا کونه الی ما دون المسافة و فی صحة العمرة الا ما یعتبر بین العمرتین من الفصل و لکن ان کان نظره الی مثل الصحیح المذکور لا یقید به الاطلاقات الدالة علی النهی عن الخروج من مکة و اللّه العالم.

تتمة: یمکن ان یقال: ان مقتضی الدقة و النظر فی الاحادیث الشریفة و فتاوی الفقهاء امور:

الاول: انه لا یجوز الخروج بغیر الاحرام للحج اذا استلزم ذلک فوت الاحرام من مکة للحج او کان ذلک معرضا غالبا لفوته و علی هذا یمکن ان یقال: ان الحرمة لیست نفسیة بل ارشادیة لاجل عدم الوقوع فی حرمة ترک الحج فعلی هذا لا فرق بین الخروج و بین کل عمل یستلزم ذلک.

الثانی: اذا علم انه ان خرج یفوته الاحرام من مکة یجوز له الخروج بان یحرم بالحج و یخرج من مکة محرما ثم یذهب من مکانه الی عرفات سواء اقتضت الضرورة ذلک او کان بغیر الضرورة.

الثالث: اذا خرج مع خوف فوت الحج و لکن رجع و اتفق رجوعه فی یوم الترویة مثلا- او قبله او بعده قبل زوال یوم عرفة و قبل ان یفوته الموقف فان رجع فی الشهر الّذی اتی فیه بعمرة التمتع یدخل الحرم محلا و ان رجع فی غیره یحرم للعمرة لان لکل شهر عمرة و تکون العمرة الثانیة عمرة حجه.

(۱)- المعتمد: ۵/ ۱۲۸.

الرابع: اذا لم یخف فوت الاحرام للحج بالخروج یجوز له الخروج الی أی مکان یرید سواء کان ذلک للضرورة او لم یکن فحینئذ ان رجع فی الشهر الّذی اتی بالعمرة یدخل محلا و یکتفی بالعمرة التی اتی بها متمتعا بها الی الحج و ان رجع فی غیر ذلک الشهر یدخل

محرما للعمرة متمتعا بها الى الحج.

الخامس: اذا اتى بالعمرة التى اتى بها متمتعا بها الى الحج مثلا- فى شهر شوال و اراد الخروج من مكة مثلا فى اوّل ذى الحجة و الرجوع إليها فى اليوم الخامس مثلا يجوز له لانه لا يخاف به فوت الحج فيدخل باحرام جديد للعمرة بقصد كونها عمرة المتمتع بها الى الحج.

و بعد ذلك كله الاحوط عدم خروجه من مكة مطلقا فان عرضت له ضرورة يخرج بعد الاحرام للحج و ان خرج ناسيا او جاهلا و دخل فى شهره دخل بغير احرام و ان دخل فى غير الشهر دخل بعمرة. و اللّه هو العالم.

[من ترك الاحرام عمدا حتى فات منه الوقوف بعرفات]

مسألة ۳۹- من ترك الاحرام عمدا حتى فات منه الوقوف بعرفات لا ريب فى ان حجه يكون باطلا. نعم لو تدارك ذلك بالرجوع الى مكة و الاحرام منها و ادرك الوقوف يجزيه و ان هو آثم بتركه الوقوف من اوّل وقته و اما ان جهل او نسى الاحرام و ذهب الى عرفات فان امكن له الرجوع الى مكة و الاحرام منها و درك الوقوف بعرفات يجب عليه ذلك و الا ان لم يتمكن من ذلك امّا لان رجوعه الى مكة يوجب فوت وقوفه بعرفات او لامر آخر يحرم من مكانه نعم يمكن ان يقال: بان اطلاق ما فى صحيح على بن جعفر الّذى رواه الشيخ فى التهذيب عدم لزوم الرجوع الى مكة و لو كان متمكنا منه قال: و سألته عن رجل نسى الاحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله؟

قال: يقول: اللهم على كتابك و سنة نبيك فقد تم احرامه «۱».

و ردّ ذلك بان الاكتفاء بذلك لتعذر الرجوع من عرفات الى مكة و العود إليها لدرك الموقف فى تلك الازمنة و لكن يمكن ان يقال: بان فى تلك الازمنة أيضا يمكن الذهاب الى مكة و الاياب الى عرفات و درك الموقف اللهم الا ان يقال: ان فرض السائل صورة عدم التمكن من الرجوع و العود كذلك كما هو الغالب و امّا فى صورة التمكن فالحكم معلوم يجب الرجوع.

ثم انه يمكن الايراد على الاستدلال بالحديث على صورة وقوع ذلك منه جهلا فانه مختص بصورة النسيان و لكن يمكن الاستدلال بصورة الجهل بما فى صدر الحديث المذكور قال: «سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات و جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ما حاله؟ قال: اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه»، و ذلك لاولوية الحكم بتمامية حجه اذا جهل و تذكر فى عرفات و هو لا يتمكن من الذهاب الى مكة و الاياب الى عرفات للوقوف.

فصور المسألة أربعة: الاولى: نسيان الاحرام و ذكره بعرفات و هى مورد الرواية.

الثانية: الجهل بالاحرام حتى رجع الى بلده و هى أيضا مورد الرواية.

الثالثة: الجهل بالاحرام و ذكره بعرفات و هو لا يتمكن من الرجوع الى مكة و قد عرفت ان هذه الصورة اولى بالحكم بتمامية حجه من الصورة الثانية.

الرابعة: نسيان الاحرام حتى رجع الى بلده و يمكن ان يقال: انه أيضا اولى

---

(۱)- التهذيب: ۵/ ۴۷۶ ح ۱۶۷۸/ ۳۲۴.

بالحكم من الجهل سيّما اذا كان مقصرا فما غلب اللّه عليه به اولى بالعذر. و اللّه هو العالم.

[الظاهر انه لا خلاف بينهم فى جواز الطواف المندوب للقارن و المفرد]

مسألة ۴۰- الظاهر انه لا خلاف بينهم فى جواز الطواف المندوب للقارن و المفرد اذا دخل مكة قبل الوقوف بعرفات بل المحكى عن كشف اللثام ان الظاهر الاتفاق على جوازه كما فى الايضاح بل فيه أيضا و لعله مثله الواجب بنذر و شبهه، و لعل الوجه فيه اطلاق ما دل على رجحانه كما فى الجواهر قال: و قوله عليه السّلام الطواف بالبيت صلاة و غيره (قال) و هو المراد مما فى المدارك من الاستدلال عليه بحسن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام سأله عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة؟ قال: نعم ما شاء و يجدد التلبية بعد الركعتين و القارن بتلك المنزلة يعقد ان ما احلا من الطواف بالتلبية «۱» و لا بأس به و ان كان خاصا ببعض حدود المدعى.

و اما فى المتمتع فقال فى الجواهر:

لا يبعد ذلك أيضا فى المتمتع اذا احرم بالحج، و ان قيل الاشهر المنع لحسن الحلبى قال: «سألته عن الرجل يأتى المسجد الحرام و قد ازمع بالحج أ يطوف بالبيت قال:

نعم ما لم يحرم» «۲» لكن الاولى حمله على الكراهة لقوة اطلاق ما دل على جوازه بل فى موثق اسحاق بن عمّار: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل يحرم بالحج من مكة ثم يرى البيت خاليا فيطوف قبل ان يخرج عليه شىء؟ فقال: لا «۳»». بناء على ظهوره فى إرادة نفى ان يكون عليه شىء لا النهى عن الطواف خصوصا بعد خبر عبد الحميد بن سعد عن أبى الحسن عليه السّلام: «سألته عن رجل احرم يوم التروية من عند المقام بالحج

---

(۱)- وسائل الشيعة ب ۱۶ من ابواب اقسام الحج ح ۲.

(۲)- وسائل الشيعة ب ۸۳ ابواب الطواف ح ۴.

(۳)- وسائل الشيعة ب ۱۰ من ابواب الطواف ح ۲ و ب ۱۳ من ابواب اقسام الحج ح ۷.

ثم طاف بالبيت بعد احرامه و هو لا يرى ان ذلك لا ينبغى أ ينقض طوافه بالبيت احرامه؟ فقال: لا؟ و لكن يمضى على احرامه «۱»».

و زاد على ما يدل على المنع بعض الاجلة «۲» ما فى صحيح حمّاد فى المتمتع الّذى خرج من مكة محرما قال: «فان رجع الى مكة رجع محرما و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى على احرامه «۳»» وجه الدلالة ان النهى عن قرب البيت كناية عن الطواف و لكنه حمل ما يدل على المنع على الكراهة لموثقة اسحاق المؤيد بخبر عبد الحميد بن سعد او سعيد «۴».

و لكن خبر عبد الحميد كانه مشعر بعدم الجواز و صورة الجهل فهو بكونه مؤيدا لما دل على المنع اظهر.

فنبقى نحن و معتبرة اسحاق بن عمار و هى ان دلت على عدم وجوب كفارة عليه لا يدل على الجواز فالاظهر ما نسب الى الشيخ بل الى المشهور من عدم الجواز.

و على ذلك ان طاف عمدا هل عليه تجديد التلبية كما جاء فى القارن و المفرد فى صحيح معاوية بن عمّار و جاء فى كلمات الفقهاء قيل: ليس عليه ذلك لاختصاص النص بالمفرد و القارن.

و يمكن ان يقال بالوجوب لان الظاهر ان ذلك حكم المحرم بالحج سواء كان قارنا او مفردا او متمتعا و الاحتياط لا ينبغى تركه و اللّه هو العالم.

---

(۱)- المعتمد: ۵/ ۱۳۶ و ۱۳۷.

(۲)- وسائل الشیعة، ب ۸۳ فی ابواب الطواف، ح ۶.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من ابواب اقسام الحج ح ۶.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۸۳ من ابواب الطواف ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۴۱

الکلام فی الوقوف بعرفات

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۴۳

الوقوف بعرفات

الثانی من واجبات الحج: الوقوف بعرفات

اشارة

قال فی الجواهر: ای الکون فیها و لکن تعارف التعبیر بذلک لانه افضل افراده «۱». انتهی فلاـ فرق اذا بین کونه و حضوره راکبا او راجلا، جالسا او قائما، ساکنا او متحرکا و المعتبر فیه امور.

الاول: النیة ای الاتیان بقصد القربة مع الیقین فیکفی فیه الالتفات بذلک و ان یکون عمله صادرا منه بهذا القصد و نیته مقارنة له.

حدود عرفات

مسألة ۴۱- جاء فی الروایات فی صحیح معاویة بن عمار فی حدود عرفة ان حدها من بطن عرنة و ثویة و نمرة الی ذی المجاز و خلف الجبل موقف «۲» و فی صحیح أبی بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «حدّ عرفات من

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۱۰ من ابواب احرام الحج و الوقوف بعرفة ح ۱ و ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۴۴

المأزمین الی اقصی الموقف «۱» فراجع ان شئت تفاصیل ذلک و المرجع فیه الی الخبرة من اهل الحرمین و غیرهما و راجع أیضا الجواهر «۲» فانه قد ذکر التعریف لها مفصلا و بالجملة عنوان الحدود و الاماکن و تفسیرها یؤخذ من الروایات و من اللغة و فی تشخیصها فی الخارج یکون المرجع اهل الخبرة».

وقت الوقوف بعرفات

مسألة ۴۲- وقت الوقوف عند تحقق الزوال کما صرح به غیر واحد و عن المدارک نسبته الی الاصحاب فعلی القول بأن الوقوف الواجب یکون من اوّل وقته الی الغروب ای ما بین الزوال و الغروب ان لم ینوه مقارنا لاول الزوال و اخّره الی بعده اثم و لکن قال فی الجواهر «۳»: قد یظهر من قول الصادق علیه السّلام فی صحیح معاویة بن عمار المشتمل علی صفة حج النبی صلّی اللّه علیه و آله خلاف ذلک قال: «حتی انتهی الی غرة و هی بطن عرنة بحیال الاراک فضرب قبته و ضرب الناس اخبیتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول اللّه ۹ و معه قریش و قد اغتسل و قطع التلبیة حتی وقف بالمسجد فوعظ الناس و امرهم و نهاهم ثم صلی الظهر و العصر

باذان واحد و إقامتين ثم مضـى إلى الموقف فوقف به «۴» و لكن احتمل ان يكون المراد من قوله ثمّ مضـى الى الموقف المكان الّذى تهيئ له صلّى اللّه عليه و آله ان يقـف فيه و لكنه خلاـف الظـاهر فالاـولى و الاـحوط ان ينوى الوقوف من اوّل الزوال و بعبـارة اخرى يحضر الموقف من اوّل الزوال بقصد الوقوف للّه تعالى و يأتى بصلاة الظهر و العصر فيه هذا كله فى وقت

(۱)- وسائل الشيعة ب ۱۰ من ابواب احرام الحج و الوقوف بعرفة ح ۱ و ۲.

(۲)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۱۸.

(۳)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۱۷.

(۴)- وسائل الشيعة ب ۲ من ابواب اقسام الحج ح ۳.

فقه الحج (للصافى)، ج۴، ص: ۱۴۵

الموقف من جانب اوله و فى جانب آخره فلا خلاف فى انه غروب يوم عرفة».

وجوب الوقوف فى عرفات بنحو الاستيعاب

مسألة ۴۳- هل يجب فى الوقوف استيعاب الزمان من الزوال يوم عرفـة الى غروب الشـمس بالكون فيها مع الاختيار او يكتفى بمسـماه الّذى هو الركن.

قـال فى الجواهر: الظـاهر هو الاـول كما صـرح به الشـهيدان فى الـدروس و اللمعـة و المسالك و المقـداد و الكركى و غيرهم من غير اشارة احد منهم الى خلاف فى المسألة بل ظاهر المدارك نسبته الى الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه بل لم اجد الثانى قولا محررا بين الاصـحاب نعم قـد سـمعت مـا فى المـدارك من التوقف فيمـا حكـاه عن الاصـحاب من وجوب كون النيـة حين الزوال «۱»، ثـم ذكر كلمات العلماء بطولها و الاقوى جواز التأخير بمقـدار زمان يفى للغسل و لصـلاة الظهرين و الاحوط نية الوقوف مقارنا للزوال و الاتيان بالغسـل قبـل الزوال و الاتيـان بالظهرين فى حال الوقوف و كيف كان يكفى فى الحكم بصـحة الحـج مسـمى الوقوف و ان اثم بترك الاستيعاب و اخل به فى جزء منه.

حكم من افاض قبل الغروب جاهلا أو ناسيا

مسألة ۴۴- لو افـاض قبـل الغروب فـان كان جاهلا او ناسـيا لا شـىء عليه حكى فى الجواهر الاجماع عليه بقسـميه و قال: بل عن ظاهر المنتهى

(۱)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۱۹.

فقه الحج (للصافى)، ج۴، ص: ۱۴۶

و التـذكرة انه موضع وفاق بين العلماء «۱»، و مقتضـى الاصل عـدم ترتب اثر عليه لا يفسد به الحج و لا يترتب عليه الكفارة مضافا الى دلالة النص و الفتوى على عدم فساد الحج به لو فعله عامدا و فى صـحيح مسمع بن عبد الملك «۲» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل افاض من عرفات قبل غروب الشمس؟ قال: ان كان جاهلا فلا شىء عليه، و ان كان متعمدا فعليه بدنة «۳»».

و الظاهر عـدم الفرق بين الجاهل و الناسـى و اعتبار العمد فى ترتب الكفارة لتصـريحه عليه السّـلام بذلك بقوله «ان كان متعمدا» و لو كان الحكم مختصا بالجاهل لقال: و ان كان عالما نعم لو علم الجاهل او ذكر الناسى قبل الغروب وجب العود لوجوب الاستيعاب و امّا

وجوبه لامتثال حرمة الافاضة قبل الغروب و لو لم نقل بالاستیعاب ففیه کما حکی عن کشف اللثام «۴» وجهان: وجه الوجوب ان الافاضة من عرفات تتحقق اذا افاض منها و ترتب علیها ما بعد عرفات من المناسک دون ما اذا رجع الی عرفات و افاض منه بعد الغروب.

و وجه عدم الوجوب تحقق الافاضة بالنسیان او الجهل فلا تنقلب وجودها بالعدم.

و اما ان کان عامدا ففی الجواهر لا ریب فی اثمه مع عدم عوده من دون فساد لحجه «۵» و یدل علیه صحیح مسمع المتقدم و صحیح ضریس الکناسی «۶» عن أبی

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۷.

(۲)- من الخامسة سیّد المسامعة ثقة.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۲۳ من ابواب احرام الحج ح ۱.

(۴)- راجع جواهر الکلام ۱۹/ ۲۸.

(۵)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۸.

(۶)- من الرابعة خیر فاضل ثقة.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۴۷

جعفر علیه السّلام قال: «سألته عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغیب الشمس؟ قال:

علیه بدنة ینحرها یوم النحر فان لم یقدر صام ثمانیة عشر یوما بمکة او فی الطریق او فی اهله» «۱». و عن ابن محبوب مرسلا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «فی رجل افاض من عرفات قبل ان تغرب الشمس، قال: علیه بدنة فان لم یقدر علی بدنة صام ثمانیة عشر یوما» «۲» و مقتضی هذه الاحادیث ترتب الاثم علی الافاضة قبل الغروب و الکفارة و هی بدنه و ان لم یقدر علیها صام ثمانیة عشر یوما، و اما ما حکی عن الصدوقین من کون الکفارة شاة فلا یوجد فی روایة و ان حکی عن الجامع انه نسبه الی روایة، و عن الخلاف ان علیه دم للاجماع و الاحتیاط و قول النبی صلّی اللّه علیه و آله فی خبر ابن عباس (من ترک نسکا فعلیه دم) و ما ذکره الجامع و الخلاف لا یقاومان الروایات المسندة المذکورة «۳».

هذا و لو عاد الّذی افاض قبل الغروب هل یسقط منه الکفارة أم لا وجه السقوط عدم وجود دلیل علی وجوبها علی الّذی عاد فان ما دل علی وجوب الکفارة ظاهر فی غیر العائد و وجه عدم السقوط اطلاق الادلة و ان سقوط الکفارة بعد ثبوتها یحتاج الی الدلیل و فیه منع الاطلاق و الثبوت.

ثم ان هذا الحکم مختص بالرجال او لا فرق فیه بینهم و بین النساء؟ یمکن التردید فی شموله للنساء فلا تأتی فیه قاعدة الاشتراک و مقتضی الاصل عدم الحرمة و عدم الکفارة علیهن ثم ان ظاهر الروایات المذکورة صحة الصوم المذکور فیها فی السفر و مقتضی الاحتیاط الاتیان به متوالیا بل لعله کان الاظهر.

و هل یجب الکفارة علی من افاض قبل الغروب ناسیا او جاهلا و امکن له

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۲۳ من ابواب احرام الحج ح ۳ و ۲.

(۲)- وسائل الشیعة، ب ۲۳، من ابواب احرام الحج ح ۳ و ۲.

(۳)- وسائل الشیعة ب ۲۳، من ابواب إحرام الحج، ح ۳ و ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۴۸

التدارک بالرجوع و الافاضهٔ منه بعد الغروب و لم يرجع لا يبعد كونه كالعامد الّذى افاض قبل الغروب. و اللّه هو العالم.

مسمی الوقوف فی عرفات رکن

مسألهٔ ۴۵- قد ظهر مما ذكر ان مسمى الوقوف فى عرفات ركن من تركه عامدا لا حج له و هذه المسألهٔ ثابتهٔ لا ينبغى الارتياب فيها و اما من تركه لعذر يجب عليه تداركه بالوقوف فيه قبل غروب يوم عرفهٔ بمقدار يصدق عليه المسمى ان امكن و هذا هو الوقوف الاختيارى و الا يتداركه بالوقوف فى الموقف ليلهٔ العيد و هذا هو الوقوف الاضطرارى من عرفات فمن ادركه تم حجه و لو لم يتمكن من ذلک وفاته الوقوف بقسميه يجتزى بالوقوف بالمشعر قال فى الجواهر: بلا خلاف اجده فى شىء من ذلک بل الاجماع بقسميه عليه «۱» و فى صحيح معاويهٔ بن عمّار عن الصادق عليه السّلام: «فى رجل ادرک الامام و هو بجمع؟ فقال: ان ظن انه يأتى عرفات، و يقف بها قليلا ثم يدرک جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، و ان ظن انه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا ياتها و ليقم بجمع فقد تم حجه» «۲»».

و فى الحلبى: «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات؟ فقال: ان كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرک الناس فى المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتى عرفات، و ان قدم و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان اللّه تعالى اعذر لعبده فقد تم حجه اذا ادرک المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل ان يفيض الناس فان لم يدرک المشعر الحرام

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۳۳.

(۲)- وسائل الشيعهٔ: ب ۲۲ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

فقد فاته الحج فليجعلها عمرهٔ مفردهٔ و عليه الحج من قابل» «۱»».

و ظاهر النصوص عدم الفرق بين كون العذر كالمرض و الضعف الجسمى او الجهل سواء كان بالموضوع او الحكم ان لم يكن مقصرا فلا يشمله مثل قوله عليه السّلام (فان اللّه تعالى اعذر لعبده) و امّا النسيان فقد حكى عن الحدائق: ان الروايات خاليهٔ عن ذكر الناسى و ان قوله (فان اللّه تعالى اعذر لعبده) لا يشمل النسيان فانه من الشيطان و ما كان من الشيطان لا يجرى فيه العذر و لا يقال ان ذلک موجب لتغاير حكم الجهل و النسيان لانه يقال: لا بأس به لان الحكم فى مورد الجهل لانه بحكم النص دون النسيان كما يكون الامر كذلک فى باب الصلاهٔ بالنسبهٔ الى نسيان النجاسهٔ و الجهل بها فيحكم بفسادها فى صورهٔ النسيان و صحتها فى صورهٔ الجهل «۲».

و فيه: انه لا ريب فى ان النسيان عذر يشمله الاطلاق كما يشمل الجهل و قوله (فان اللّه تعالى اعذر لعبده) يشمل كل ما صدر من العبد من دون اختياره و لذا يشمل ما اذا منعه الظالم من الوقوف بعرفات.

و هنا فرع طرحه بعض الاكابر و بيانه بتقرير منّا: انه كان عالما بانه لا يدرک الوقوف الاختيارى و لا الاضطرارى بعرفات و يعلم انه يدرک الوقوف بالمشعر فهل يجب عليه الاحرام من مكهٔ او يجوز له تاخير الاحرام فاختار ان من يجزيه الموقف الاضطرارى بعرفات او الوقوف بالمشعر لا يجب عليه تقديم الاحرام و ما دل على لزوم الاحرام قبل الزوال او بعده او عنده فانما هو لمن وجب عليه الوقوف فى النهار فاذا فرضنا ان الوقوف فى النهار غير واجب عليه لا مقتضى للاحرام من الزوال فيجوز له تاخيره الى زمان يدرک الوقوف الاضطرارى لعرفهٔ او الوقوف

---

(۱)- وسائل الشيعهٔ: ب ۲۲ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۲)- راجع جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۵۰

فی المشعر.

فیما افاده تامل و اشکال فالاحوط لو لم یکن الاقوی عدم تأخیر الاحرام من زوال یوم عرفة. و اللّه هو العالم.

حکم قاضی العامة برؤیة الهلال

مسألة ۴۶- قد عرف مما ذکر ان مما یعتبر فی الوقوف بعرفات وقوعه فی یوم عرفة فلا یجزی الوقوف یوم الثامن فیشکل الحکم فیما اذا ثبت الهلال عند القاضی الحاکم من قبل الحاکم المسلط علی ادارة الحرمین من امور الحج و غیرها و لم یثبت عند اهل الحق من شیعة اهل البیت علیهم السلام و کان مخالفته موجبة لاثارة الفتنة بل ربما یخاف منها تلف النفوس مما تجب به التقیة و متابعتهم فالکلام فیه یجری فی مقامین:

الاول: فیما اذا کان الامر عند الشیعة مجرد عدم الثبوت و الحکم الظاهری بعدم دخول الیوم التاسع بمقتضی الاستصحاب.

و المقام الثانی فیما اذا کان الثابت عند الشیعة خلاف ما حکم به قاضی العامة.

اما الکلام فی المقام الاول: فتارة یقع فی الحکم التکلیفی و اخری فی الحکم الوضعی.

فنقول: لا ریب فی وجوب متابعتهم تکلیفا و حرمة مخالفتهم کذلک بالاجماع و الاخبار المتواترة الواردة فی التقیة و هذا هو القدر المتیقن من وجوب التقیة و ان انتهی الی ترک واجب او فعل حرام کافطار الصوم.

و اما الحکم الوضعی و اجزاء المأتی به عن المامور به الواقعی فیمکن ان یقال: ان ذلک مدلول اخبار التقیة و الجمع بینها و بین ادلة الاحکام الواقعیة و الظاهر ان هذا

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۵۱

هو الّذی استقر علیه العمل فلا یجب علی المکلف فی حال التقیة الاتیان بالمأمور به الواقعی و یجزیه المامور به بالامر الاضطراری و یمکن ان یقال بالفرق بین ما اذا کان التقیة بترک الواجب کافطار صوم شهر رمضان فمقتضی التقیة وجوب الافطار و لکن لا یجزیه ذلک عن قضائه کما اذا افطر مضطرا و لذا قال الامام علیه السّلام: «افطاری یوم و قضائه ایسر علی من ان یضرب عنقی «۱»». او بمتابعتهم فی فعل من الافعال کالوقوف و الصلاة و کیف کان الظاهر ان الوقوف معهم تقیة یجزی عن الوقوف فی الیوم التاسع کما یجزی غسل الیدین منکوسا فی الوضوء و غسل الرجلین و التکتف فی الصلاة و قول آمین و نحو ذلک خصوصا فیما کان الابتلاء به کثیرا کالموارد المذکورة و لذا لم یوجد فی الاحادیث ما یدل علی امرهم بالوقوف الیوم الاخر و عدم الاجزاء.

هذا مضافا الی انه استدل للاجزاء بما رواه ابو الجارود «۲». «قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام إنا شککنا سنة فی عام من تلک الاعوام فی الاضحی فلما دخلت علی أبی جعفر علیه السّلام و کان بعض اصحابنا یضحی فقال: الفطر یوم یفطر الناس و الاضحی یوم یضحی الناس و الصوم یوم یصوم الناس «۳»». و ضعف بمذهبه و بما قیل فیه و لکن قال بعض المعاصرین قد وثقه المفید و مدحه مدحا بلیغا مضافا الی انه من رجال تفسیر علی بن ابراهیم و کامل الزیارات و لا یضر فساد عقیدته بوثاقته «۴».

و هل یجوز لمن وقف تقیة الاحتیاط بالوقوف ثانیا الظاهر انه لا یجوز اذا کان مخالفا للتقیة و ان وقف و الحال هذه لا یضر بصحة اعماله و صحة حجه و ان امکن له

---

(۱)- وسائل الشیعة ب ۵۷ من ابواب ما یمسک عنه الصائم ح ۵.

(۲)- زیاد بن المنذر إلیه تنسب الجارودیة من الرابعة.

(۳)- وسائل الشیعهٔ ب ۵۷ من ابواب ما یمسک عنه الصائم ح ۷.

(۴)- المعتمد: ۵/ ۱۵۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۵۲

الوقوف الغیر المخالف للتقیهٔ کما اذا اتی الموقف فی الیوم الآخر فاحصا عن شیء ضله لم یفعل محرما و لا بأس به احتیاطا و ان قال البعض: عمله لغو لا- یتصف بالوجوب و لا- الحرمهٔ و الظاهر منه ان الحکم بالاکتفاء بالوقوف الّذی اتی به مقطوع به و معه لا وجه للاحتیاط «۱».

هذا و أما الکلام فی المقام الثانی ای صورهٔ العلم بالخلاف فلا ریب فی وجوب التقیهٔ أیضا تکلیفا و اما الاجزاء و الحکم بالصحهٔ فقد قیل: ان السیرهٔ قد تحققت بالنسبهٔ الی صورهٔ عدم العلم بالخلاف کما هو الغالب و اما صورهٔ العلم بالخلاف فلا یأتی فیها ما قلنا فی الصورهٔ الاولی بل الظاهر من کلمات قائل هذا عدم وجوب المتابعهٔ فی هذه الصورهٔ لان العامهٔ لا یرون نفوذ حکم حاکمهم علی من کان قاطعا بالخلاف فالعمل الصادر منه لا یکون مصداقا للتقیهٔ.

و فیه فاذا کان ذلک عذرا فی مخالفتهم فی صورهٔ العلم بالخلاف یکون عذرا أیضا لها فی صورهٔ عدم العلم به لان وجه مخالفهٔ من یخالفهم غیر ظاهر منها مضافا الی ما نسب إلیهم لم یثبت فلعلهم یرون عدم جواز مخالفهٔ حکم القاضی مطلقا لحفظ الاتحاد و سیاسهٔ الادارهٔ و الظاهر منهم فی زماننا هذا ان الحکومهٔ تمنع من الوقوف بعرفات فی الیوم الّذی هو العاشر عندها لا تسمح لمن یدعی العلم بخلاف حکم القاضی سیّما اذا کان من الشیعهٔ و مع ذلک فان امکن له الاحتیاط بدرک الوقوف الاضطراری فی المزدلفهٔ یحتاط و الا فیمکن القول بالاکتفاء بمتابعتهم و القول بانه ممن لم یتمکن من درک الوقوفین الاضطراری و الاختیاری یجب علیه العدول الی العمرهٔ المفردهٔ و الاتیان بالحج فی القابل ان بقیت استطاعته الی العام القابل مشکل جدا، و العمل بالاحتیاط استحبابا.

---

(۱)- المعتمد: ۵/ ۱۵۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۵۳

اذا ادرک اختیاری عرفهٔ و اضطراری المشعر

اشارهٔ

مسألهٔ ۴۷- اذا ادرک اختیاری عرفهٔ و اضطراری المشعر ای وقف بعرفات قبل الغروب و لم یتفق له ادراک المشعر الا قبل زوال یوم العاشر قال فی الشرائع صح حجه و فی الجواهر: بلا- خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه «۱» مضافا الی النصوص التی منها صحیح معاویهٔ: «قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: ما تقول فی رجل افاض من عرفات الی منی؟ قال: فلیرجع فلیأت جمعا فیقف بها و ان کان الناس قد افاضوا من جمع» «۲» و موثق یونس بن یعقوب: «قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام رجل افاض من عرفات فمرّ بالمشعر فلم یقف حتی انتهی الی منی و رمی الجمرهٔ و لم یعلم حتی ارتفع النهار؟ قال: یرجع الی المشعر فیقف به ثم یرجع فیرمی جمرهٔ العقبهٔ» ۳ و صحیح معاویهٔ عنه علیه السّلام أیضا «من افاض من عرفات الی منی فلیرجع و لیأت جمعا و لیقف بها و ان کان قد وجد الناس قد افاضوا من جمع» ۴ انتهی و ظاهر النصوص صورهٔ الجهل و النسیان و فی شموله صورهٔ الجهل عن التقصیر اشکال.

اذا لم یدرک إلا اختیاری عرفهٔ

هـذا اذا ادرک الوقوفین اختیاری عرفـة و اضـطراری المشـعر فان لم یـدرک الا اختیاری عرفـة فهل یجزیه ذلک او یفوت الحـج بعدم درک المشعر اصلا الاشهر بل المشهور الاجزاء بل عن المسالک بلا خلاف فی الاجتزاء، باحد الموقفین

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۸.

(۲) ۲ و ۳ و ۴ وسائل الشیعة: ب ۲۱ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۲ و ۳ و ۱.

الاختیاریین و عن العلامة التصریح بعدم الاجتزاء «۱».

قـال فی الجواهر بعـد ذکر الاختلاف و تصـریح جماعـة بالاجزاء: «کل ذلک مضافا الی النبوی (الحـج عرفـة) «۲» و المروی فی طرقنا الحسنة (الحج الاکبر الموقف بعرفة و رمی الجمار) «۳» و الصحیح او الحسن عن محمد بن یحیی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «انه قال فی رجـل لم یقف بالمزدلفـة و لم یبت بها حتی اتی منی؟ فقال: الم یر الناس لم یکونوا بمنی حین دخلها؟ قلت: فانه جهل ذلک قال: یرجع قلت: ان ذلک قد فاته قال:

لا بأس» «۴» و مرسل محمـد بن یحیی الخثعمی عنه علیه السّـلام أیضا «فیمن جهل و لم یقف بالمزدلفة و لم یبت حتی اتی منی؟ قال: یرجع قلت: ان ذلک قد فاته؟ قال: لا بأس به» «۵» و الی رفع الخطا و النسیان و معذوریة الجاهل و خصوصا فی الحج بل قیل:

و الی صـحیح حریز عن الصادق علیه السّـلام علی ما رواه الکلینی و الشیخ و علی بن رئاب عنه علیه السّلام علی ما رواه الصدوق «من افاض من عرفات مع الناس و لم یبت معهم بجمع و مضی الی منی متعمدا او مستخفا فعلیه بدنة» «۶» و ان کان لا یخلو من نظر «۷».

هـذا و قـد اختار بعض المعاصـرین فساد الحـج اذا ادرک اختیاری عرفة خاصة کما اختاره العلامة و خلافا لما عن المشـهور قال: و ما اختاره العلامة هو الصحیح لانتفاء ما یدل علی الصحة بدرک اختیاری عرفة وحده و الروایات صریحة فی ان من فاته

(۱)- راجع جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۸ و ۳۹.

(۲)- المستدرک: ب ۱۸ من ابواب احرام الحج ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۹ من ابواب احرام الحج ح ۹.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۲۵ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۶.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۲۵ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۵.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۲۶ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۷)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۹ و ۴۰.

المشعر فقد فاته الحج «۱».

و کـانه اراد الجواب عمـا افاده صاحب الجواهر فانه قال بعـد ما ذکر ما اسـتدل به للمشـهور: و علی کل حال فلا یعارض ذلک بعموم الصحیح «اذا فاتک المزدلفة فقد فاتک الحج» «۲» و بالمرسل «الوقوف بالمشعر فریضة و الوقوف بعرفات سنة» «۳» و بمفهوم جملة من النصوص من ادرک جمعـا امـا مطلقـا او قبل زوال الشـمس فقـد ادرک الحـج ضـرورة تخصـیص ذلک کله بغیر الجاهل الّـذی وقف اختیـاری عرفـة الملحق به الناسـی و المضـطر بعـدم القول بالفصـل و احتمـال إرادة الجهـل بالحکم بل هو الظاهر و لا ریب فی اولویة الناسی منه خصوصا بعد ملاحظة ما عرفت من الشهرة العظیمة او عدم الخلاف المحقق نقلا ان لم یکن تحصیلا الخ «۴».

و حاصل اسـتدلال صاحب الجواهر ان التعارض بین ما یدل علی الاجتزاء بالاختیاری من عرفة خاصة و ما یدل علی فوت الحج بفوت

المزدلفة یکون من تعارض الخاص مع العام الّذی لا ریب تخصیص العام فیه بالخاص فیخصص مثل قوله علیه السّلام «اذا فاتک المزدلفة» بغیر الجاهل.

و الجواب عن ذلک: ان قوله اذا فاتک المزدلفة او من ادرک جمعا ظاهر فی غیر العامد و العالم فلا یرتفع التعارض بین الطائفتین لعدم امکان تخصیص (اذا فاتک) الظاهر فی غیر العامد بالعامد اللهم الا ان یقال: ان غیر العامد أیضا له فردان من فاته المزدلفة و عرفة معا و من فاته المزدلفة دون الّذی اتی بوقوف عرفة و لکن هذا خلاف الظاهر لظهور قوله علیه السّلام «اذا فاتک المزدلفة» فی ان فوتها تمام الموضوع لفوت

---

(۱)- المعتمد: ۵/ ۱۸۴.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۵ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۹ من ابواب احرام الحج ح ۱۴.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۵۶

الحج اللهم الا ان یقال باظهریة الطائفة الاولی و اعتضادها بعمل المشهور بها و مقتضی الاحتیاط الاتیان بالمناسک الباقیة بقصد ما علیه فی الواقع من مناسک الحج او العمرة و اعادة الحج ان کان مستقرا علیه فی العام القابل او بقیت استطاعته الی العام الآتی و اللّه هو العالم.

ثم انه لا یخفی علیک انه لا تعارض بین مثل صحیح محمد بن یحیی الدال علی الاکتفاء باختیاری عرفة و عموم قوله علیه السّلام فی الصحیح «اذا فاتک المزدلفة فقد فاتک الحج» لتخصیص مثل هذا العموم کما فی الجواهر بغیر الجاهل الّذی وقف اختیاری عرفة الملحق به الناسی و المضطر بعدم القول بالفصل دون الجاهل الّذی لم یقف بعرفة اللهم الا ان یقال: ان هذا من قبیل التخصیص بالاکثر المستهجن، و القول بشموله للعامد أیضا خلاف الظاهر لان ظاهر الفوت الفوت بالعذر دون العمد و العلم فیبقی التعارض بین الطائفتین علی حاله هذا مضافا الی انه علی فرض التخصیص لا یکون فوت المزدلفة بالخصوص مسببا لفوت الحج لفوت اضطراری عرفة أیضا معه بخلاف ما اذا کان فوتها سبب فوت الحج مطلقا فتدبر جدا فانه دقیق.

و الّذی یهون الخطب انه لیس هنا ما یستدل به لاجزاء اختیاری عرفة الا روایة محمد بن یحیی لابن أبی عمیر التی رواها کما فی الکافی «۱» عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فی التهذیب و الاستبصار «۲» تارة عن الکلینی کما فی الکافی و اخری عن سعد بن عبد اللّه باسناده عن ابن أبی عمیر عن محمد بن یحیی الخثعمی عن بعض اصحابه مرسلا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و لا ریب فی انهما روایة واحدة و ان کان الظاهر من الجواهر «۳» عدهما روایتین فعلی ذلک یتردد امر سندها بین الارسال و الاسناد

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۴۷۳، ح ۵.

(۲)- التهذیب: ۵/ ۲۹۲ ح ۹۹۲/ ۲۹، ۹۹۳/ ۳۰؛ الاستبصار: ۲/ ۳۰۵ ح ۱۰۹ و ۱۰۹۱.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۵۷

و مقتضی تقدم اصالة عدم الزیادة علی اصالة عدم النقیصة ارسالها.

و مما ذکر ظهر ما فی القول بکفایة اختیاری عرفة و الافاضة منها و المرور بالمزدلفة تمسکا بروایة الخثعمی بدعوی اختصاص دلالتها بکفایة اختیاری عرفة ان مر بالمزدلفة فان ذلک فرع صحة الاحتجاج بها.

ثم ان هنا نکتة و هی ان خبر الخثعمی یدل بإطلاقه علی عدم البأس بفوت المشعر ان مر به و ان لم یدرک اختیاری عرفة و الظاهر انه لا قائل به و بالجملة فلا یثبت بما ذکر کفایة درک اختیاری عرفة ان مرّ بالمشعر فضلا عما اذا لم یمرّ به و هنا من الروایات ما یدل علی کفایة ادراک المشعر ذاکرا للّه تعالی و ان لم یقصد الوقوف ففی روایة محمد بن حکیم قال «قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام اصلحک اللّه الرجل الاعجمی و المرأة الضعیفة یکونان مع الجمّال الاعرابی فاذا افاض بهم من عرفات مرّ بهم کما هم الی منی لم ینزل بهم جمعا؟ قال: فذکروا اللّه فیها فان کانوا ذکروا اللّه فیها فقد اجزأهم» «۱» و محمد بن حکیم ممدوح من الخامسة لا یضعف به السند و یدل علیه أیضا خبر أبی بصیر «۲» و المستفاد منها الاکتفاء بالمرور بالمشعر للجاهل و الناسی و اللّه هو العالم.

اذا لم یدرک إلا اضطراری المشعر

مسألة ۴۸: اذا لم یدرک من الموقفین الا اضطراری المشعر فهل یجتزی بذلک أم لا؟ مقتضی النصوص المستفیضة الدالة علی فوت الحج ان لم یدرک المشعر حتی طلعت الشمس فوت الحج به و مقتضی النصوص

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۵ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۵ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۵۸

الاخری الدالة علی ان من ادرک المشعر یوم النحر قبل زوال الشمس فقد ادرک الحج الاجزاء فیقع التعارض بینها لان الاولی تدل علی انتهاء الوقت بطلوع الشمس و الثانیة تدل علی امتداده الی زوال یوم النحر و یمکن ان یقال بترجیح الاولی لموافقته مع الکتاب لدلالة قوله تعالی: فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْکُرُوا اللّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ ... ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفاضَ النّاسُ علی وجوب درک المشعر مع الناس و الافاضة معهم و فیه: ان من المحتمل عدم صدور الکلام لبیان تمام الموضوع من الحکم بل الظاهر منه حکم صورة الاختیار و عدم العذر فلا ترجیح بالکتاب، و یمکن ان یقال: ان بعد التعارض و عدم الترجیح مقتضی الاصل عدم اشتراط الوقوف بوقوعه قبل طلوع الشمس اذا کان معذورا و ما یدل علی الاشتراط بیان لحکم حال الاختیار دون الاضطرار.

و قد حاول بعض الاجلة بالجمع بین الطائفتین، و رفع التعارض بینهما بحمل ما دل علی امتداد الوقت الی طلوع الشمس للمختار و ما دل علی امتداده الی الزوال للمعذور لوجود الشاهد لهذا الجمع نفس الاخبار قال: فمن جملة هذه الروایات معتبرة عبد اللّه بن المغیرة قال «جاءنا رجل بمنی فقال: انی لم ادرک الناس بالموقفین جمیعا؟ فقال له عبد اللّه بن المغیرة: فلا حج لک و سأل اسحاق بن عمّار فلم یجبه فدخل اسحاق بن عمّار علی أبی الحسن علیه السّلام فسأله عن ذلک؟ فقال: اذا ادرک مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس یوم النحر فقد ادرک الحج» «۱» فانها واضحة الدلالة فی فوت الموقفین علی الرجل من عذر و عن غیر اختیار و صریحة فی امتداد الموقف للمعذور الی الزوال و اوضح من ذلک معتبرة الفضل بن یونس عن أبی الحسن علیه السّلام قال: «سألته عن رجل عرض له سلطان فاخذه ظالما له یوم عرفة قبل ان یعرف فبعث به الی مکة فحبسه فلمّا کان یوم النحر خلّی سبیله کیف یصنع؟ فقال: یلحق

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۳ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۵۹

فیقف بجمع ثم ینصرف الی منی فیرمی و یذبح و یحلق و لا شیء علیه» الحدیث «۱».

ثم قال: فظهر ان الصحیح ما ذهب إلیه بعض القدماء و بعض المتأخرین من الاجتزاء بالموقف الاضطراری فی المزدلفة للمعذور و ان

لم یدرک موقفا آخر فان تم الحکم بالصحة فی درک الموقف الاضطراری فی المزدلفة فقط فیتم الحکم بالصحة فی القسمین الآخرین بالاولویة و هما ما لو ادرک اضطراری عرفة او ادرک اختیاری عرفة منضما الی الموقف الاضطراری المشعر الحرام «۲».

أقول: ظاهر الطائفتین بیان حکم المعذور و لو کان مفادهما حکم مطلق من لم یقف بالمشعر و دلت إحداهما علی بطلان الحج و الآخر علی وجوبه الی زوال یوم النحر یجوز الجمع بینها بما ذکر دون ما اذا لم یکن کذلک و کان الظاهر من کل منهما حکم المعذور و الا فالجمع بینهما بالعموم و الخصوص و حمل العام علی الخاص هو مقتضی القاعدة.

هذا کله فی الکلام عن صورة درک اضطراری المشعر خاصة و امّا ان ادرکه بضم اختیاری عرفة فقد مر حکمه و الاجتزاء به و ان ادرکه بضم اضطراری عرفة قال فی الجواهر: مقتضی المحکی من النهایة و المبسوط انه قد فاته الحج و اختاره فی النافع للمعتبرة المستفیضة المتضمنة ان من لم یدرک الناس قبل طلوع الشمس من یوم النحر فلا حج له فانها شاملة للفرض بل و لمن ادرک اختیاری عرفة أیضا و ان کان قد خرج بما عرفت من الاجماع و غیره بخلاف الفرض لکن فیه انها ظاهرة کما لا یخفی علی من لاحظها فیمن لم یدرک الا ذلک لا المفروض الّذی ادرک فیه اضطراری عرفة معه (و ساق الکلام) الی ان قال: کل ذلک مضافا الی خصوص

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۳ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۲)- المعتمد: ۵/ ۱۷۹.

صحیح الحسن العطار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «اذا ادرک الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات و لم یدرک الناس بجمع و وجدهم قد افاضوا فلیقف قلیلا بالمشعر الحرام و لیلحق الناس بمنی و لا شیء علیه» «۱».

فعلی هذا حکم اضطراری عرفة مع درک اضطراری المشعر و حکم اختیاری عرفة مع اضطراری المشعر سواء، یجزی و صح الحج فیهما و اللّه هو العالم.

بیان اقسام الوقوفین

مسألة ۴۹- اعلم ان حال المکلف بالنسبة الی الوقوفین و ادراکهما جمیعا او فوتهما کذلک او فوت إحداهما و درکه الآخر اضطراریة او اختیاریة ثمانیة.

الاول: ان لا یدرک شیئا من الموقفین حتی الاضطراری من احدهما، و لا ریب فی بطلان الحج فیجب علیه اتمام احرامه بعمرة مفردة و علیه الحج من قابل ان کان الحج مستقرا علیه او بقیت استطاعته الی السنة الآتیة.

الثانی: ان یدرک اختیاری عرفة فقط و لم یدرک المشعر اصلا و قد عرفت الکلام فیه و ان الاقوی بطلان الحج بفوت المشعر و ان ادرک عرفات و ان کان الاحوط ان یتمه فیاتی بالمناسک المشترکة بین العمرة و الحج بقصد ما علیه منهما و بالمناسک الخاصة بقصد الاحتیاط و الرجاء.

الثالث: ان یدرک الوقوف الاختیاری لعرفة و اضطراری المزدلفة و حکمه صحة الحج.

الرابع: درک الوقوف الاضطراری من عرفات و وقوف اختیاری المزدلفة

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۲.

و حکم هذا أیضا کسابقه الصحة.

الخامس: درک اضطراری الوقوفین دون الاختیاری منهما و قد عرفت ان مقتضی صحیح الحسن العطّار صحة الحج و ان کان الاحوط اتمامه علی ما ذکر و اعادة الحج فی السنة الآتیة ان کان مستقرا علیه او بقیت استطاعته.

السادس: ان لا یدرک من الموقفین الا اضطراری المشعر و قد قلنا بتعارض الاخبار فی حکمه و ان مقتضی الاصل بعد سقوط الروایات بالتعارض کفایة الوقوف الاضطراری الا انه لا ینبغی ترک الاحتیاط حسب ما تقدم.

السابع: ان یدرک الوقوف الاضطراری فی عرفات و قد عرفت بطلانه فی صورة درکه الاختیاری فهذا بالبطلان اولی.

الثامن: ان یدرک الوقوف الاختیاری فی المشعر و هذا لا شک فی الاجتزاء به و صحة الحج. بقی الکلام فی ادراک المشعر قبل طلوع الفجر فهل هو من الوقوف الاختیاری و کمن ادرک المشعر بین الطلوعین فمن ادرکه قبل طلوع الفجر و افاض من المشعر قبل طلوع الفجر یدرک الوقوف الاختیاری و صح حجه ادرک الوقوف الاضطراری او الاختیاری من عرفة أم لم یدرک او هو من الوقوف الاضطراری فمن ادرکه و الوقوف الاختیاری لعرفة صح حجه و کذا من أدرکه و اضطراری عرفة صح حجه و کذا من ادرکه ملحق بمن ادرک اضطراری المشعر قبل زوال یوم النحر او انه لا اعتبار بادراکه و ان قلنا بوجوب الوقوف قبل طلوع الفجر أیضا.

یمکن ان یقال: ان علی القول المشهور الوقوف الرکنی یتحقق بوقوف ما فی المشعر فی لیلة النحر قبل طلوع الفجر و بعده الی طلوع الشمس فعلی هذا یتحقق الوقوف الاختیاری فی المشعر بمجرد الوقوف لیلة النحر الی طلوع الشمس و ان قلنا بان الوقوف الرکنی مجرده بین الطلوعین فیمکن ان یقال بإلحاق الوقوف قبل طلوع الفجر بالوقوف الاضطراری یوم النحر لاولویته بالاجتزاء به من الوقوف یوم

النحر و یؤید ذلک جواز افاضة النساء و الصبیان و الخائف و الضعفاء مثل الشیوخ و المرضی قبل طلوع الفجر و الا لو لم نقل بواحد من القولین تدور الاحکام مدار درک ما بین الطلوعین و درک المشعر یوم النحر الی الزوال.

فعلی هذا اللازم سرد الکلام فی مسألة الوقوف الرکنی الّذی ان ترک عمدا یبطل الحج و انه هل یتحقق فی خصوص بعد الفجر الی طلوع الشمس او یتحقق فی تمام لیلة النحر الی طلوع الشمس فنقول نسب الی المشهور انه یجزی الوقوف قلیلا لیلا و ان افاض قبل الفجر عامدا لم یبطل حجه.

و نسب الی الشیخ فی الخلاف و الحلّی ان الرکن الوقوف فیما بین الطلوعین فمن ترکه فی ذلک الزمان بطل حجه و لا ریب فی الاجتزاء به انّما الکلام فی الاجتزاء، بمجرد الوقوف فی لیلة النحر و ان وقع قبل طلوع الفجر فیمکن ان یستدل له بما فی صحیح هشام و غیره قال: «فی التقدم من منی الی عرفات قبل طلوع الشمس لا بأس به و المتقدم (التقدم) من المزدلفة الی منی یرمون الجمار و یصلّون الفجر فی منازلهم بمنی لا بأس» «۱» و بإطلاق النصوص الدالّة علی من ادرک المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرک الحج، و بمعتبرة مسمع عن أبی ابراهیم علیه السّلام «فی رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان یفیض الناس قال: ان کان جاهلا فلا شیء علیه، و ان کان افاض قبل طلوع الفجر فعلیه دم شاة» «۲».

وجه الاستدلال بها استظهار وقوع الافاضة بالعمد من قوله علیه السّلام «و ان کان افاض قبل طلوع الفجر فعلیه دم شاة» فان الکفارة تکون لصورة العمد و اما عدم البطلان فلسکوته عن الحکم ببطلانه و لو کان ذلک موجبا للبطلان لذکره الامام علیه السّلام

---

(۱)- التهذیب: ۵/ ۱۹۴ ح ۶۴۳/ ۲۰.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

و حکی الاشکال علی ذلک من صاحب الحدائق فانه افاد ان الروایة غیر ناظرة الی حکم العامد بل صدره ظاهر فی بیان حکم الجاهل الّذی وقف بعد طلوع الفجر مع الناس بجمع ثم افاض قبل افاضتهم و انه لا شیء علیه ثم تدارک الامام علیه السّلام لئلا یتوهم السائل ان الافاضة مطلقا اذا کانت عن جهل لا توجب شیئا و ان وقعت قبل الفجر فقال: و ان کان افاض أی و ان کان هذا الجاهل المفروض فی السؤال افاض قبل الفجر فعلیه دم شاء اذا فلا دلالة للروایة علی حکم العالم العامد حتی یستفاد منها کفایة الوقوف فی المشعر قبل الفجر و حصول الوقوف الرکنی به فیشمله ما یدل علی ان من لم یدرک المشعر مع الناس فقد فاته الحج و الحاصل ان فرض کلام السائل فی الروایة الافاضة بعد الفجر و قبل طلوع الشمس و الجواب ان کان جاهلا فلا شیء علیه فی افاضته هذه و ان کانت افاضته قبل الطلوع فعلیه دم شاة.

و قال بعض الاجلة: ان ما ذکره قدس سره متین جدّا فاذا لا دلیل علی الصحة فیما اذا افاض قبل الفجر عمدا فالصحیح ما ذهب إلیه ابن ادریس و الشیخ فی الخلاف من ان الرکن فی الوقوف هو الوقوف فی الجملة فیما بین الطلوعین (قال) و مما یؤید ان روایة مسمع موردها خصوص الجاهل صحیحة علی بن رئاب ان الصادق علیه السّلام قال: «من افاض مع الناس من عرفات فلم یلبث معهم بجمع و مضی الی منی متعمدا او مستخفا فعلیه بدنة» «۱» فان وجوب البدنة علی المتعمد یکشف عن ان وجوب الشاة علیه کما فی روایة مسمع فی مورد الجاهل و الا فیکف یحکم فی مورد واحد تارة بان علیه شاة و اخری بان علیه بدنة «۲».

أقول: أولا: ان مورد السؤال فی روایة مسمع هو الافاضة قبل افاضة الناس سواء وقعت قبل الفجر او بعده و قوله: وقف مع الناس بجمع اعم من وقوفه معهم قبل

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۶ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۲)- المعتمد: ۵/ ۱۷۱.

الفجر او بعده و الشاهد علی ذلک قوله علیه السّلام «و ان کان افاض قبل طلوع الفجر» فانه تکون علی ذلک هذه الجملة الجواب عن السؤال بخلاف ما اذا فرض انه زیادة من الامام علیه السّلام فی مقام الجواب.

و ثانیا: علی ما استفاده المشهور منها یکون الحدیث من حیث السؤال و الجواب تاما فالسؤال یکون من مطلق الافاضة سواء وقعت قبل الفجر او قبل طلوع الشمس و الجواب انه ان وقعت منه جاهلا- لا- شیء علیه سواء وقعت قبل الفجر او بعده و ان کان عالما فعلیه دم شاة، بعبارة اخری و الا ان لم یکن جاهلا فعلیه دم شاة ان افاض قبل طلوع الفجر فیستفاد من الروایة حکم صور المسألة:

الاولی: ان یکون جاهلا و افاض قبل الفجر.

و الثانی: ان یکون جاهلا و افاض بعد الفجر و قبل طلوع الشمس.

و الثالث: ان یکون عالما عامدا و افاض قبل الفجر.

و الرابع: ان یکون عالما و افاض بعد الفجر.

و حکم الصورة الاولی و الثانیة بإطلاق الجواب عدم شیء علیه و حکم الثالثة بالمنطوق دم شاة و حکم الرابعة بالمفهوم أیضا عدم شیء علیه کالجاهل و هذا بخلاف ما استفاد منه صاحب الحدائق فانه یبقی الجواب عن صورة الافاضة عمدا بعد طلوع الفجر و قبل طلوع الشمس و اما روایة علی بن رئاب فیمکن ان یقال: ان موضوع السؤال فیها غیر ما هو الموضوع فی روایة مسمع فان روایة مسمع ظاهرة فی من وقف مع الناس بجمع و روایة علی بن رئاب تدل علی انه لم یلبث معهم بجمع عمدا و مضی الی منی.

هذا فعلی القول المشهور یجزی الوقوف قلیلا لیلة النحر و ان وقع قبل الفجر و ترک الوقوف بین الطلوعین.

فان قلت: ان مرسل جمیل عن احدهما علیهما السّلام قال: «لا بأس ان یفیض الرجل بلیل اذا کان خائفا «۱» یدل بالمفهوم علی عدم جواز الافاضة باللیل.

قلت: هذا مبنی علی وجوب الکون فی المشعر باللیل و بغض النظر عن ارساله غایة الامر یدل علی وجوب المبیت و هذا غیر ما نحن بصدده و ما به یتحقق الوقوف الرکنی و لذا نقول مثل ذلک فیما یدل علی جواز افاضة النساء و الضعفاء قبل الفجر و علی ذلک کله الوقوف قلیلا- فی اللیل یکفی فی اجزاء الوقوف بالمشعر سواء انضم إلیه الوقوف الاختیاری او الاضطراری من عرفة أم لا فما یکون تحققه موجبا لصحة الحج مطلقا هو هذا الوقوف اللیلی و ما یکون ترکه عمدا موجبا للبطلان أیضا هو هذا. و اللّه هو العالم.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۶۷

الکلام فی الوقوف بالمشعر الحرام

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۶۹

الوقوف بالمشعر الحرام

الثالث من واجبات الحج: الوقوف بالمشعر الحرام

اشارة

و الکلام فیه یقع فی مقامات:

احدها: فی حده و هو ما بین المأزمین الی الحیاض الی وادی محسر.

قال فی الجواهر: بلا خلاف اجده فیه کما اعترف به فی المنتهی بل فی المدارک هو المجمع علیه بین الاصحاب و فی صحیح معاویة حد المشعر الحرام المأزمین الی الحیاض الی وادی محسر «۱» ای من المأزمین و نحوه مرسل الصدوق عن الصادق علیه السّلام ۲ و فی صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام انه قال: «للحکم بن عتیبة «۳» «ما حد المزدلفة؟ فسکت فقال أبو جعفر علیه السّلام: حدها ما بین المأزمین الی الجبل الی حیاض محسر «۴»» (الی ان قال) و المأزمان بکسر الزاء و بالهمزة و یجوز التخفیف

---

(۱) ۱ ۲- وسائل الشیعة ابواب الوقوف بالمشعر، ب ۸، ح ۱ و ۶ و ۲ و فی الاول حدّ المشعر الحرام من المأزمین.

(۳)- بالغ القوم فی مدحه و قالوا فیه کان فیه تشیع الا ان ذلک لم یظهر منه کانهم یرون ذلک نقصا له و قد قال النبی صلی اللّه علیه و آله: علی و شیعته هم الفائزون.

(۴)- وسائل الشیعة، ابواب الوقوف بالشعر، ب ۸، ح ۱ و ۶ و ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۷۰

بالقلب الفا الجبلان بین عرفات و المشعر و عن الجوهری المأزم کل طریق ضیق بین الجبلین و منه سمی الموضع الّذی بین جمع و عرفة مأزمین، و فی القاموس المأزم و یقال:

المأزمان مضیق بین جمع و عرفة، و آخر بین مکة و منی «۱».

هذا و فی الجواهر قال: فلا یجزی ان یقف بغیر المشعر اختیارا او اضطرارا بلا خلاف و لا اشکال بل الاجماع بقسمیه علیه. نعم یجوز مع الزحام الارتفاع الی الجبل ای المأزمین کما عن الفقیه و الجامع و المنتهی و التذکرة بل لا اجد فیه خلافا بل فی المدارک هو

مقطوع به فی کلام الاصحاب بل عن الغنیة الاجماع علیه و فی موثق سماعة قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: «اذا کثر الناس بجمع کیف یصنعون؟ قال یرتفعون الی المأزمین «۲»».

ثم انه قد اشکل فی الحدائق علی الاصحاب مثل الشیخ فی النهایة و المبسوط و کل من تعرض لحکم الزحام تجویزهم الارتفاع الی الجبل قال فی المبسوط: فان ضاق علیه الموضع جاز ان یرتفع الی الجبل «۳» و فی الدروس: و یکره الوقوف فی الجبل الا لضرورة «۴» و فی المختصر النافع: و یجوز الارتفاع الی الجبل مع الزحام و یکره لا معه «۵».

و ألیک کلامه بلفظه: و یجوز مع الزحام الارتفاع الی المأزمین لما رواه الکلینی رحمه اللّه فی الموثق عن سماعة قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام (و ذکر الحدیث الی آخره) (ثم قال) و الاصحاب ذکروا الارتفاع الی الجبل و استدلوا بالروایة و هو کما تری فان

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۶۶.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۶۷.

(۳)- المبسوط: ۱/ ۳۶۸.

(۴)- الدروس الشرعیة: ۱/ ۴۲۳.

(۵)- المختصر النافع/ ۸۷.

المأزمین احد الحدود و الجبل حد اخر کما تضمنه صحیحة زرارة المتقدمة و جوز الشهیدان و جماعة الارتفاع الی الجبل اختیارا و فیه ان صحیحة زرارة المذکورة قد دلت علی انه احد حدود المشعر الخارجة عنه «۱». و تبعه فی ذلک الاشکال بعض الاجلة من المعاصرین و زاد علیه بالایراد علی صاحب الوسائل فانه ذکر فی عنوان الباب التاسع من الوقوف بالمشعر باب جواز الارتفاع فی الضرورة الی المأزمین او الجبل و لکن استدل للجبل بموثق سماعة و فیه و ان کانوا بالموقف کثروا و ضاق علیهم کیف یصنعون؟ قال: یرتفعون الی الجبل قال: و هذا سهو منه فان الجبل المذکور فی هذا الموثق انما هو جبل عرفات الی آخر ما افاد «۲».

أقول: الظاهر ان الحدیثین فی الباب التاسع واحد و صدره السؤال عن المشعر و هذه القطعة من السؤال عن عرفات و روی فی الکافی القطعة التی فیها السؤال عن عرفات بالسند الّذی روی القطعة الاخری و لفظه عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن احمد بن محمد عن سماعة قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: «اذا ضاقت عرفة کیف یصنعون؟ قال: یرتفعون الی الجبل «۳»».

و سند قطعته الاخری: محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین و عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد جمیعا عن ابن أبی نصر عن سماعة قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام:

«اذا کثر الناس بجمع و ضاقت علیهم کیف یصنعون؟ قال: یرتفعون الی المأزمین «۴»».

أقول: کانهم فهموا من الارتفاع الی المأزمین فی المشعر و الی الجبل فی عرفة

(۱)- الحدائق الناظرة: ۱۶/ ۴۳۳.

(۲)- المعتمد: ۵/ ۱۶۰.

(۳)- الکافی: ۴/ ۴۶۶ ح ۱۱.

(۴)- الکافی: ۴، ص ۴۷۱، ح ۷.

معنی واحدا لا- الخصوصیة و قد قیل فی تعریف المأزمین انهما جبلان بین عرفات و المشعر و ذکرهما من باب واحد ما یرتفع به

الضرورة و هو کل جبل کان هناک فاذا کان الجبل داخلا فی الحد فیکره الارتفاع إلیه الا عند الضرورة و اذا کان من الحدود کالمأزمین یرتفع إلیه عند الضرورة و الحاصل کانه کان حکم عرفات و المشعر فی ذلک عندهم سواء و لذا حکی عن المدارک جواز الارتفاع الی الجبل مع الاضطرار مقطوع به فی کلام الاصحاب، و جوز الشهید و جماعة ذلک اختیارا و لعل نظرهم الی الجبال الواقعة بین الحدود، و مما یستفاد منه ذلک ان الشیخ قدس سره، فی التهذیب قال فی ذیل صحیح زرارة الّذی قال فیه الامام علیه السّلام «حدها ما بین المأزمین الی الجبل الی حیاض محسر: و قد بینا فیما تقدم ان مع الضرورة لا بأس بالارتفاع عن الجبل «۱»».

مع انه لم یتقدم منه الا ما قال فی الوقوف بعرفات فوق الجبل: فاما عند الضرورة فلا بأس بالارتفاع الی الجبل «۲».

فکانهم استظهروا من احادیث الباب وحدة حکم الوقوفین فی ذلک و عدم الفرق بینهما. و اللّه هو العالم.

حکم المبیت فی المزدلفة

مسألة ۵۰- لا ریب فی رجحان المبیت لیلة العید فی المزدلفة انما الکلام فی وجوبه.

قال فی الجواهر: لا یخفی علیک ان ما ذکرناه من الاجتزاء بالوقوف فی جزء من

---

(۱)- التهذیب: ۵/ ۱۹۰ ح ۶۳۴/ ۱۱.

(۲)- التهذیب: ۵/ ۱۸۰ ح ۶۰۳/ ۷.

اللیل مع الجبر بشاة اذا کان قد افاض قبل طلوع الفجر غیر مسألة المبیت ضرورة امکان القول بذلک، و ان لم نقل بوجوبه فیکفی حینئذ الوقوف لیلا ثم الافاضة فیه لکن یقوی وجوبه أیضا کما عن ظاهر الاکثر «۱» ثم ذکر الادلة علی ذلک اولها التأسی و اجیب عنه بانه لا یدل علی الوجوب و ثانیها الروایات مثل صحیح معاویة بن عمّار و حمّاد عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «و لا تجاوز الحیاض لیلة المزدلفة» «۲». فانه یستفاد منه عدم التجاوز عن الحیاض و لازمه المبیت فیها الی طلوع الفجر و اجیب عنه بانه غیر معمول به بظاهره لان التجاوز عن الحیاض لیلة العید قلیلا ثم الرجوع الی المشعر جائز بالضرورة و من قال بوجوب المبیت لا یمنع عن هذا المقدار من التجاوز فالتجاوز عن الحیاض بهذا العنوان و مستقلا غیر منهی عنه قطعا و یمکن ان یکون النهی عن التجاوز ارشادیا لئلا یقع فی معرض فوت المشعر مضافا الی انه لا یدل علی وجوب المبیت حتی مع قطع النظر عن ذلک فان النهی عن التجاوز عن الحیاض یمکن امتثاله و ان بقی طائفة من اللیل او الی طلوع الفجر خارج المشعر فی طریق عرفة و المزدلفة.

و فیه ان الانصاف انه لا یجوز رفع الید عن دلالة الحدیث علی وجوب کونه فی اللیل فی المشعر و الظاهر ان معنی لا تجاوز الحیاض الحکم بالبقاء فی المشعر تمام اللیل و عدم الخروج عن حدوده و هذا لا ینافی الخروج قلیلا و الرجوع إلیه.

و مثل صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «اصبح علی طهر بعد ما تصلی الفجر فقف ان شئت قریبا من الجبل، و ان شئت حیث شئت» «۳» الحدیث فان المستفاد منه المفروغیة عن المبیت لیلة العید و اجیب عنه بانه یصدق الاصباح علی

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۷۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۸ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

طهر بکونه فی المشعر قبل الفجر و لو بزمان قلیل.

و مثل خبر عبد الحمید بن أبی الدیلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سمّی الابطح ابطح لان آدم علیه السّلام امر ان یتبطح (ینبطح فانبطح) حتی انفجر الصبح ثم امر ان یصعد جبل جمع، و امره اذا طلعت الشمس ان یعترف بذنبه ففعل ذلک فارسل اللّه نارا عن السماء فقبضت قربان آدم» «۱». و اجیب عنه أولا بضعف السند بعبد الحمید بن أبی الدیلم و محمد بن سنان الواقع فی السند و ثانیا بنحو ما قیل فی الجواب عن صحیح ابن عمار بان الانبطاح او الابتطاح حتی الفجر یتحقق بمکث قلیل قبل الفجر.

أقول: هذه الادلة و ان کانت لا تکفی لاثبات البیتوتة فی تمام اللیل لکن تدل علی وجوبه فی مقدار منه یصدق به الکون فی المشعر فی اللیل و اللّه هو العالم.

حکم الافاضة عن المشعر قبل طلوع الفجر

مسألة ۵۱- قد ظهر مما سلف ان من وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل طلوع الفجر عمدا لا یبطل به حجه و لکن علیه دم شاة الا انه استثنی عن ذلک افاضة المرأة و من یخاف علی نفسه من الرجال فلا یجب علیهما الدم ففی صحیح معاویة المشتمل علی صفة حج النبی صلّی اللّه علیه و آله: «ثم افاض و امر الناس بالدعة حتی اذا انتهی الی المزدلفة و فی المشعر الحرام فصلی المغرب و العشاء باذان واحد و اقامتین ثم اقام فصلی فیها الفجر و عجل ضعفاء بنی هاشم باللیل و امرهم ان لا یرموا جمرة العقبة حتی تطلع الشمس» «۲» و فی صحیح سعید الاعرج «قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: جعلت فداک معنا نساء، فافیض بهن بلیل؟ قال: نعم ترید ان

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۴ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲ من ابواب اقسام الحج ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج ۴، ص: ۱۷۵

تصنع کما صنع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله؟ قال: قلت نعم قال: افض بهن بلیل» «۱» الحدیث و یدل علی ذلک غیرهما من الروایات و قال فی الجواهر: بل قد یظهر منها استثناء من یمضی مع النساء و الخائف فانه عذر فی الجملة کما سمعته فی خبر سعید بل و فی خبر علی بن عطیة السابق المتضمن تعجیل هشام و صاحبه «۲».

حکم فیمن فاته الحج

اشارة

مسألة ۵۲- لا خلاف فی أن من فاته الحج یتملل بالعمرة المفردة ففی صحیح معاویة بن عمّار.

«قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: ایّما حاج سائق للهدی او مفرد للحج او متمتع بالعمرة الی الحج قدم و قد فاته الحج فلیجعلها عمرة و علیه الحج من قابل» «۳» هذا علی لفظ الشیخ و علی لفظ الکلینی (و لیحل بعمرة) و فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فان لم یدرک المشعر الحرام فقد فاته الحج فلیجعلها عمرة مفردة و علیه الحج من قابل» «۴» و فی صحیح حریز: «و یجعلها عمرة» «۵» و هل یجوز له البقاء علی احرامه الی القابل لیحج به؟ ظاهر هذه الاخبار وجوب جعلها عمرة و عدم جواز الحج به و یمکن ان یقال ان الاوامر فی مقام دفع توهم وجوب البقاء علی احرامه الی القابل و لکن قال فی الجواهر: لم اجد فیه (أی فی عدم جواز الحج به فی القابل) خلافا بیننا نعم یحکی عن مالک جوازه و ستسمع من ابنی حمزة و البراج مع عدم الاشتراط

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۷۸.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۷ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۲۷ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۷۶

حینئذ فلا محلل له الا الاتیان بها فلو بقی علی احرامه و رجع الی بلاده و عاد قبل التحلل لم یحتج الی احرام مستأنف من المیقات و ان بعد العهد فیجب علیه اکمال العمرة أولا ثم یأتی بما یرید من النسک حتی لو کان فرضه التمتع وجب علیه الخروج الی احد المواقیت للعمرة فان تعذر فمن ادنی الحل کما فی حکم من لم یتعمد مجاوزة المیقات، و لو صد عن الرجوع من بلاده لاتمام العمرة کان له حکم المصدود عن اکمالها من التحلل بالذبح و التقصیر فی بلاده کما ستعرف ان شاء اللّه تعالی «۱».

ثم ان هنا فرع آخر: و هو انه هل علی من وجب علیه التحلل من احرام حجه بالعمرة نیة الاعتمار بمعنی قلب احرامه الّذی عقده للحج الی العمرة بالنیة او ینقلب احرامه بها قهرا فعن بعض العامة اعتبار النیة فی قلبه عمرة للاصل و لان الاعمال بالنیات و یمکن ان یقال ان ظاهر النصوص مثل (و لیجعلها عمرة) (و لیحل بعمرة) اعتبار النیة نعم فی طائفة من الاخبار مثل خبر محمد بن فضیل «و هی عمرة مفردة و لا حج له» «۲» و محمد بن سنان «۳» مثله و مثل خبر علی بن الفضل الواسطی فیه «فقد فاته الحج و هی عمرة مفردة» «۴» و فی صحیح ضریس «سألت أبا جعفر علیه السّلام عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الی الحج فلم یبلغ مکة الا یوم النحر؟ فقال: یقیم علی احرامه و یقطع التلبیة حین (حتی) یدخل مکة و یطوف و یسعی بین الصفا و المروة و یحلق رأسه و ینصرف الی اهله ان شاء و قال: هذا لمن اشترط علی ربه عند احرامه فان لم یکن اشترط فعلیه الحج من قابل» و رواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب الا انه قال: «یقیم بمکة علی احرامه و یقطع التلبیة حین یدخل الحرم فیطوف

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۸۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۳ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۳ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲۷ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۷۷

بالبیت و یسعی و یحلق راسه و یذبح شاته (الی ان قال:) «هذا لمن اشترط علی ربه عند احرامه ان یحلّه حیث حبه فان لم یشترط فان علیه الحج و العمرة من قابل» «۱».

و فی صحیح معاویة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «رجل جاء حاجا ففاته الحج و لم یکن طاف؟ قال: یقیم مع الناس حراما ایام التشریق و لا عمرة فیها فاذا انقضت طاف بالبیت و سعی بین الصفا و المروة و احل و علیه الحج من قابل یحرم من حیث احرم» «۲».

(هذه) النصوص خالیة من اعتبار النیة فی صیرورتها عمرة مفردة بل ظاهرة فی صیرورتها کذلک قهرا و بدون النیة.

نعم یأتی بما یأتی من افعال العمرة بقصد مناسک العمرة و الطائفة الاولی یمکن ان یقال: انها تدل علی فعلها عمرة اما اعتبار النیة فی صیرورتها عمرة فلا تدل علیها و خبر «انما الاعمال بالنیات» راجع الی نیة القربة و ان قلت قوله «انما الاعمال بالنیات» یدل علی ان الاعمال التی لا تتحقق الا بالنیة کالرکوع و السجود للتعظیم و العبادة لا تتحقق الا بها و وقع العمل حجا او عمرة یتوقف علی النیة لا یقع بنفسه هذا او هذه قلت: نعم هذا بالنسبة الی ما یأتی یجب ان یأتی مثلا بالطواف بنیة کونه طواف العمرة او طواف الحج اما بالنسبة

الی مـا مضـی فلاـ یؤثر النیـة فی قلبه عمـا وقع علیه فلاـ بـد من التعبـد بجعـل ما مضـی و ما یأتی من افراد العمرة و مع ذلک فمقتضـی الاحتیاط ان ینوی کونها عمرة و اللّه هو العالم.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۷ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۷ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۷۸

الاشتراط حین الاحرام

تتمه: حکی فی الجواهر عن الشیـخ، قدس سرّه، فی التهذیب ان من اشترط فی حال الاحرام یسـقط عنه القضاء و ان لم یشترط وجب مسـتدلا علیه بصحیح ضریس السابق و یشکل بعد الاعراض عن الصحیح المزبور و منافاته لما هو المعلوم من غیره نصّا و فتوی بانه ان کان مسـتحبا لم یجب القضاء و ان لم یشترط و کذا ان لم یسـتقر، و لا استمر وجوبه، و ان کان واجبا وجوبا مستقرا او مستمرا وجب و ان اشترط فالوجه حمله علی شدة استحباب القضاء اذا لم یشترط و کان مندوبا او غیر مستقر الوجوب و لا مستمرة او علی ما تقدم عن ابنی حمزة و البراج من جعل فائـدة الاشتراط جواز التحلل فیکون المراد حینئـذ ان علیه البقاء، علی احرامه الی ان یأتی بالحج من قابل ان لم یشترط، و الا جاز له التحلل، و ان کان فیه انه مناف لظاهر النصوص المزبورة الآمرة بجعله عمرة «۱».

أقول: فاقوا لهم فی المسألة علی ثلاث:

احدها: القول المشـهور و هو التحلل بالعمرة سواء اشترط او لم یشترط و الحج من قابل ان استقر علیه قبل ذلک او بقیت استطاعته الی العـام المقبـل و هـذا مـا یظهر من صـحیح ضـریس خلاـفه الاـ ان یقـال باجماله او باظهریـة غیره او بالجمع بینه و بین غیره بحمله علی الاستحباب ان لم یشترط.

و الثانی: ما افاده الشیخ فی التهذیب «۲» و هو وجوب الحج علیه من قابل ان لم یشترط مطلقا و قد ردّ علیه فی الجواهر بما سمعت.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۸۸.

(۲)- التهذیب: ۵/ ۲۹۵ ذیل ح ۱۰۰۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۷۹

و الثالث: ما نسب الی ابنی حمزة و البراج انه ان اشترط تحلل بالعمرة و الا یبقی علی احرامه الی ان یأتی بالحج من قابل و ضعفه ظاهر لعدم دلالة النصوص علیه.

و اللّه هو العالم.

استحباب التقاط الحصی فی المشعر

اشارة

مسألة ۵۳- مما یسـتحب فی المشـعر التقاط الحصـی لرمی الجمار منه ففی صـحیح معاویـة بن عمار و ربعی عن عبد اللّه علیه السّـلام:

«خذ حصی الجمار من جمع، و ان اخذته من رحلك بمنی اجزأك» «۱» و فی خبر زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «قال: سألته عن الحصی التی یرمی بها الجمار؟ فقال: تؤخذ من جمع، و تؤخذ بعد ذلك من منی» ۲ و الظاهر انه لا خلاف فیه و حكی الاجماع علیه عن ظاهر التذكرة و المنتهی «۳» و علی هذا یأخذ منه سبعین حصاة و لا بأس باخذ الزیادة علی ذلك لامكان سقوط بعضها او عدم وصوله إلیه و عدم التمكن من اخذه، و لا ریب فی جواز اخذه من غیر المشعر اذا كان من الحرم و یستفاد من خبر زرارة استحباب اخذها من منی بعد المشعر و امّا اخذه من غیر الحرم فیدل علی عدم الجواز صحیح زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «حصی الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك و ان اخذته من غیر الحرم لم یجزئك قال: و قال: لا ترمی الجمار الا بالحصی «۴»» و استثنی المساجد التی فی الحرم كما عن القواعد و محكی الجامع او خصوص مسجد الحرام و مسجد الخیف او خصوص مسجد الخیف «۵».

(۱) ۱ و ۲ وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۱ و ۲.

(۳)- راجع جواهر الكلام: ۱۹/ ۹۱.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱۹ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۵)- راجع جواهر الكلام: ۱۹/ ۹۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۸۰

امّا استثناء مسجد الحرام و مسجد الخیف فلما رواه الكلینی فی الكافی عن محمد بن یحیی «۱» عن احمد بن محمد «۲» عن محمد بن اسماعیل «۳» عن حنان «۴» عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یجوز اخذ حصی الجمار من جمیع الحرم الا من المسجد الحرام و مسجد الخیف» «۵» و رواه الصدوق أیضا فی الفقیه و اما استثناء خصوص مسجد الخیف فلعدم وجود مسجد الحرام التهذیب «۶» و لذا حكی عن الشیخ الاقتصار علیه فی مصباحه «۷» و امّا استثناء جمیع المساجد لحمل النص علی المثال كما حكی عن المدارك انه قال: ربما كان الوجه فی تخصیص المسجدین انهما الفرد المعروف من المساجد «۸» و یمكن ان یكون ذلك لعدم جواز التصرف فی حصی المساجد لمنافاته للوقفیة و للنهی عنه فی الروایات مثل صحیح محمد بن مسلم قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: لا ینبغی لاحد ان یأخذ من تربة ما حول الكعبة، و ان اخذ من ذلك شیئا ردّه» «۹» و نوقش فیه بانه ظاهر فی الكراهة و هو قرینة علی اراده الاستحباب من الامر بالردّ هذا مضافا الی انه اخص من المدعی و فیه اشعار باختصاص الحكم بتربة ما حول الكعبة، و مثله صحیح معاویة بن عمار قال: «قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام انی اخذت سكا من سكّ المقام، و ترابا من تراب البیت و سبع حصیات فقال بئس ما

(۱)- ابو جعفر القمی شیخ اصحابنا ... له كتب من الثامنة.

(۲)- مشترك بین عدة من السابعة.

(۳)- ابن بزیع ثقة مولی المنصور من السادسة.

(۴)- و ابن سدیر واقفی ثقة من الخامسة.

(۵)- الكافی: ۴/ ۴۷۸ ح ۷.

(۶)- التهذیب: ۵/ ۱۹۶ ح ۶۵۲/ ۲۹.

(۷)- مصباح المتهجد/ ۷۰۰.

(۸)- مدارك الاحكام: ۷/ ۴۴۰.

(۹)- وسائل الشیعة: ب ۲۶ من ابواب احكام المساجد ح ۱ و ۲ و ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۸۱

صنعت اما التراب و الحصی فرده» «۱» فلا یدل علی حکم مطلق المساجد حتی مسجد الخیف؟ و الظاهر من صحیحة زید الشحام قال: «قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام اخرج من المسجد حصاة؟ قال: فردها او اطرحها فی مسجد» ۲ أیضا ان المراد بالمسجد مسجد الحرام و ظاهرها التخییر بین الرد او الطرح فی مسجد و کیف کان فلا یثبت بها عموم المنع لسائر المساجد فما هو العمدة دلیلا لعموم المنع منافاة اخراج حصی المسجد منه للوقفیة و الا یمکن المناقشة فی عدم جواز الرمی بحصی المسجد الحرام او الخیف بان جواز الرمی به لا ینافی رده إلیه او ان وجوب رده لا یستلزم حرمة الرمی به ان امکن تعلیمه بما لا تشتبه بغیره و وجوب المبادرة الی الرد لا یقتضی النهی عن ضده و کیف کان و ان کان ظاهر بعض العبائر مثل الشرائع اشتراط کونه مما یسمی حجرا و قال فی الجواهر: عند علمائنا فی محکی التذکرة و المنتهی و الانتصار «۳» الا ان المحتمل ان المراد من ذلک کونه من جنس الحجر قبال فی مثل المدر و الاجر فیجزی ما یصدق علیه الحصی فلا یجزی الحجر الکبیر و لا الصغیر الّذی لا یصدق علیه الحصی، و المشهور اعتبروا فیه ان یکون من الحرم بل قال فی الجواهر: لا اجد فیه خلافا الا ما سمعته من الخلاف ۴ و استدل له بصحیح زرارة المتقدم: «حصی الجمار ان اخذته من الحرم اجزأک و ان اخذته من غیر الحرم لم یجزک».

اشتراط بکارت الحصیات فی الرمی

مما یشترط فی الحصیات ان تکون ابکارا أی لم یرم بها الجمار رمیا صحیحا قال فی الجواهر: بلا خلاف اجده فیه بیننا بل عن الخلاف و الغنیة و الجواهر الاجماع

(۱) ۱ و ۲ وسائل الشیعة: ب ۲۶ من ابواب احکام المساجد ح ۱ و ۲ و ۳.

(۳) ۳ و ۴ جواهر الکلام: ۱۹/ ۹۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۸۲

علیه «۱» و استدل له بما رواه حریز عمن اخبره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «فی حصی الجمار؟ قال: لا تاخذه من موضعین من خارج الحرم و من حصی الجمار» الحدیث «۲».

و خبر عبد الاعلی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «لا تاخذ من حصی الجمار «۳».

و مرسل الصدوق و لا تاخذ من حصی الجمار التی قد رمی» «۴» ورد الجمیع اما بضعف الاسناد او بالارسال و علی هذا یمکن الاشکال فی اعتبار هذا الشرط و مقتضی الاصل عدمه الا ان یقال بجبر ضعف الروایات بالعمل و لکن لا یجبر بما ذکره الجواهر و الا انه بعد التتبع ظهر لنا ان هذا مختار المشهور بل الاجماع علیه و ألیک عبارات الکتب المعروفة ففی فقه الرضا علیه السّلام: «و لا تاخذ من الّذی رمی مرة» «۵» و فی الکافی لابی الصلاح: «و لا حصاة المقذوف به مرّة» «۶» و فی النهایة و المبسوط للشیخ: و من حصی الجمار «۷» و فی جوار الفقه لابن البراج: مسألة: اذا کانت الحصاة قد رمی هو بها او غیره هل یجوز له ان یرمی بها أم لا؟ الجواب: لا یجوز له ذلک و علیه الرمی بغیر هذه الحصاة لان طریقة الاحتیاط تقتضی ذلک

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۹۵.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۵ من ابواب رمی جمرة العقبة ح ۱ و ۲ و لا یخفی علیک ان الوسائل زعم وحدة مرسل الصدوق و خبر عبد الاعلی من غیر شاهد له.

(۳). مصدر السابق.

(۴)- مصدر السابق.

(۵)- فقه الرضا علیه السّلام/ ۲۲۵.

(۶)- الکافی للحلبی/ ۱۹۸.

(۷)- النهایة/ ۲۵۳ و المبسوط: ۱/ ۳۶۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۸۳

و اجماع الطائفة علیه «۱» و فی الغنیة لابن زهرة! و لا- بالحصی الّذی قد رمی به مرة اخری سواء کان هو الرامی به او غیره بدلیل الاجماع المشار إلیه و طریقة الاحتیاط و فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله یدل علی ذلک لأنه لا خلاف انه لم یرم بما ذکرناه و قد قال: خذوا عنّی مناسککم «۲».

و فی الوسیلة لابن حمزة: و التروک سبعة: الرمی بالمکسورة و بغیر الحصی و بحصی الجمار «۳» و الظاهر ان القول بعدم جواز الرمی بحصی الجمار قول الجمیع اذا فالقول بجبر ضعف سند الروایات بموافقة فتوی المشهور علی القول بجبر ضعف السند بها فی محله فلا یجوز ترک الاحتیاط. و اللّه هو العالم.

---

(۱)- جواهر الفقه/ ۴۳.

(۲)- غنیة النزوع/ ۱۸۷.

(۳)- الوسیلة/ ۱۸۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۸۵

الکلام فی النزول بمنی

اشارة

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۸۷

فی النزول بمنی قال فی مجمع البحرین: و منی، کإلی و قد تکرر ذکرها فی الحدیث اسم موضع بمکة علی فرسخ، و الغالب علیه التذکیر و یصرف و حدّه کما جاءت به الروایة من العقبة الی وادی محسر و اختلف فی وجه التسمیة (و ذکر ما قیل فی ذلک) و فی صحیح معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «و حدّ منی من العقبة الی وادی محسر» «۱» قال فی الجواهر: (فاذا هبط الی منی) ففی المتن (استحب له الدعاء بالمرسوم) لکن لم اقف علی دعاء مأثور فی ذلک کما اعترف به فی المدارک (و مناسکه) بها یوم النحر ثلاثة، رمی جمرة العقبة ثم الذبح ثم (الحلق) الخ «۲».

---

(۱)- الکافی: ۴/ ۴۶۱ باب نزول منی و حدودها ح ۱.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۰۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۸۹

۱- رمی جمره العقبة

الرابع من واجبات الحج: رمی عمرة العقبة

اشارة

اعلم انه لا_مجال لانكار وجوب رمى جمرة العقبة يوم النحر و قيل انه لا خلاف بين المسلمين فى وجوبه و يدل عليه روايات مثل صحيح معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «خذ حصى الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التى عند العقبة فارمها من قبل وجهها» «۱» و ذلك لظهور الامر فيه فى الوجوب الا انه يمكن المناقشة بأنه للارشاد الى ما يأتون به من المناسك الواجبة و المستحبة و استدل له بما يدل على جواز الافاضة من المشعر ليلا و الرمى ليلا لطوائف خاصة فان الترخيص لهم كاشف عن اصل وجوبه و فيه انه يجوز ذلك الترخيص و ان كان فعله فى اليوم مندوبا و أيضا استدل بصحيحة عمر بن اذينة «۲» قال: «كتبت الى أبى عبد اللّه عليه السّلام بمسائل بعضها مع ابن بكير و بعضها مع أبى العباس فجاء الجواب باملائه سألت عن قول

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۳ من ابواب رمى جمرة العقبة ح ۱.

(۲)- يقال ان اسمه محمد بن عمر بن أذينة غلب عليه اسم ابيه له كتاب ثقه من الخامسة هرب من المهدى الى اليمن.

اللّه عز و جل وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا «۱»، يعنى به الحج و العمرة جميعا لانهما مفروضان، و سالته عن قول اللّه عز و جل: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ؟ قال: يعنى بتمامها ادائهما و اتقاء ما يتقى المحرم فيهما و سألته عن قوله تعالى: الْحَجِّ الْأَكْبَرِ «۲» ما يعنى بالحج الاكبر؟ فقال: الحج الاكبر الوقوف بعرفة و رمى الجمار و الحج الاصغر العمرة» «۳» و استدل أيضا على وجوبه بروايات اخرى فى ابواب رمى جمرة العقبة مثل المروى عن سعيد الاعرج فيه «فيرمين (يعنى النساء) الجمرة» «۴» و خبر على بن أبى حمزة: «فليرم (يعنى الخائف) الجمرة» «۵» و ما يدل على اعادة الرمى ان لم يصب الجمرة و ما يدل على ان من فاته الرمى نهارا يقضيه الغد و ما يدل على استنابة المريض و الكسير و المبطون و غيرها «۶» فالانصاف دلالة هذه الاحاديث على وجوبه الا انه قال الشيخ فى الجمل و العقود: المناسك بمنى يوم النحر ثلاثة: اولها رمى جمرة العقبة بسبع حصيات ثم الذبح ثم الحلق و ظاهر هذه العبارة وجوب الرمى كالذبح و الحلق بل هى صريحة فيه و لكنه قال بعد ذلك و الرمى يحتاج الى شروط ثمانية مسنونة كلها لان الرمى مسنون. العدد و هو سبع حصيات (و) يلتقطها و لا يكسرها و تكون برشا و لا يجوز غير الحصيات و يكون على وضوء، و يرميها خذفا و يرميها من قبل وجه الجمرة و يكون بينه و بينها نحو من عشرة اذرع الى خمسة عشر ذراعا و يدعو اذا رمى انتهى «۷» و اشتمال الشروط على ما هو

---

(۱)- آل عمران: ۹۱.

(۲)- التوبة: ۳.

(۳)- الكافى: ج ۴/ ۲۶۴ ب فرض الحج و العمرة، ح ۱.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۱ من ابواب رمى جمرة العقبة ح ۱ و ۲.

(۵)- وسائل الشيعة، ب ۱ من ابواب رمى العقبة، ج ۱ و ۲.

(۶)- راجع وسائل الشيعة ابواب رمى جمرة العقبة.

(۷)- راجع سلسلة الينابيع الفقهية: ۷/ ۲۳۱.

مندوب قطعا یؤید ان مراده من المسنون المندوب لا ما سن بالسنة قبال الواجب الثابت بالکتاب.

هذا غیر أن کلامه فی النهایة ظاهر فی الوجوب مثل قوله: و اذا رجع الانسان الی منی لرمی الجمار کان علیه ان یرمی ثلاثة ایام «۱» و قال فی المبسوط: و علیه بمنی یوم النحر ثلاثة مناسک اوله رمی الجمرة «۲ ...» و فی کلامه فیها موارد اخری ظاهرة فی وجوب الرمی.

و فی الخلاف أیضا ظاهر فی وجوب الرمی بل کانه جعل وجوبه مفروغا عنه «۳».

هذا و قد نسب ابن حمزة فی الوسیلة استحباب الرمی إلیه قال: و الرمی واجب عند أبی یعلی مندوب إلیه عند الشیخ أبی جعفر رضی اللّه عنهما «۴».

و لذا انکر علیه فی السرائر و ألیک کلامه بطوله قال: و هل رمی الجمار واجب او مسنون؟ لا خلاف بین اصحابنا فی کونه واجبا، و لا اظن احدا من المسلمین یخالف فی ذلک.

و قد یشتبه علی بعض اصحابنا و یعتقد انه مسنون غیر واجب لما نجده من کلام بعض المصنفین و عبارة موهمة او ردها فی کتبه، و یقلد المسطور بغیر فکر و لا نظر و هذا غایة الخطا و ضد الصواب فان شیخنا أبا جعفر الطوسی، رحمه اللّه قال: فی الجمل و العقود: و الرمی مسنون فیظن من یقف علی هذه العبارة انه مندوب، و انّما اراد الشیخ بقوله: مسنون ان فرضه عرف من جهة السنة لان القرآن لا یدل علی

---

(۱)- النهایة/ ۲۶۶.

(۲)- المبسوط: ۳۶۸.

(۳)- الخلاف: ۲/ ۳۵۱.

(۴)- الوسیلة/ ۱۸۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۹۲

ذلک و الدلیل علی صحة هذا الاعتبار و القول ما اعتذر شیخنا ابو جعفر الطوسی فی کتابه الاستبصار و تأول لفظ بعض الاخبار. ثم استشهد لاثبات ان مراد الشیخ من السنة ما فرض بالسنة بکلام الشیخ فی الاستبصار فی باب وجوب غسل المیّت و غسل من مسّ میتا هذا الغسل الی السنة ان فرضه قد عرف من جهة السنة لان القرآن لا یدل علی ذلک، و انّما علمناه بالسنة ثم ساق الکلام لاثبات نفی صحة استناد القول باستحباب الرمی الی الشیخ بکلماته الدالة علی وجوبه فی النهایة و المبسوط و الخلاف (الی ان قال) ثم الاخبار التی أوردها فی تهذیب الاحکام متناصرة بالوجوب عامة الألفاظ و بالجملة قد نفی القول بالاستحباب الی الشیخ بما لا مزید علیه و استشهد أیضا لذلک بکلام الشیخ الصریح فی وجوب رمی الجمار علی من نسی او جهل حتی فاته و خرج فی السنة المقبلة فراجع تمام کلامه ان شئت «۱».

و اوضح من ذلک کله انه لا مجال فی الریب فی وجوب رمی الجمار اصلا و ان لم نقل برفع ما علی کلام الشیخ من الغبار فی الجمل و العقود بما ذکر و اللّه هو العالم.

ما یعتبر فی الرمی

اشارة

مسألة ۵۴- یعتبر فی الرمی امور:

الاول: النیة

و کیفیتها ان ینوی الفعل علی نحو یمتازه عن غیره للّه تعالی.

الثانی: وقوع الرمی بسبع حصیات

فـان اتی بالاقـل لاـ یجزی کمـا انه ان اتی بالاـکثر أیضا لا یجزی اذا کان من نیته من الاول او فی الاثناء کون الرمی بالثمان او بالتسع دون ما اذا اتی بالزائد بعد الاتیان بالسبع بقصد کونه منه ثم انه لا ریب فی

---

(۱)- السرائر: ۱/ ۶۰۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۹۳

وجوب کون الرمی بالسبع و حکی عن المنتهی اجماع المسلمین علیه «۱» و یـدل علیه صـحیح معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قـال: «فی رجـل اخـذ احـدی و عشـرین حصاة فرمی بها فزادت واحـدة فلم یـدر ایهنّ نقص (نقصت): قال: فلیرجع و لیرم کل واحدة بحصاة فان سقطت من رجل حصاة فلم (و لم) یدر ایهنّ هی؟ فلیأخذ من تحت قدمیه حصاة و یرمی بها» «۲ ...» الحدیث.
و لا یضـر کونه فی عـدد غیر جمرة العقبـة لان الظاهر اتحادها مع غیرها فی هـذا الحکم مضافا الی دلالة خبر أبی بصـیر علیه بالإطلاق قال: «قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام:
ذهبت ارمی فاذا فی یـدی ست حصاة؟ فقال: خـذ واحدة من تحت رجلیک» «۳» بل هو ظاهر فی جمرة العقبـة و مثله خبر عبد الاعلی «۴».

الثالث: ان تلقی بما یسمی رمیا

لعدم صدق الامتثال بما لا یسمی به فلا یجزی الوضع.

الرابع: الرمی بکل واحد من الحصیات مستقلا

فلا یجزی الرمی بالجمیع دفعـة واحدة و ذلک لقیام السـیرة القطعیة المتصـلة الی زمان الائمة علیهما السّلام علیه و یؤید ذلک ما یدل من النصوص علی استحباب التکبیر عند رمی کل واحد منها مثل صحیح یعقوب بن شعیب و فیه «کبر مع کل حصاة» «۵» و فی صحیح معاویة بن عمار: فنقول مع کل حصاة: اللّه اکبر ۶.

الخامس: وصول الحصیاة الی الجمرة بفعله

و ذلک لتوقف صدق رمی الجمرة

---

(۱)- راجع جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۰۴.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۷ من ابواب العود الی منی ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۷ من ابواب العود الی منی ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۷ من ابواب العود الی منی ح ۳.

(۵) و ۶- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من ابواب رمی جمرة العقبة ح ۱ و ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۹۴

علی وصولها إلیها بفعله ففی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه، علیه السّلام «فان رمیت بحصاة فوقعت فی محمل فاعد مکانها و ان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت علی الجمار اجزأک» «۱».

و اما اذا اصابت ثوب انسان فنفضه فاصابت الجمرة بنفضه لا یجزیه و المدار علی صدق کون الاصابة برمیه فاذا وقعت الحصاة علی جسم صلب فطفرت منه و وصلت الی الجمرة لا یجتزی به.

السادس: ان یکون الرمی فی یوم العید بین طلوع الشمس و غروبها

تدل علی ذلک الروایات التی رواها فی الوسائل فی الباب الثالث عشر من ابواب رمی جمره العقبة فی بعضها: ارم (رمی) الجمار ما بین طلوع الشمس الی غروبها نعم استثنی من ذلک الخائف و کذا النساء فیجوز لهم الرمی لیلا.

الشک فی عدد الرمی

مسألة ۵۵- اذا شک فی انه اتم الرمی بالسبع یرمی بمقدار یحصل القطع به لقاعدة الاشتغال بل لاستصحاب بقاء وجوب المشکوک فیه و کذا لو شک فی اصابته الجمرة یبنی علی عدمها فیعیده هذا اذا لم یدخل فی فعل ما هو یفعل بعد الرمی او لم یمض علیه یومه و الا- فالمرجع فی الاول قاعدة التجاوز و فی الثانی قاعدة الشک بعد الوقت و کذا لو شک فی اتیانه بالرمی فی اللیل و ان شک فی صحة ما اتی به یبنی علی الصحة سواء شک فی الوقت او بعده و کذا ان شک فی صحة بعض الاعداد بعد الفراغ دون ما اذا کان فی الاثناء ففیه لا یترک الاحتیاط سواء دخل فی العدد اللاحق أم لا.

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب رمی جمرة العقبة ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۹۵

حکم من نسی الرمی فی یوم العید

اشارة

مسألة ۵۶- یجب تدارک الرمی الی الیوم الثالث عشر اذا نسیه فی یوم العید او ترکه جهلا بالحکم اذا لم یکن ممن وظیفته الرمی لیلا و علی ذلک یأتی به اذا ذکر او علم فی الیوم الحادی عشر الی الیوم الثالث عشر.

ففی صحیح ابن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل افاض من جمع حتی انتهی الی منی فعرض له عارض فلم یرم حتی غابت الشمس؟ قال: یرمی اذا اصبح مرتین مرة لما فاته و الاخری لیومه الّذی یصبح فیه و لیفرق بینهما یکون احدهما بکرة و هی للامس و الاخری عند زوال الشمس» «۱» و لا یخفی علیک ان هذا الصحیح یدل علی حکم من یتمکن من القضاء فی ایام التشریق فذکر او جهل او قدر فی ایام التشریق و اما ان رفع عذره بعد ایام التشریق فلا یدل علی وجوب قضائه فی غیر هذه الایام و لکن یأتی إن شاء اللّه تعالی و بتوفیقه الکلام فیه فی احکام الرمی فی ایام التشریق.

إیضاح فی المراد من الجمرة:

قال فی الجواهر: المراد من الجمرة البناء المخصوص او موضعه ان لم یکن کما فی کشف اللثام، و سمی بذلک لرمیه بالحجار الصغار المسماة بالجمار او من الجمرة بمعنی اجتماع القبیلة لاجتماع الحصی عندها او من الاجمار بمعنی الاسراع و لما روی ان آدم علیه السّلام رمی فاجمر ابلیس من بین یدیه ان من جمرته و زمرته أی نحیته، و فی الدروس انها اسم لموضع الرمی، و هو البناء او موضعه مما یجتمع من الحصی، و قیل

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۵ من ابواب رمی جمرة العقبة ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۹۶

هو مجتمع الحصی لا السائل منه، و صرح علی بن بابویه بانه الارض و لا یخفی علیک ما فیه من الاجمال، و فی المدارک بعد حکایة ذلک عنهما قال: و ینبغی القطع باعتبار اصابة البناء مع وجوده لانه المعروف الآن من لفظ الجمرة، و لعدم تیقن الخروج عن العهدة بدونه، امّا مع زواله فالظاهر الاکتفاء باصابة موضعه و إلیه یرجع ما سمعته من الدروس و کشف اللثام الا انه لا تقیید فی الاول بالزوال، و لعله الوجه لاستبعاد توقف الصدق علیه و یمکن کون المراد بها المحل باحواله التی منها الارتفاع ببناء او غیره او الانخفاض لکن ستسمع ما فی خبر أبی غسان بناء علی إرادة الاخبار بحیطان فیه عن الجمار کما هو محتمل بل لعله الظاهر الا انه محتمل البناء علی المعهود الغالب فتامل جیدا «۱». انتهی کلامه.

و مراده من خبر أبی غسان ما رواه فی التهذیب عن احمد بن محمد بن عیسی «۲» عن البرقی «۳» عن جعفر «۴» عن أبی غسّان «۵» (عن نسخة من التهذیب) حمید بن مسعود «۶» قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام، عن رمی الجمار علی غیر طهور (طهر)؟ قال: الجمار عندنا مثل الصفا و المروة حیطان ان طفت بینهما علی غیر طهور (طهر)، لم

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۰۶.

(۲)- ابو جعفر شیخ القمیین و و وجههم ... له کتب من السابعة.

(۳)- محمد بن خالد البرقی ثقة من کبار السابعة.

(۴)- ابن بشیر أبو محمد البجلی الوشاء من زهاد اصحابنا ثقة روی عن الثقات و رووا عنه من السادسة.

(۵)- ان لم یکن کنیته حمید بن مسعود فهو مجهول الا ان یعتمد علی تصریحهم بان جعفر روی عن الثقات و الظاهر انه کنیة حمید کما اتفق علیه فی الاستبصار و بعض نسخ التهذیب.

(۶)- یظهر من روایة حمید بن زیاد عن قاسم بن اسماعیل اعتمادها علیه و قد سقط اسمه فی الطبقات و الظاهر أنه من الخامسة

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۹۷

یضرک، و الطهر احب إلیّ فلا تدعه و انت قادر (تقدر) علیه» «۱» و ربما یقع الکلام فی ان المستفاد من کلام صاحب الجواهر میله الی اجزاء الرمی الی الموضع الّذی فیه البناء و ان کان البناء موجودا فمعنی قوله الا انه لا تقیید فی الاول (أی فی الدروس) بالزوال و لعله الوجه لاستبعاد توقف الصدق علیه ان الوجه کفایة وقوع الجمار فی الموضع الّذی وقع فیه البناء لاستبعاد توقف الصدق (أی صدق الرمی) علیه أی علی زواله ان لم یقع علی البناء فیصدق علیه الرمی و ان وقع علی الموضع حال کون البناء موجودا او ان مراده انه لم یقید بالزوال لان فی فرض الزوال یجب الرمی الی محل البناء و هذا أی وجوب الرمی الی مکان البناء فی فرض الزوال هو الوجه لاستبعاد توقف صدق الرمی علی وقوعه علی البناء حتی لا یجب مع عدم البناء رمی المکان و سقط وجوب الرمی بزواله.

أقول: الظاهر منه إرادة الاول و خلاصة ما افاده انه یصدق الرمی علی الموضع الّذی فیه البناء لاستبعاد اشتراط صدق الرمی علی

الموضع الّذی کان فیه البناء إذا کان زائلا عنه فلا فرق الصدق بین کونه زائلا عنه و کونه موجودا فیه ثم قال: و یمکن ان یکون المراد المحل باحواله التی منها الارتفاع ببناء او غیره او الانخفاض فیجوز علی ما افاد الرمی بالبناء و بالمحل و الموضع الّذی هو فیه الا انه استدرک و قال: لکن ستسمع ما فی خبر أبی غسان و مراده ان منه یستفاد ان المراد من الجمار نفس البناء و لا یجوز رمی غیره لو کان هو قائما علی حاله و قال: بل لعله الظاهر ثم استدرک ذلک بامکان کون الخبر صادرا علی ما هو المعهود الغالب من رمی البناء.

و انت تری انه کان جازما بکفایة وقع الحصاة علی البناء الا انه کانه یکون مترددا فی کفایة اصابتها موضعه او مائلا الی ذلک اذا کان البناء موجودا فیتلخص من ذلک القطع باداء التکلیف ان رمی البناء فاصابه و الظاهر عدم الخلاف فیه

---

(۱)- التهذیب: ۵/ ۱۹۸ ح ۶۶۰/ ۳۷ و الاستبصار: ۲/ ۲۵۸ ب ۱۷۴ ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۹۸

فیتردد الامر بین التعیین و التخییر بین المتباینین و مقتضی الاحتیاط الواجب الاخذ بالمتعین و یؤید ذلک ظهور اکثر الروایات و کلمات الفقهاء من رمی الجمرات رمی البناء و خبر أبی غسان و ان کان ضعیفا لکن دلالته علی وجود هذه البنایات فی عصر الامام الصادق علیه السّلام لا تخدش بضعف السند و بالجملة الظاهر ان المتبادر من الجمرة فی الروایات و الکلمات هو هذه البنایات التی استمر الرمی علیها من اعصار الائمة علیهم السّلام الی زماننا سواء قیل ببقاء عینها من تلک الاعصار او بتجدید بنائها نعم ان فرض ازالتها و العیاذ باللّه یجب رمی مکانها دون حوالیها و اللّه هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۱۹۹

۲- الذبح او النحر

الخامس من واجبات الحج: و هو من مناسک منی؛ یوم النحر: الذبح:

اشارة

و هو واجب علی المتمتع قال فی الجواهر بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه بل فی المنتهی اجماع المسلمین علیه «۱» و هو الحجة بعد الکتاب «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ» «۲»، و المعتبرة المستفیضة منها قول أبی جعفر علیه السّلام فی صحیح زرارة المتضمن صفة التمتع الی ان قال «و علیه الهدی فقلت: و ما الهدی؟ فقال: افضله بدنه، و اوسطه بقرة و اخسّه شاة» «۳».

و منها قول الصادق علیه السّلام فی خبر سعید الاعرج «من تمتع فی اشهر الحج ثم اقام بمکة حتی یحضر الحج من قابل فعلیه شاة و ان تمتع فی غیر اشهر الحج ثم تجاوز مکة

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۱۴.

(۲)- سورة البقرة/ ۱۹۲.

(۳)- التهذیب: ج ۵، ۴۴، ح ۱۰۷/ ۳۶ و فیه اخفضه و فی الوسائل فی موضع اخفضه و فی موضع آخره. وسائل الشیعة: ب ۱۰ من ابواب الذبح ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۰۰

حتی یحضر الحج فلیس علیه دم انما هی حجة مفردة» «۱...»

عدم وجوب الهدی علی غیر المتمتع

مسألة ۵۷- لا یجب الهـدی علی غیر المتمتع سواء کان حجه واجبا او مندوبا قال فی الجواهر بلا خلاف أجده الا ما یحکی عن سلّار، من عـدّ سیاق الهدی للمقرن فی اقسام الواجب «۲» (انتهی) و یمکن ان یکون مراده من الوجوب أیضـا کمـا فی الجواهر عن الغنیـة و الکافی وجوبه بعـد الاشـعار و التقلیـد فهو غیر واجب بالاصل و یمکن ان یکون مراده من وجوب الهـدی دخوله فی الوجوب بنـذر او احد اخویه و اقول: یمکن ان یقال بانه واجب بالوجوب التخییری لان المکّی مخیر بین القران و الافراد و اما صـحیح العیص بن القاسم «۳» عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه قال: «فی رجل اعتمر فی رجب؟
فقال ان کان اقام بمکة حتی یخرج منها حاجا فقد وجب علیه هدی فان خرج من مکة حتی یحرم من غیرها فلیس علیه هدی» «۴» فهو بظاهره خلاف غیره من النصوص الدالـة علی ان مکـة میقات حـج التمتع لا القران و الافراد ان کان احرامه من مکـة لحـج القران و ان کـان احرامه لحـج التمتع فهو یؤتی به بعـد عمرته فی اشـهر الحـج فلـذا قـال فی الوسائـل: المراد بخروجه منها حاجا الاحرام منها بحج التمتع بعد العمرة و المراد بآخره الاحرام بغیر التمتع اشار إلیه الشیخ و جوز حمله علی الاستحباب و فی

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۰ من ابواب اقسام الحج ح ۱ و فیه بعد قوله الاول حتی یحضر الحج (قال) من قابل و ذکر بعد ذلک بدل (و ان) (و من)، و ذکر بدل تجاوز (جاور) و هذا هو الصحیح.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۱۵.

(۳)- ابو القاسم البجلی، ثقه له کتاب ... من الخامسة.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب الذبح ح ۲.

الجواهر زاد او علی التقیة من أبی حنیفة و اتباعه «۱» (فانه کان یقول بانعقاد عمرة التمتع فی غیر اشهر الحج الا ان الاحرام فیها افضل) و علی مـا قیل من ان هـذا الهـدی جبران ان کان علیه ان یخرج من خارج وجوبا او اسـتحبابا فاحرم من مکـة فان خرج حتی یحرم من موضـعه فلیس علیه هدی بل ربما کان ما الدروس من ان فیه دقیقة اشارة إلیه و ألیک عبارة الدروس «۲»؛ و فی صحیح العیص: یجب علی من اعتمر (ای الهـدی) فی رجب و اقام بمکـة و خرج منها حاجا لا علی من خرج فاحرم من غیرها و فیه دقیقة، و الظاهر ان مراده من ذلک ان اختصاص المورد بهذا الحکم لخصوصیة تکون فیه و مختص بمورده. و اللّه هو العالم.

وجوب الهدی علی المکی لو تمتع

مسألة ۵۸- قال: فی الشـرائع: لو تمتع المکی وجب علیه الهدی «۳» و ظاهره عدم الاعتناء بمخالفة الشـیخ جزما المبسوط و احتمالا فی الخلاف قال فی المبسوط فی فصل ذکر انواع الحج: و فی الناس من قال: المکی لا یصح منه التمتع اصـلا و فیهم من قال: یصح ذلک منه غیر انه لا یلزمه دم المتعة و هو الصـحیح لقوله تعالی: ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ. یعنی الهـدی الّذی تقدم ذکره «۴»: و قال فی الخلاف: مسألة ۴۲:
فرض المکّی و من کـان من حاضـری المسـجد الحرام القران، و الافـراد فـان تمتع سـقط عنه الفرض و لم یلزمه دم (الی ان قال) دلیلنا قوله تعالی: فَمَنْ

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۱۵.

(۲)- الوسائل ۱، من ابواب الذبح ح ۲.

(۳)- شرائع الاسلام: ۱/ ۱۹۳.

(۴)- المبسوط: ۱/ ۳۰۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۰۲

تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ- الی قوله- ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ «۱».

معناه ان الهدی لا یلزم الّا من لم یکن من حاضری المسجد الحرام و یجب ان یکون قوله: ذلک راجعا الی الهدی لا الی التمتع لانه یجری مجری قول القائل: من دخل داری فله درهم ذلک لمن لم یکن غاصبا فی ان ذلک یرجع الی الجزاء دون الشرط و لو قلنا انه راجع إلیهما و قلنا انه لا یصح منهم التمتع اصلا لکان قویا و وافق الشیخ الشهید فی الدروس ان تمتع ابتداء قال: و لو تمتع المکی فثالث الاوجه وجوبه علیه ان تمتع ابتداء لا اذا عدل الی التمتع و هو منقول عن المحقق و یحتمل وجوبه ان کان بغیر حج الاسلام «۲» و قال فی الجواهر: و لعله لاختصاص الآیة به (یعنی بحج الاسلام) و فیه بعد التسلیم عدم انحصار الدلیل فیها «۳» انتهی.

ثم ان الظاهر ان القول بعدم وجوب الهدی علی المکی المتمتع خلاف المشهور بل لم یحک الخلاف فی وجوبه الّا عن الشیخ و الشهید علی ما سمعت و یمکن ان یقال ان ذلک للاشارة الی البعید و هنا هو التمتع و الرجوع إلیه اولی و لا ینافی ذلک رجوعه الی الاقرب عند قیام القرینة علیه کما فی المثال المذکور و هذا مضافا الی انه اذا کانت الآیة محتملة الوجهین لا یجوز الجزم باحدهما الا بورود تفسیره من اهل البیت علیهم السلام و فی المقام تکفی النصوص مثل صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

«قلت لابی جعفر علیه السّلام: قول اللّه عز و جل فی کتابه: ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام؟ قال یعنی اهل مکة لیس علیهم متعة» «۴» و خبر سعید الاعرج «۵»

---

(۱)- الخلاف: ۲/ ۲۷۲.

(۲)- الدروس: ۱/ ۴۳۶ درس ۱۱۱.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۱۶.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب اقسام الحج ح ۳.

(۵)- له اصل من الخامسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۰۳

قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: لیس لاهل سرف و لا لاهل مر و لا لاهل مکة متعة. یقول اللّه تعالی: ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ» «۶» و علی ما ذکر عموم ما دل علی وجوب الهدی فی المتمتع او اطلاقه یشمل بالعموم و الاطلاق المکی المتمتع کغیره. و اللّه هو الهادی الی الصواب.

اعتبار نیة القربة فی الهدی

مسألة ۵۹- لا شبهة فی اعتبار نیة القربة فی الهدی لان الحج من العبادات فلا بد من الاتیان به و باجزائه بقصد القربة بل یمکن ان یقال: انه لا یتحقق عنوان الهدی الا بقصد کونه للّه و أیضا لا شبهة فی انه لا یعتبر فی الذبح مباشرة الحاج بل یکفی الاتیان به بالمباشرة او التسبیب و هذا ثابت بالسیرة القطعیة و یدل علیه فی خصوص النساء ما رواه الکلینی عن عدة من اصحابنا «۷» عن احمد

بن محمد «۸» عن الحسین بن سعید «۹» عن أبی المغراء «۱۰» عن أبی بصیر «۱۱» عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: «رخص رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۶ من ابواب اقسام الحج ح ۶.

(۷)- ان کان احمد بن محمد ابن عیسی فالعدة عنه خمسة و هم محمد بن یحیی و احمد بن ادریس و علی بن ابراهیم و داود بن کوره و علی بن موسی الکمیدانی و ان کان ابن خالد البرقی فهم أربعة علی بن ابراهیم و علی بن محمد بن عبد اللّه و یقال لعبد اللّه بن بعداد ابن بنت البرقی و احمد بن عبد اللّه احمد البرقی ابن ابنه و علی بن الحسین السعدآبادی...

(۸)- ابن خالد او ابن عیسی من السابعة.

(۹)- الاهوازی من کبار السابعة ثقة جلیل القدر صاحب المصنفات و کان روایته عن أبی المغراء مرسلة.

(۱۰)- حمید بن المثنی من الخامسة ثقة له اصل.

(۱۱)- من الرابعة.

للنساء و الصبیان ان یفیضوا بلیل و ان یرموا الجمار بلیل و ان یصلوا الغداة فی منازلهم فان خفن الحیض مضین الی مکة و وکلن من یضحی عنهن» «۱۲».

و فی خبر علی بن أبی حمزة عن احدهما علیهما السّلام: «أی امرأة او رجل خائف افاض من المشعر لیلا فلا بأس فلیرم الجمرة ثم لیمض و لیأمر من یذبح عنه» «۱۳» و غیرهما من النصوص الدالة کما الجواهر علی جواز التوکیل الظاهر فی الذبح و نیته «۱۴» و یمکن ان یقال: انه تارة یوکل او یامر من یذبح هدیه فقط کما یأمر من علیه الزکاة خادمه بإیصاله الی المستحق و الظاهر انه یکفی فی ذلک نیة الآمر و الموکل سیما اذا کان حاضرا و ان لم یعلم الذابح عنوانه من انه هدی او کفارة او صدقة او غیرها بل و ان ظن انه غیر الهدی و تارة یجعله وکیلا عنه لان یأتی بالهدی لا بالذبح فقط فحینئذ یجب علی الوکیل النیة عنه فینوی به امتثال الامر المتوجه الی الموکل و المستفاد من اطلاق بعض الروایات کفایة ذلک و الظاهر انه فی کلتی الصورتین لا یخلو من قصد القربة فان داعیه علی امر الغیر بالذبح او توکیله بالهدی هو اسقاط ما اوجب اللّه علیه نعم یمکن ان یقال: ان فی صورة مجرد الامر بالذبح لا یشترط فی الذابح الایمان فیکفی کونه مسلما اما فی صورة التوکیل حتی فی النیة فالاحوط مراعات شرط الایمان فی الوکیل و ان کان یمکن تقویة عدم لزوم ذلک لانه لیس من باب النیابة المعتبر فیها الایمان لانه یأتی بالعمل نیابة عن المنوب عنه و امتثالا للامر المتوجه إلیه قربة الی اللّه و یقصد تقرب نفسه فیسقط بالفعل الّذی تقرب إلیه النائب الی اللّه تعالی الامر المتعلق بالعمل بل و ان قلنا بعدم اعتبار قصد تقرب نفسه فانه یکفی قصده

(۱۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من ابواب الوقوف المشعر ح ۳.

(۱۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۷ من ابواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

(۱۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۱۹.

اتیانه ما علی المنوب عنه و امتثال الامر الّذی توجه إلیه الا انه اعتبر فیه ایمان الاجیر بل و المتبرع لانه یأتی بالعمل علی طبق رأیه و اذا کان مخالفا یأتی به علی طبق رأیه و اما فی النیابة فی الهدی یأتی المخالف العمل أی ذبح الشاة بقصد امتثال ما علی المنوب عنه فعمله و ان لا یوجب تقرب نفسه الا انه یسقط به ما کان علی المنوب عنه و مع ذلک کله فالمسألة لا تخلو من الاشکال فالاحوط عدم

توکیل المخالف الا لخصوص الذبح. و اللّه هو العالم.

فی مکان ذبح الهدی و زمانه

مسألة ۶۰- یعتبر فی الهـدی وقوعه فی الزمـان الخاص به و مکانه کـذلک اما الزمان المعتبر وقوعه فیه فهو یوم العیـد فلا یجزی وقوعه فی لیلته و لاـ فی غیرهـا من لیالی ایام یجزی وقوعه فیها قال فی الجواهر: و یجب ذبحه أی الهـدی یوم النحر بلا خلاف اجـده فیه کما اعترف به بعضهم بل فی المدارک: انه قول علمائنا و اکثر العامة للتأسی «۱».

أقول: و قد استدل علی عدم جواز ایقاعه فی اللیل بالسیرة القطعیة الجاریة بین المسلمین المتصلة الی زمان المعصومین علیهم السلام و لم ینقل عن احد من المعصومین علیهم السّـلام و لا من اصحابهم بل و لا غیرهم ذبحه فی لیلة العید و لا فی غیرها من اللیالی و یمکن ان یستدل لذلک باستثناء خصوص الخائف کما ورد فی صحیحی ابن سنان و محمد بن مسلم «۲» عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و لفظ الاول «لا بأس ان یرمی الخائف باللیل و یضـحی و یفیض باللیل» فاختصاص الخائف بالاسـتثناء دون النساء و الضعفاء و الشیوخ الذین رخص لهم الافاضة و الرجم باللیل دلیل علی ان غیر

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۳۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۷ من ابواب الذبح ح ۱ و ۲.

الخائف یجب علیه الذبـح فی النهار هـذا و لکن یظهر من الجواهر التردیـد فی اطلاق الحکم المـذکور لان المسـلم عـدم جواز تقدیم الهـدی علی یوم العیـد و ذبحه فی اللیالی المسـتقبلة الی آخر ذی الحجـة لمن جاز له التأخیر لعذر فلا دلیل علی اعتبار عدم وقوعه فی اللیل فالزمان الخاص بالهـدی هو یوم النحر و ثلاثة ایام بعده لا یجوز له ان یؤخره عنها الا لعذر فیاتی به الی آخر ذی الحجة و قال فی الجواهر لو أخره عنه یعنی یوم النحر اثم بناء علی الوجوب و اجزا و کـذا لو ذبحه فی بقیة ذی الحجة جاز ای اجزا بلا خلاف اجده فیه بل فی کشف اللثام قطع به الاصـحاب من غیر فرق بین الجاهل و العامد و الناسـی و لا بین المختار و المضـطر بل عن النهایة و الغنیة و السـرائر الجواز بـل عن الثـانی الاجمـاع علیه لکن یمکن إرادة الجمیع الاـجزاء منه کمـا فی المتن (یعنی الشـرائع) نعم من المصـباح و مختصره ان الهدی الواجب یجوز ذبحه و نحره طول ذی الحجة و یوم النحر افضل بل عن ظاهر المهذب ما یوهم جواز تاخیره عن ذی الحجة و لعله لا یریده لإمکان تحصـیل الاجماع کما ادعاه بعض علی خلافه و عن المبسوط التصریح بانه بعد ایام التشریق قضاء و عن ابن ادریس انه اداء «۱» انتهی.

و قد اسـتدل فی الجواهر للإجزاء المذکور بإطلاق الآیة الکریمة و فیه منع الاطلاق لها فی ذلک لان الظاهر من الآیة ان زمان الهدی و مکانه کان معلوما عنـد المخاطبین و بصـحیح حریز عن عبـد اللّه علیه السّـلام «فی متمتع یجد الثمن و لا یجد الغنم؟ قال: یخلف الثمن عند بعض اهل مکة و یامر من یشتری له و یذبح عنه و هو یجزی عنه فان مضـی ذو الحجة اخر ذلک الی قابل من ذی الحجة» «۲» قال فی الجواهر: الا انه لا یشمل تمام المدعی «۳» یعنی لا یشمل من یجد الثمن و الغنم فهل یجزیه بعد یوم النحر الی آخر ذی

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۳۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۴۴ من ابواب الذبح ح ۱.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۳۴.

فقه الحج (للصافى)، ج۴، ص: ۲۰۷

الحجة أم لا؟

و لا يخفى عليك ان مقتضى الاصل فى غير ليلة النحر الجواز وضعا و تكليفا الى اخر ذى الحجة و لا ينبغى ترك الاحتياط بعدم تركه عمدا بل الواجب احتياطا عدم تاخيره عمدا من يوم العيد و ايام التشريق بمعنى انه اذا تركه لعذر فى يوم العيد لا يتركه عمدا فى ايام التشريق و اللّه هو العالم.

و اما المكان: ففى الجواهر: يجب ذبحه بمنى عند علمائنا فى محكى المنتهى و التذكرة و عندنا فى كشف اللثام و هذا الحكم مقطوع به فى كلام الاصحاب فى المدارك «۱» انتهى.

و استشهد بخبر ابراهيم الكرخى الّذى رواه الكلينى عن عدة من اصحابنا «۲» عن سهل بن زياد «۳» و احمد بن محمد «۴» عن الحسن بن محبوب «۵» عن ابراهيم الكرخى «۶» عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «فى رجل قدم بهديه مكة فى العشر؟ فقال: ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى و ان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء و ان كان قد اشعره او قلده فلا ينحره الا يوم الاضحى» «۷».

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۱۲۰.

(۲)- هم محمد بن الحسن الطائى و محمد بن جعفر الاسدى. محمد بن ابى عبد اللّه و محمد بن عقيل الكلينى و على بن محمد بن ابراهيم الكلينى خال الكلينى.

(۳)- الادمى أبو سعيد الرازى له كتاب التوحيد و النوادر قيل فيه الامر فى السهل سهل من السابعة.

(۴)- ابن خالد البرقى راجع ترجمته فى جامع الرواة من السابعة.

(۵)- السراد و يقال له الزراد كوفى ثقة جليل القدر له كتب كثيرة من اصحاب الاجماع من السادسة.

(۶)- بغدادى ابن ابى زياد روى عنه من اصحاب الاجماع الحسن و ابن ابى عمير من الخامسة.

(۷)- وسائل الشيعة: ب ۴ من ابواب الذبح ح ۱.

فقه الحج (للصافى)، ج۴، ص: ۲۰۸

و بخبر عبد الاعلى الّذى رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد «۱» عن فضالة «۲» عن ابان «۳» عن عبد الاعلى «۴» قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام «لا هدى الا من الابل و لا ذبح الا بمنى» «۵» و بخبر الحسن اللؤلؤى الّذى رواه الشيخ باسناده عن موسى بن القاسم «۶» عن الحسن اللؤلؤى «۷» عن الحسن بن محبوب «۸» عن على بن رئاب «۹» عن مسمع «۱۰» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «منى كله منحر و افضل المنحر كله المسجد» «۱۱».

---

(۱)- ثقة جليل صاحب التصنيفات من اصحاب الرضا و الجواد و الهادى عليهم السلام توفى بقم من كبار السابعة.

(۲)- ثقة ... من اصحاب الاجماع ... من السادسة.

(۳)- ابن عثمان الاحمر البجلى معدود من اصحاب الاجماع.

(۴)- عبد الاعلى بن اعين العجلى قال بعض المعاصرين ثقة بشهادة المفيد و القمى و هو اسم لابن اعين مولى آل سام غير الثقة برواية ابان عنه فى هذه الرواية و غيرها و احتمل بعضهم اتحادهما و يدل على الاتحاد تصريح الكلينى و الشيخ باتحادهما و يكشف عن تعددهما ان الشيخ عد كلا منهما مستقلا من اصحاب الصادق عليه السّلام اقول الاعتماد على تصريح الكلينى و الشيخ و لا يعتد برجاله لانه كتبه على سبيل الفهرس لاجل الرجوع الى كتابه هذا ذكر ذلك سيد الاستاذ قدس سره من الخامسة.

(۵)- وسائل الشيعة: ب ۴ من ابواب الذبح ح ۶.

(۶)- ابن معاوية بن وهب ثقة ثقة جليل واضح الحديث من اصحاب الرضا له ثلاثون كتابا من السابعة او الثامنة.

(۷)- ابن الحسين ثقة كثير الرواية (صه جش) ضعفه ابن بابويه و ... كانه من كبار السابعة.

(۸)- مر ذكره.

(۹)- له اصل كبير ثقة جليل القدر من الخامسة.

(۱۰)- ابن عبد الملك كردين سيد المسامعة ثقة من الخامسة.

(۱۱)- وسائل الشيعة: ب ۴ من ابواب الذبح ح ۷ قال العلامة المجلسى فى ملاذ الاخبار ظاهره جواز النحر فى المسجد و لعله مخالف للاجماع و يمكن حمله على ان المراد انه افضل اجزاء

فقه الحج (للصافى)، ج۴، ص: ۲۰۹

و هذه الروايات كما ترى ظاهرة الدلالة فى وجوب كون الذبح او النحر بمنى و لكن بعض الاجلة من المعاصرين على ما بنى عليه من تضعيف اسناد بعض الروايات بمجرد خلو كتب الرجال من توثيق بعض رجال الاسناد ضعف هذه الروايات الثلاثة فالاولى بابراهيم الكرخى و الثانية بعبد الاعلى المشترك بين الثقة و الضعيف و الثالثة بالحسن بن الحسين اللؤلؤى «۱»

أقول: اما الرواية الاولى فيكفى فى الاعتماد على رواية ابراهيم الكرخى رواية حسن بن المحبوب الجليل من اصحاب الاجماع عنه و لا عبرة بالبناء على عدم اعتناء البعض المذكور على ذلك و يؤيد الاعتماد على صدوره موافقة فتوى الاصحاب مع مضمونه.

و اما رواية عبد الاعلى فهو أيضا مروى عن فضالة بن أيوب و هو أيضا من اصحاب الاجماع مضافا الى ان الغالب فى النظر انه و عبد الاعلى مولى آل سام واحد فالرواية صحيحة على الاصطلاح أيضا.

و اما الثالثة فيكفى اعتماد مثل موسى بن القاسم الموصوف بانه ثقة جليل واضح الحديث حسن الطريقة له ثلاثون كتبا مثل كتب الحسين بن سعيد مستوفاة حسنة فان لم يكن مثل هذه الروايات موثوقة فقلما يوجد ما يوثق به فيها.

ثم ان بعض الاجلة المذكور قدس سره، حيث لا يرى صحة الاحتجاج بمثل الروايات المذكورة و ان كان فى رواتها اصحاب الاجماع او عمل بها الاصحاب استدل بقطع الاصحاب و السيرة القطعية المستمرة من زمان الأئمة، عليهم السلام،

المنحر للعبادة او المراد اقرب منه.

(۱)- المعتمد: ۵/ ۲۰۹.

فقه الحج (للصافى)، ج۴، ص: ۲۱۰

الى زماننا «۱» و يمكن ان يقال: ان قطع الاصحاب بهذا الحكم لمكان هذه الروايات و لم يثبت كون الحكم معلوما على جميع الخواص فضلا عن الجميع و لذا وقع مورد السؤال و استقرار السيرة يمكن ان يكون لافضلية وقوعه فى منى و فى العامة من يقول بجوازه فى أى مكان من الحرم و ظاهر بعض الروايات و ان كان مطروحا يدل على ذلك و استدل أيضا بالكتاب بضميمة ما ورد فى تفسيره من الاحاديث فقوله تعالى: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ» «۲» يدل على ان للهدى محلا معينا مختصا به لا يجزى ذبحه فى غيره و الرواية المعتبرة عن زرعة تفسير الآية فقد رواها الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد «۳» عن الحسن «۴» عن زرعة «۵» قال: «سألته عن رجل احصر فى الحج؟ قال: فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه و محله ان يبلغ الهدى محله و محله منى يوم النحر اذا كان فى الحج و ان كان فى عمرة نحر بمكة فانما عليه ان يعدهم لذلك يوما فاذا كان ذلك اليوم فقد و فى و ان اختلفوا فى الميعاد لم يضره إن شاء اللّه تعالى» «۶».

قال: فضم الرواية الى الآية ينتج ان الكتاب العزيز يدل على لزوم الذبح بمنى بل يمكن الاستدلال بنفس الآية الشريفة مع قطع النظر عن المعتبرة المفسرة لها لان الآية صريحة فى ان الهدى له محل خاص معين و ليس ذلك غير منى قطعا فيتعين

(۱)- المعتمد: ۵/ ۲۰۷.

(۲)- البقرة/ ۱۹۶.

(۳)- مرت ترجمته.

(۴)- ابن سعید اخو الحسین أبو محمد الاهوازی شارک اخاه الحسین فی کتبه الثلاثین ... من السابعة.

(۵)- ابن محمد و کان صحب سماعة واقفی المذهب له اصل ثقة من السادسة.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۲ من ابواب الاحصار و الصد ح ۲.

کونه منی «۱».

أقول: الروایة علی ما اخرجها فی الوسائل «۲» و فی التهذیب «۳» مضمرة لم یعلم منها ان المسئول عنه الامام، علیه السّلام او غیره و من المحتمل کونه سماعة لان زرعة کان من اصحابه و لکن روی الصدوق الروایة فی المقنع عن سماعة قال «و سأل سماعة أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل احصر فی الحج» «۴».

و لکن لم یروها فی الفقیه و لعل ما ذکر هنا و ان لم یذکر زرعة کان اجتهادا معه لکون زرعة من اصحاب سماعة و کیف کان فروایته ضعیفة بالارسال و اللّه هو العالم.

و من الروایات التی استدل بها معاصرنا الکبیر و صاحب الجواهر الا ان الاول قال: و یدل علیه أیضا صحیح منصور بن حازم «۵» و الثانی قاله بعد ذکر الروایات الدالة: بل ربما استدل بقول الصادق علیه السّلام أیضا فی صحیح منصور «۶» و هو ما رواه شیخنا الکلینی رضوان اللّه تعالی علیه، باسناده عن منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «فی رجل یضلّ هدیه فیجده رجل آخر فینحره؟ فقال: ان کان نحره بمنی فقد اجزا عن صاحبه الّذی ضلّ عنه و ان کان نحره فی غیر منی لم یجز عن صاحبه» «۷» و رواه شیخنا الطوسی، رضی اللّه عنه، أیضا و قال فی الجواهر بعد نقل الروایة: بناء علی اولویة عدم الاجزاء مع الاختیار من حال الاضطرار لکن فیه انه

(۱)- المعتمد: ۵/ ۲۰۸.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲ من ابواب الاحصار و الصدح ح ۲.

(۳)- التهذیب: ۵/ ۴۲۳ ح ۱۴۷۰/ ۱۱۶.

(۴)- المقنع/ ۲۴۵.

(۵)- المعتمد: ۵/ ۲۰۸.

(۶)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۲۰.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۲۸ من ابواب الذبح ح ۲.

مبنی علی اجزاء التبرع و الا کان مطرحا «۱» فعلی هذا الاعتماد فی المسألة علی احادیث ابراهیم الکرخی و عبد الاعلی و مسمع التی تنطبق فتوی الفقهاء علیها لو لم نقل انهم عملوا بها. و اللّه هو العالم.

لو تعذر وقوع ذبح الهدی بمنی

مسألة ۶۱- قد عرف مما ذكر انه لا شبهة فی وجوب وقوع ذبح الهدی بمنی و ان لم یتمكن منه الی آخر ذی الحجة و أن یأتی به مباشرة او تسبیبا فی شهر ذی الحجة المقبل من یوم النحر الی آخره فان وقع ذلك و هو متلبس بالحج و فی الاثناء فهل یسقط عنه التكلیف بالذبح من دون بدل او یتبدل بصیام ثلاثة ایام فی الحج و سبعة اذا رجع او یأتی به فی غیره من الاماكن او ما هو متصل بمنی الاقرب منه فالاقرب. وجه عدم سقوطه ان التكلیف بكونه فی منی من باب تعدد المطلوب و الذبح او النحر مطلوب بنفسه و یدل علی ذلك قوله تعالی: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ «۲» یشمل بالإطلاق كفایته فی أی مكان وقع ذبحه فیه و القدر المتیقن من تقییده بوقوعه بمنی حال التمكن و الاختیار لا مطلقا كما هو الظاهر من مناسبة مثل هذا الحكم و موضوعه الا ان اللازم ان یكون ذلك فی الاماكن القریبة و المتصلة بمنی لان العرف یراه اقرب الی حفظ غرض الشارع من امره بذبحه بمنی و لا اقل من انه احوط، و أیضا یستفاد من قوله تعالی: وَ الْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِیهَا خَیْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَیْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعِمُوا الْقَانِعَ

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۱۲۱

(۲)- سورة البقرة/ ۱۹۶.

وَ الْمُعْتَرَّ كَذٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «۱» ان نحر البدن فی الموسم من شعائر اللّه مطلقا الا ان فی حال التمكن یجب الاتیان بها بمنی و لا یدل علی تقییدها به مطلقا.

و امّا الاستدلال له بإطلاق مثل صحیح زرارة المتقدم عن أبی جعفر علیه السّلام فی المتمتع. قال: «و علیه الهدی قلت: و ما الهدی؟ فقال: افضله بدنه و اوسطه بقرة و آخره (اخفضه) شاة» «۲» فیمكن ان یكون الألف و اللام فیه للعهد لا للجنس. و مما ذكر یعلم ما اذا كان الحال معلوما قبل التلبس بالحج و الاحرام فانه علی ما ذكر لا یسقط به الهدی فضلا عن اصل الحج. و هذا كله اذا لم یتمكن من الذبح او النحر بمنی اصلا و أمّا اذا تمكن منه الی آخر ذی الحجة فقد عرفت انه مجز عنه حتی و ان تركه عامدا فی یوم النحر. و اللّه هو العالم.

عدم اجزاء الهدی الواحد الا عن واحد

مسألة ۶۲- اختلفوا فی اجزاء هدی واحد عن الاثنین و اكثر فنسب الی المشهور عدم الاجزاء بل فی ضحایا الخلاف الاجماع علیه «۳» و ظاهر كلمات جماعة الاجزاء عند الضرورة عن خمسة و عن سبعة و عن سبعین و الّذی هو المستند للقول الاول الآیة الكریمة.

«فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلَاثَةِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ «۴»».

بیان ذلك ان المراد من الامر بما استیسر من الهدی ما استیسر من النعم الثلاثة

---

(۱)- الحج/ ۳۶.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب الذبح ح ۵.

(۳)- راجع جواهر الكلام: ۱۹/ ۱۲۱.

(۴)- البقرة/ ۱۹۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۱۴

لا اجزاء الحیوان الواحد فهو ظاهر فی ان کل شخص واحد تمتع بالعمرة الی الحج یجب علیه هدی واحد و قوله تعالی: فمن لم یجد أیضا ظاهر فی ان من لم یجد الهدی أی الحیوان التام فصیام ثلاثة ایام و الروایات مثل صحیح محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام، «لا تجوز البدنة و البقرة الا عن واحد بمنی» «۱» و عدم اجزاء الشاة عن اکثر من واحد یستفاد منه بالاولویة و الفحوی و صحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن النفر تجزیهم البقرة؟ قال: «اما فی الهدی فلا، و امّا فی الاضحی فنعم» «۲» و الصحیح الآخر للحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال «تجزی البقرة و البدنة فی الامصار عن سبعة و لا تجزی بمنی الا عن واحد» ۳ و صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام فی المتمتع قال: «و علیه الهدی قلت: و ما الهدی؟ فقال: افضله بدنة و اوسطه بقرة و آخره (اخفضه) شاة» «۴».

اذا فاشتراک شخصین او اکثر عند الضرورة یحتاج الی الدلیل و قد استدل له بطائفة من الروایات کخبر معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «تجزی البقرة عن خمسة اذا کانوا اهل خوان واحد» «۵» و خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «البدنة و البقرة تجزی عن سبعة اذا اجتمعوا من اهل بیت واحد و من غیرهم» «۶».

و صحیح حمران قال: «عزت البدن سنة بمنی حتی بلغت البدنة مائة دینار فسئل أبو جعفر علیه السّلام عن ذلک فقال: اشترکوا فیها قال: قلت: کم قال: ما خفّ فهو افضل

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب الذبح ح ۱.

(۲) ۲ و ۳- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب الذبح ح ۳ و ۴.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۱ من ابواب الذبح ح ۵.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب الذبح ح ۵ و ۶ و ۱۱.

(۶)- المصدر السابق.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۱۵

قال: فقلت عن کم تجزی فقال: عن سبعین» «۱».

و صحیح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا ابراهیم علیه السّلام عن قوم غلت علیهم الاضاحی و هم متمتعون و هم مترافقون، و لیسوا باهل بیت واحد و قد اجتمعوا فی مسیرهم و مضربهم واحد ألهم ان یذبحوا بقرة قال: لا احب ذلک الا من ضرورة» «۲».

و خبر اسماعیل بن أبی زیاد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن ابیه عن علی علیهم السلام، قال: «البقرة الجذعة تجزی عن ثلاثة من اهل بیت واحد، و المسنة تجزی عن سبعة نفر متفرقین و الجزور یجزی عن عشرة متفرقین» ۳.

أقول: اما مثل خبر معاویة بن عمّار و ابی بصیر و صحیح معاویة بن عمار و خبر اسماعیل بن أبی زیاد فبالاطلاق یشمل الواجب و مثل صحیح محمد بن مسلم و صحیح الحلبی صریح فی عدم اجزاء الواحد عن اثنین و اکثر فیقید اطلاق الطائفة الاولی بصریح الثانیة فتختص بالمندوب مضافا الی ان الظاهر انه لم یقل احد من الاصحاب باجزاء الاشتراک فی الهدی مطلقا و اما صحیح حمران بن اعین فهو ظاهر فی الهدی المندوب لان فی الواجب مخیر بین البدنة و البقرة و الشاة فاذا لم یتمکن من بدنة واحدة یتعین واجبه فیما یتمکن منه و هو البقرة او الشاة بل یمکن ان یقال ذلک فی خبر معاویة بن عمّار و ابی بصیر بل و صحیح عبد الرحمن بن الحجاج و بالجملة الظاهر ان بعد کون المکلف مخیرا فی هدیه الواجب بین البدنة و البقرة و الشاة یتعین الشاة اذا لم یتمکن من البدنة و البقرة و لا تصل النوبة الی الاشتراک فی البدنة و البقرة نعم یجوز ذلک فی المندوب و علی هذا ما یدل علی جواز ذلک عند الضرورة أیضا یختص بالمندوب و لا بد من القول بان عدم الاشتراک فی غیر الضرورة افضل.

(۱)- المصدر السابق.

(۲) ۲ و ۳- وسائل الشیعة: ب ۱۸ من ابواب الذبح ح ۱۰ و ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۱۶

و بعد ذلک کله فالیک کلمات بعض الاصحاب رضوان اللّه تعالی علیهم فقال المفید: و تجزی البقرة عن خمسة اذا کانوا اهل بیت «۱» و کانه عمل بخبر معاویة بن عمار و کانه فیه ارسال و سنده هکذا- موسی بن القاسم عن أبی الحسن النخعی عن معاویة بن عمار- لان النخعی کان من السابعة و معاویة من الخامسة.

و قال الشیخ فی النهایة: و لا یجوز الهدی الواجب البقرة و البدنة مع التمکن و الاختیار الا عن واحد و قد یجوز ذلک عند الضرورة عن خمسة و عن سبعة و عن سبعین و کلما اقل المشترکون فیه کان افضل و اذا کان الهدی تطوعا جاز ان یشترکوا فیه جماعة اذا کانوا اهل خوان واحد مع الاختیار و یجوز ان یشترکوا فیه عند الضرورة و ان لم یکونوا اهل خوان واحد. و قال فی الجمل و العقود: و لا یجزی مع الاختیار واحد الّا عن واحد و عند الضرورة عن خمسة و عن سبعة و عن سبعین «۲».

و قال: فی المبسوط: و لا یجوز فی الهدی الواجب الا واحد عن واحد مع الاختیار سواء کانت بدنة او بقرة و یجوز عند الضرورة عن خمسة، عن سبعة و عن سبعین و کلما قلّوا کان افضل، و ان اشترکوا عند الضرورة اجزأت عنهم سواء کانوا متفقین فی النسک او مختلفین «۳».

و وجه ما اختاره حمل روایات جواز الاشتراک علی الضرورة الا انها کما قلناه لا تتحقق الا بفقد الشاة.

و قال سلار فی المراسم، و تجزی بقرة عن خمسة أنفار «۴» و الظاهر ان مراده أیضا بصورة الضرورة و قال ابن البراج فی المهذب: و لا یجزی الهدی الواحد عن اکثر من

(۱)- المقنعة/ ۴۱۸.

(۲)- النهایة/ ۲۵۸.

(۳)- المبسوط: ۱/ ۳۷۲.

(۴)- المراسم/ ۱۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۱۷

واحد الا فی حال الضرورة فانه یجزی عن اکثر من ذلک «۱».

و قال ابن زهرة فی الغنیة: و لا یجزی الهدی الواحد فی الواجب الا عن واحد مع الاختیار و مع الضرورة تجزی البدنة او البقرة عن خمسة و عن سبعة و امّا التطوع «... ۲»

و قال ابن حمزة فی الوسیلة: و لا یجزی واحد الا عن واحد حالة الاختیار و یجزی حالة الاضطرار عن خمسة و عن سبعة و عن سبعین «۳».

و قال الصهرشتی فی الاصباح: و لا یجزی الهدی الواحد فی الواجب الا عن واحد مع الاختیار و مع الضرورة البدنة و البقرة عن خمسة و عن سبعة «۴».

ثم اعلم ان الصدوق ذکر فی المقنع: و یجزی البقرة عن خمسة نفر اذا کانوا من اهل بیت و روی ان البقرة لا تجزی الا عن واحد فاذا عزّت الاضاحی أجزأت شاة عن سبعین «۵» و هذا الکلام اما کله منه او من والده او صدره من والده و من قوله (روی) منه و فی الهدایة قال و تجزی البقرة عن خمسة نفرا اذا کانوا من اهل بیت و روی انها تجزی عن سبعة و الجزور عن عشرة متفرقین و الکبش

تجزی عن الرجل و عن اهل بیته و اذا عزت الاضاحی اجزأت شاة عن سبعین «۶» ثم اعلم ان الشیخ و ان ذکر فی ضحایا الخلاف (المسألة ۲۷) عدم اجزاء الهدی الواجب الا واحدا عن واحد الا انه ذکر کتاب الحج قبل ذلک ما هذا لفظه: مسألة (۳۴۱) یجوز اشتراک سبعة فی بدنة

(۱)- المهذب: ۱/ ۲۵۷.

(۲)- الغنیة/ ۱۹۱.

(۳)- الوسیلة/ ۱۸۱.

(۴)- اصباح الشیعة/ ۱۶۳.

(۵)- المقنع/ ۲۷۴.

(۶)- الهدایة/ ۲۴۳.

واحدة او بقرة واحدة او بقرتین اذا کانوا متفرقین و کانوا اهل خوان واحد سواء کانوا متمتعین او قارنین او مفردین او بعضهم مفردا و بعضهم قارنا او متمتعا أو بعضهم مفترضین، و بعضهم متطوعین و الی ان قال: و قال مالک لا یجوز الاشتراک الا فی موضع واحد و هو اذا کانوا متطوعین و قد روی ذلک اصحابنا أیضا و هو الاحوط دلیلنا علی الاول خبر جابر روی عطاء عن صابر قال: کنّا نتمتع علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و نشترک السبعة فی البقرة او البدنة و ما رواه اصحابنا اکثر من ان تحصی و الثانی قد رواه اصحابنا و طریقة الاحتیاط تقتضیه.

و قال: ابن ادریس فی السرائر: و لا یجوز فی الهدی الواجب الا واحد عن واحد مع الاختیار، و مع الضرورة و العدم فالصیام. و قال بعض اصحابنا: و یجوز عند الضرورة الواحد من الهدی عن خمسة و عن سبعة و عن سبعین و الی هذا القول یذهب شیخنا ابو جعفر فی نهایته و جمله و عقوده و مبسوطه و الی القول الاول یذهب فی مسائل خلافه فی الجزء الاول و فی الجزء الثالث و هو الاظهر و الاصح الّذی یعضده ظاهر التنزیل و لا یلتفت الی اخبار آحاد ان صحت کان لها وجه و هو فی الهدی المتطوع به «۱» الی آخر کلامه.

أقول: فالشیخ فی الخلاف کانه رجح القول بعدم الاجزاء و کیف کان یمکن ان یقال: ان مختار هذه الاکابر من الاصحاب اجزاء الاشتراک عند الضرورة و القدر المتیقن منه ما اذا عزت الشاة أیضا کالبدنة و البقرة فیجزی الاشتراک فی البدنة او البقرة اذا کانوا من اهل بیت واحد بل مطلقا و لعل هذا هو مقتضی التدقیق فی الاخبار و لکن لا یترک الاحتیاط بالجمع بین الاشتراک عند الضرورة حتی الشاة اذا لم یتمکنوا من البدنة و البقرة و بین الصیام. و اللّه هو العالم باحکامه.

(۱)- السرائر: ۱/ ۵۹۵.

حکم ما اذا ضل الهدی

مسألة ۶۳- اذا ضل الهدی فوجده غیره و ذبحه بنیة کونه عن صاحبه فمقتضی الاصل عدم اجزائه عنه و به قال الشرائع و النافع بل فی الجواهر حکی عن المسالک انه المشهور و لکنه قال انه لم یجده لغیر المحقق فی الکتابین و حکی عن کشف اللثام قصر الحکایة علی الثانی منهما ای علی الشرائع و قال انه فی الشرائع فی هدی القران صرح بما علیه المشهور ای الاجزاء فینحصر الخلاف حینئذ فی

النافع «۱» و کیف کان الاصل المذکور مقطوع بصحیح منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «فی رجل یضل هدیه فیجده رجل آخر فینحره؟ فقال: ان کان نحره بمنی فقد أجزأ عن صاحبه الّذی ضل عنه، و ان کان نحره فی غیر منی لم یجزأ عن صاحبه» «۲» و یظهر من الجواهر اطباقهم علی الاجزاء ان نواه عن صاحبه فان لم ینوه عنه او نواه عن نفسه لم یجزأ عن واحد منهما و عن العلامة فی المنتهی و التحریر عدم الاجزاء اما عن الذابح فلانه منهی عنه و اما عن صاحبه فلعدم النیة و عن الریاض انه حسن لو لا اطلاق النص بالاجزاء عن صاحبه «۳» و یمکن ان یقال ان المنسبق من النص أیضا ذلک و هل لواجده ان ینحره او یذبحه قبل التعریف به أم لا؟ یمکن ان یقال: ان مقتضی صحیح محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام فی حدیث قال- و قال: «اذا وجد الرجل هدیا ضالا فلیعرفه یوم النحر و الثانی و الثالث ثم لیذبحها عن صاحبها عشیة الثالث» «۴» وجوب تعریفه قبل نحره وجوبا شرطیا فلا یجزی عن صاحبه لو نحره قبل التعریف اللهم الا ان

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۲۷.

(۲)- وسائل الشیعة ب ۲۸ من ابواب الذبح ح ۲.

(۳)- راجع جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۲۸.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۲۸ من ابواب الذبح ح ۱.

یقال: ان صحیح منصور بن حازم متکفل لبیان تکلیف صاحب الهدی و بالإطلاق یدل علی اجزائه مطلقا و ان لم یعرفه الواجد و نحره قبل التعریف و صحیح محمد بن مسلم متکفل لبیان تکلیف الواجد فوجوب التعریف علیه یکون تکلیفا علیه لا دخل له فی اجزائه عن صاحبه و لکن یشکل اذا کان الواجد عالما بهذا التکلیف و نحره عاصیا فانه و ان ینوی به قربة صاحبه من اللّه تعالی و اتیان ما علیه الا ان فی صلاحیة مثل هذا الفعل لان یکون سببا لتقرب غیر الفاعل تامل و اشکال نعم لا یجب علی صاحبه الفحص عن ذلک و یبنی علی اصالة الصحة و هل یجب التعریف بعد نحره عشیة یوم الثالث لیعلم المالک فیترک الذبح ثانیا الظاهر عدم الوجوب سیما علی القول بالاجزاء بمجرد الضیاع الا ان الروایات الدالة علی ذلک ضعیفة بالسند او المتن او کلیهما فمنها ما رواه الشیخ باسناده عن موسی بن القاسم «۱» عن ابن جبلة «۲» عن علی «۳» عن عبد صالح علیه السّلام قال: «اذا اشتریت اضحیتک و صارت فی رحلک فقد بلغ الهدی محله» «۴» و هذا الخبر مضافا الی ضعف السند صدره ظاهر فی الاضحیة و ان کان ذیله مشعر بان المراد منها الهدی و لکن یمکن ان یکون قوله «فقد بلغ الهدی محله» اشارة الی کفایة اضحیته و ترتب الثواب علیها و اجزائها ان وجبت علیه بنذر او شبهه.

و منها صحیح معاویة بن عمار قال «سالت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل اشتری اضحیته فماتت او سرقت قبل ان یذبحها؟ قال: لا بأس و ان ابدلها فهو افضل، و ان لم

---

(۱)- من اصحاب الرضا علیه السّلام ثقة جلیل القدر واضح الحدیث من کبار السابعة.

(۲)- عبد اللّه ثقة من بیت أبرار من السادسة.

(۳)- ابن ابی حمزة من عمد الواقفة من الخامسة.

(۴)- وسائل الشیعة ب ۳۰ من ابواب الذبح ح ۴.

یشتر فلیس علیه شیء» «۱» و الظاهر ان مورده الاضحیة کما یظهر من عبارة السائل. و منها ما رواه الشیخ باسناده عن احمد بن محمد بن عیسی «۲» فی کتابه عن غیر واحد من اصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «فی رجل اشتری شاة لمتعة فسرقت منه او هلکت؟

فقـال: ان كـان اوثقهـا فی رحله فضاعت فقـد اجزأت عنه» «۳» و فی الوسائـل ذكر اشتری شـاة و لم يـذكر (لمتعـة) «۴» و لكن الظـاهر سقوطها من الوسائل او النسخة التی كانت عنـد صاحبه مضافا الی تقـدم اصالة عدم الزيادة علی اصالة عدم النقيصة و علی فرض عدم هذه الزيادة فمقتضی ترک الاستفصال عن السائل الاطلاق.

هذا و قد ضـعف بعض الاجلة هذا الخبر بالارسال للفصل الطويل بين احمد بن محمد بن عيسـی و اصحاب الصادق عليه السّلام كانوا من الخامسة «۵»، و لكن يمكن ان يقال:

بجواز روايـة من فی الطبقـة السابعـة عن الخامسـة و كبار السادسـة مضافا الی ان تعبير مثل محمد بن عيسـی شـيخ القميين و وجههم و فقيههم غير مدافع الّذی لقی الرضا و الجواد و الهادی عليهم السـلام عن الواسـطة بغير واحد من اصحابنا لا يقل عن ذكره رجلا واحدا و لو كان ثقة عن رجل واحد آخر لحصول الاعتبار بصدور الحديث بذلک اذا فما نقول فيه و فی صـحيح محمد بن مسـلم و صـحيح منصور بن حـازم؟ يمكن ان يقال: اما صـحيح محمـد بن مسـلم فقـد ورد فی تكليف واجـد الهـدی لا ارتباط له بتكليف صاحبه و اما صحيح منصور بن حازم فمورده صورة وجدانه

---

(۱)- وسائل الشيعة: ب ۳۰ من ابواب الذبح ح ۱.

(۲)- شيخ القميين، و له كتب من السابعة.

(۳)- التهذيب: ۵/ ۲۱۷ ح ۷۳۲/ ۷۱.

(۴)- وسائل الشيعة: ب ۳۰ من ابواب الذبح ح ۲.

(۵)- المعتمد: ۵/ ۲۳۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۲۲

رجل آخر و نحره و روايـة احمـد بن محمـد بن عيسـی موردها سـرق الهدی او هلاكه و مثلها صـحيح معاوية بن عمار لو قلنا بشـموله للهدی الواجب و يبقی خبر علی بن أبی حمزة و هو لضـعف سـنده و ما قلنا فی دلالته لا يحتج به فالعمل علی مقتضـی صحيح منصور بن حـازم و معتبرة احمـد بن محمـد بن عيسـی فـان ضـل الهـدی و وجـده آخر و نحره بمنی يجزی عن صاحبه و ان نحره بغير منی لا يجزی عن صاحبه و الواجـد ضامن له و علی صاحب الهـدی الاتيان ببدله للاصل كما لا يخلو الصـحيح عن الاشـعار به و ان هلک او سرق لا شیء عليه و لا يجب بذله و اللّه هو العالم.

جواز اخراج شیء مما ذبحه من منی

مسألة ۶۴- قال فی الشـرائع: لا يجوز اخراج شـیء ممّا ذبحه من منی بل يخرج الی مصـرفه بها و فی الجواهر من الهدی الواجب و قال وفاقا للمشهور علی ما فی الذخيرة بل فی المدارک هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا «۱».

أقول: مقتضی الاصل جواز اخراجه من منی و يمكن ان يقال: ان الهدی من شعائر اللّه التی تقتضی ايقاعها فی ايام الحج و فی أماكنها الخاصة و صـرف لحوم البدن و الهدی فی مكان معين من منی هو مقتضـی شـعاريتها فليس لكل واحد من الحاج اخراج لحوم الهدايا الی أی مكان شاء اللهم الا ان تعـذر صـرفها فی منی فيخرج بها الی مكان غيرها و كيف كان قـد اسـتدل الشـيخ فی التهذيب فی ذيل قول المفيد: (و لا يجوز ان يخرج لحم الاضاحی من منی) بصـحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السّلام قال: «سألته عن اللحم أ يخرج به من الحرم؟ فقال: لا يخرج منه الا السنام بعد ثلاثة

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۳۱.

ایام» «۱» و بصحیح معاویة بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «لا تخرجنّ شیئا من لحم الهدی» «۲».

و خبر علیّ بن أبی حمزة عن احدهما علیهما السّلام قال: «لا یتزود الحاجّ من اضحیته و له ان یأکل بمنی ایّامها» قال: و هذه مسألة شهاب کتب إلیه فیها ۳.

أقول: صحیح محمد بن مسلم یمنع عن اخراج اللحم من الحرم فهو اخصّ من المدعی فلا یدل علی اخراجه من منی و صحیح معاویة لا یخلو من الاجمال الا ان یقال: ان الاخراج یتحقق بالاخراج من منی مکان النحر و الذبح و لا یصدق الا علیه امّا الاخراج من الحرم او مکة مثلا فلا ینسبق الی الذهن و انّما ینهی عنه اذا کان الاخراج إلیه من منی جائزا و بالجملة یمکن دعوی ظهوره النهی عن اخراجه من منی و اما خبر ابن أبی حمزة مع ضعف سنده به فهو یدل علی النهی من تزود الحاج من اضحیته لا الصدقة بها فی خارج منی هذا و قد حکی الفتوی بما یوافق صحیح محمد بن مسلم عن جماعة مثل الصدوق فی الفقیه و المقنع و العلامة فی المنتهی و التذکرة و ابن سعید فی الجامع و فی الجواهر قال و بذلک کله ظهر لک ان المتجه العمل بما فی صحیح ابن مسلم «۴» و یمکن ان یقال بقرینة استثناء السنام ان المراد من مثل صحیح محمد بن مسلم اخراج شیء منه لنفسه و لغیر الصدقة و بعبارة اخری المراد منه اخراج شیء منه من الحرم لا للصدقة و علی ذلک القدر المتیقن حرمة اخراج شیء منه لحما کان او غیره من الحرم لغیر الصدقة للانتفاع به الا السنام و امّا غیر السنام ففی صحیح معاویة بن عمّار «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الاهاب؟ فقال:

تصدق به او تجعله مصلی تنتفع به البیت و لا تعطی الجزارین و قال: نهی رسول

---

(۱)- التهذیب: ج ۵/ ۲۲۶، ح ۱۰۴ و ۱۰۵ و ۱۰۶.

(۲) ۲ و ۳- المصدر السابق.

(۴)- راجع جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۳۱.

اللّه صلّی اللّه علیه و آله ان یعطی جلالها و جلودها و قلائدها الجزارین و امر ان یتصدق بها» «۱» و فی صحیح علی بن جعفر عن اخیه علیه السّلام «سألته عن جلود الاضاحی هل یصلح لمن ضحی بها ان یجعلها جرابا؟ قال: لا یصلح ان یجعلها جرابا الا ان یتصدق بثمنها» ۲ و مثل هذه الاخبار أیضا کالمفید لاطلاق مثل صحیح محمد بن مسلم و الاستثناء، منه کقوله علیه السّلام الا السنام- و اللّه هو العالم.

هذا و یمکن ان یستدل علی عدم جواز اخراج شیء منه من منی بصحیح آخر عن محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سألته عن اخراج لحوم الاضاحی من منی؟ فقال: کنا نقول: لا یخرج منها بشیء لحاجة الناس إلیه فامّا الیوم فقد کثر الناس فلا بأس باخراجه» «۳» و لکنه و ان یدل علی المنع عن اخراج اللحوم من منی و لکنه یدل علی ان المنع لم یکن تحریمیا نفسیا بل الظاهر کراهة ذلک اذا کان هناک من یحتاج إلیه و علی هذا یمکن کراهة اخراجه اذا کان فیها من یحتاج إلیه بل یمکن ان یقال ذلک فی الحرم و انه اذا کان فیه من یحتاج إلیه لا یخرج منها بشیء الا السنام و علی ذلک یکون الاستثناء منقطعا و الاقرب بالنظر ذلک ای کراهة الاخراج من منی ما دام فیه من یحتاج إلیه و کراهة اخراجه من الحرم أیضا کذلک و الله هو العالم.

صفات الهدی و شرائطه

مسألة ۶۵- لا خلاف بین الاصحاب فی جنسه و انه یکون من الانعام الثلاثة، الابل و البقر و الغنم فلا یجزی غیرها کالفرس و الغزال و

غيرهما و يدل عليه الروايات مثل صحيح زرارة الّذى تكرر تقدم ذكره و فيه، «و ما الهدى؟ فقال: افضله بدنة و اوسطه بقرة و اخفضه شاة» و قال فى الجواهر و هذا هو

---

(۱) ۱- ۲- وسائل الشيعة: ب ۴۳ من ابواب الذبح ح ۴ و ۵.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۴۲ من ابواب الذبح ح ۵.

فقه الحج (للصافى)، ج۴، ص: ۲۲۵

المعهود و الماثور من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و الائمة عليهم السلام، و الصحابة و التابعين بل هو كالضرورى بين المسلمين انتهى «۱».

و هذا مضافا الى حكاية اجماع المفسرين فى قوله تعالى: لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلىٰ مٰا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعٰامِ «۲» على ان المراد منه الثلاثة المذكورة و اضافة البهيمة الى الانعام من اضافة العام الى الخاص قال الراغب فى مفرداته: النعم مختص بالابل و جمعه انعام و تسميته بذلك لكون الابل عندهم اعظم نعمة، لكن الانعام يقال للابل و البقر و الغنم و لا يقال لها: انعام حتى يكون فى جملتها الابل هذا و الظاهر انه لا خلاف فى ان اقله واحد من الثلاثة فان زاد عليه ما شاء فعل مندوبا و تاسى بفعل النبى و الوصى سلام اللّه عليهما و آله الطاهرين، فقد ورد فى الصحيح «ان النبى صلّى اللّه عليه و آله نحر ستا و ستين بدنة و امير المؤمنين عليه السّلام نحر تمام المائة» «۳».

فى سن الهدى

مسألة ۶۶- من شرائط الهدى السن قال فى الشرائع: فلا يجزى الابل الا الثنى و فى الجواهر و هو الّذى له خمس و دخل فى السادسة و كذا (من البقر و الغنم) و هو ما له ستة و دخل فى الثانية و يجزى من الضأن الجذع بلا خلاف اجده فيه فى الحكم: و التفسير للاول الّذى هو المعروف عند اهل اللغة أيضا بل على الحكم فى الثلاثة الاجماع صريحا فى كلام بعض و ظاهرا فى كلام آخر مضافا الى صحيح العيص عن أبى عبد اللّه عن امير المؤمنين عليهما السّلام انه كان يقول: «الثنية من الابل، و الثنية من البقر و الثنية من

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۱۳۶.

(۲)- سورة الحج/ ۳۵.

(۳)- وسائل الشيعة: ب ۱۰ من ابواب الذبح ح ۴.

فقه الحج (للصافى)، ج۴، ص: ۲۲۶

المعز و الجذعة من الضأن» «۱» بناء على ظهوره فى ان ذلك اقل المجزى و الى قول الصادق عليه السّلام فى صحيح ابن سنان «يجزى من الضأن الجذع و لا يجزى من المعز الّا الثنى» «۲» و فى حسن معاوية بن عمار «يجزى فى المتعة الجذع من الضأن و لا يجزى جذع من المعز» ۳ و فى خبر أبى بصير «يصلح الجذع من الضأن و اما الماعز فلا يصلح» «۴» و «سأله عليه السّلام حمّاد بن عثمان عن ادنى ما يجزى من اسنان الغنم فى الهدى؟

فقال: الجذع من الضأن قلت: فالمعز قال: لا يجوز الجذع من المعز قلت: و لم؟ قال: لان الجذع من الضأن يلقح، و الجذع من المعز لا يلقح» ۵ الى غيرها من الروايات التى ذكرها.

أقول: فى النهاية: الثنية من الغنم ما دخل فى السنة الثالثة و من البقر كذلك و من الابل فى السادسة و الذكر ثنىّ و على مذهب احمد

بن حنبل ما دخل من المعز فی الثانیة و من البقرة فی الثالثة و قال فی جذع، و اصل الجذع من اسنان الدواب و هو ما کان شابا فتیا فهو من الابل ما دخل فی السنة الخامسة و من البقر و المعز ما دخل فی السنة الثانیة و قیل البقرة فی الثالثة، و من الضأن ما تمت له سنة و قیل اقل منها و منهم من یخالف بعض هذا فی التقدیر و منه حدیث الضحیة ضحینا مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بالجذع من الضأن و الثنی من المعز.

و فی مجمع البحرین: الثنی الجمل الّذی یدخل فی السنة السادسة و الناقة ثنیّة و الثنی الّذی القی ثنیته و هو من ذوات الظلف و الحافر فی السنة الثالثة و من ذوات الخف فی السنة السادسة و هو بعد الجذع (الی ان قال) و قیل الثنیّ من الخیل ما دخل فی الرابعة و من المعز ماله سنة و دخل فی الثانیة و قد جاء فی الحدیث، و الثنیّ من البقر

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من ابواب الذبح ح ۱.

(۲) ۲- ۳- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من ابواب الذبح ح ۲ و ۶.

(۴) ۴- ۵- وسائل الشیعة: ب ۱۱ من ابواب الذبح ح ۸ و ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۲۷

و المعز هو الّذی تم له سنة و فی المجمع الثنیة من الغنم ما دخل فی الثالثة و کذا من البقر و الابل فی السادسة و قال فی (جذع) و فی الحدیث تکرر ذکر الجذع بفتحتین و هو من الابل ما دخل فی السنة الخامسة و من البقر و المعز ما دخل فی الثانیة و فی المغرب الجذع من المعز سنة و من الضأن لثمانیة اشهر و فی حیاة الحیوان الجذع من الضأن ماله سنة تامة هذا هو الصحیح عند اصحابنا و هو الاشهر عند اهل اللغة و غیرهم و قیل ماله ستة اشهر و قیل ماله سبعة و قیل ثمانیة و قیل عشرة حکاه القاضی عیاض و هو غریب و الانثی جذعة کغصبة سمیّت بذلک لانها تجذع مقدم اسنانها أی تسقط.

هذا بعض اقوال اهل اللغة و ان شئت المزید فراجع الجواهر و مصادر ما ذکر فیه من الاقوال.

و لکن یمکن ان یقال: ان فی جمیع الموارد بعد صدق العنوان (الابل و البقر و الغنم) مثلا علی الداخل فی السنة الثانیة ان شک فی اعتبار اتمامه الثانیة و دخوله فی الثالثة یدخل الشک فیه فی الشک فی الاقل و الاکثر لان مقتضی اطلاق الادلة کفایة ما یصدق علیه الابل او البقر و الغنم و التکلیف بالزائد علی ذلک مشکوک فیه و الاصل البراءة عنه و بعبارة اخری ما قامت الحجة علیه و ما یحتج به علیه فی ترکه ترک ذبح الغنم و امّا کونه موصوفا بوصف کذا فلم یقم علیه حجة و هو داخل فیما لا یعلمون یشمله البراءة العقلیة و الشرعیة.

هذا و الظاهر منهم الاتفاق علی اعتبار کون الابل تم له خمس سنین و دخل فی السادسة و انما الکلام فی المعز و الضأن و الظاهر منهم انه لا یجزی فی المعز ما کان له اقل من سنة الا انه یقع الکلام فی انه یجزی به اذا کان تم له سنة و دخل فی الثانیة او یجب فیه ان یکون داخلا فی الثالثة فبعد صدق العنوان علی ما تم له سنة یجری البراءة عن اشتراطه بالدخول فی الثالثة نعم فی الضأن الظاهر انه یکفی ان تمّ له سنة و قد یقال انه یجزی اذا لم یتم سنة و کان له سبعة اشهر و لکن یمکن ان یقال بعدم

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۲۸

صدق العنوان علیه قبل سنة فالاحتیاط یقتضی عدم الاکتفاء بما لم یتم له السنة، و فی البقر أیضا الاجزاء و عدم الاجزاء یدور مدار صدق العنوان سیما و قد ورد فیه فی صحیح الحلبی (لا یضرک بای اسنانها ضحیت) و بعد ذلک کله حیث ما قیل فی اسنان الجمیع هو اقل ما یجزی لا یضر ان کان سنة اکثر منه ینبغی رعایة الاحتیاط و الاتیان بالاکثر فیاتی من الابل ما تم له الخامسة و دخل فی السادسة و من البقر و المعز ما تم له الثانیة و دخل فی الثالثة و من الضأن ما دخل فی الثانیة. و اللّه هو العالم.

اشتراط صحة الهدی

مسألة ۶۷- قال فی التذکرة: و یجب ان یکون تامّا فلا تجزئ العوراء و لا العرجاء البین عرجها و لا المریضة البین مرضها، و لا الکسیرة (الکبیرة) التی لا تنقی، و قد وقع الاتفاق من العلماء علی اعتبار هذه الصفات الاربع فی المنع روی العامة عن البراء بن عازب قال: «قام رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقال: اربع لا تجوز فی الاضاحی العوراء البین عورها، و المریضة البین مرضها و العرجاء البین عرجها، و الکسیرة (الکبیرة) التی لا تنقی» ای التی لا مخّ لها لهزالها.

و امّا المریضة فقیل هی الجرباء لان الجرب یفسد اللحم و الوجه اعتبار کل مرض یؤثر فی هزالها و فساد لحمها و معنی البین عورها ای التی انخسفت عینها و ذهبت فان ذلک ینقصها، لان شحمة العین عضو یستطاب اکله (اکلها) و البین عرجها لا تتمکن مع السیر مع الغنم و لا تشارکها فی العلف و الرعی فتهزل.

و من طریق الخاصة قول الصادق علیه السّلام عن ابیه عن آبائه علیهم السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: لا یضحی بالعرجاء البین عرجها، و لا بالعوراء البین عورها، و لا

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۲۹

بالعجماء» «۱» و لا بالجرباء (بالخرماء) «۲»، و لا بالجذاء و هی المقطوعة الاذن و لا بالعضباء و هی المکسورة القرن» «۳».

أقول روی الشیخ هذا الخبر عن بنان بن محمد «۴» عن ابیه «۵» عن أبی المغیرة «۶» عن السکونی «۷» عن جعفر عن ابیه عن آبائه علیهم السلام، و هذه الروایة و الروایة السابقة ضعیفتان من حیث السند الا انهما منجبرتان بعمل الاصحاب کما فی الجواهر و لعلّ لذلک اکتفی بهما العلامة هنا و لو ابیت عن ذلک یستدل علی ذلک بصحیح علی بن جعفر «فانه سال اخاه موسی بن جعفر علیه السّلام عن الرجل یشتری الاضحیة عوراء فلا یعلم الا بعد شرائها هل تجزئ عنه؟ قال: نعم الا أن یکون هدیا (واجبا) فانه لا یجوز ان یکون ناقصا» «۸».

و قال العلامة، و لو کانت العوراء غیر مخسوفة العین احتمل المنع لعموم الخبر، و کما وقع الاتفاق علی منع ما اتصف بواحدة من الاربع فکذا ینبغی علی ما فیه نقص اکثر کالعمیاء، و لا یعتبر مع العمی انخساف العین اجماعا لانه یخل بالمشی مع الغنم

---

(۱)- فی التهذیب بدل العجماء العجفاء و لیس فیه الجرباء نعم فی الفقیه و لا بالجرباء و العجفاء الضعیفة المهزولة

(۲)- الخرماء التی تقطع و ترة أنفها او طرف انفها قطعا لا یبلغ الجذع.

(۳)- التهذیب، ج ۵، ب ۶، ح ۷۱۶/ ۵۵ فیه بدل البین (بین) و الخرماء و فی الفقیه الجرباء و فی التهذیب و لا بالجذاء و لا بالعضباء ثم قال: العضباء مکسورة القرن و الجذاء مقطوعة الاذن.

التذکرة: ۸/ ۲۶۰.

(۴)- ابن عیسی لقبه بنان و اسمه عبد اللّه اخو احمد.

(۵)- مجهول.

(۶)- ثقة ثقة ممن اجمعت الصحابة علی تصحیح ما یصح عنه. اسمه عبد اللّه.

(۷)- اسماعیل بن أبی زیاد له کتاب کان عامیا.

(۸)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من ابواب الذبح ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۳۰

و المشارکة فی العلف اکثر من اخلال العور «۱».

مسألة ۶۸- لاـ تجزی الجـذاء و لا العضـباء المقطوعـة الاذن و المکسورة القرن قال فی الجواهر بلا خلاف اجـده فی ذلک «۲» و یدل علیه صـحیح علی بن جعفر علیه السّلام المـذکور و فی خصوص العضـباء صـحیح جمیـل عن أبی عبـد اللّه، علیه السّلام «انه قـال فی المقطوع القرن او المکسور القرن: اذا کان القرن الداخل صحیحا فلا بأس و ان کان القرن الظاهر الخارج مقطوعا» «۳» قال فی الجواهر و نحوه الصـحیح الآخر «۴» أیضـا عن أبی عبـد اللّه علیه السّلام «فی الاضـحیة یکسـر قرنها؟ قال: ان کان القرن الـداخل صـحیحا فهو یجزی» «۵» و لکن احتمال کونهما واحدا قوی جدّا.

و ظاهر الصحیح عدم الاجزاء اذا لم یکن الداخل صحیحا و لو کان ذهب ثلثه و بقی ثلثاه فالتفصیل الّذی حکاه ابن بابویه قال: سمعت شیخنا محمد بن الحسین الصفّار یقول: اذا ذهب من القرن الداخل ثلثه و بقی ثلثاه فلا بأس ان یضحی به محمول علی الندب «۶».

و فی نهج البلاغة عن امیر المؤمنین علیه السّلام «فاذا سلمت الاذن و العین سلمت الاضحیة و تمت و لو کانت عضباء القرن تجر رجلها الی المنسک» «۷» أیضا محمول علی الندب و ان کان فی الفقیه ارسل عنه، علیه السّلام و ان کانت عضباء القرن او تجر رجلها الی

(۱)- التذکرة: ۸/ ۲۶۱.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۴۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من ابواب الذبح ح ۳.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۴۲.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۲۲ من ابواب الذبح ح ۱.

(۶)- راجع جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۴۱.

(۷)- نهج البلاغة: خ ۵۳.

المنسک فلا تجزئ «۱» و احتمـل فی الاول عروض ذلک بعـد السوق کما فی صـحیح معاویـة سأل الصادق، علیه السّلام «عن رجل اهـدی هـدیا: و هو سـمین فاصـابه مرض و انفقـأت عینهـا فانکسـر فبلغ المنحر و هی حیّ؟ قال: یـذبحه و قـد أجزأ عنه» «۲» فهو أیضا مختص بالهدی المندوب للاخبار کصحیحه أیضا.

«سأله عن رجل اهـدی هـدیا فانکسرت؟ فقال ان کانت مضـمونة فعلیه مکانها و المضـمون ما کان نذرا او جزاء او یمینا و له ان یأکل منها و ان لم یکن مضمونا فلیس علیه شیء «۳»».

ثم ان الظـاهر انه لاـ فرق بین بعض الاـذن او جمیعهـا لاطلاق الادلـة، و عن المنتهی «العضـباء و هی التی ذهب نصف اذنها او قرنها لا یجزئ (الی ان قال) و کذا لا یجزی عندنا قطع ثلث اذنها، و ظاهره کما فی الجواهر المفروغیة من ذلک عندنا «۴».

و امّا مشـقوقة الاذن و مثقوبتها علی وجه لا ینقص شـیء منها فلا بأس بهما لاطلاق الادلـة، و یدل علیه مرسل احمد بن محمد بن أبی نصر «۵» باسناد له عن احدهما علیه السّلام قال: «سئل عن الاضاحی اذا کانت الاذن مشقوقة او مثقوبة بسمة؟

فقال: ما لم یکن منها مقطوعـة فلا بأس» «۶» و لکن فی صـحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الضـحیة تکون الاذن مشقوقة؟ فقال: ان کان شقها و سما فلا بأس

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من ابواب الذبح ح ۸.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۲۶ من ابواب الذبح ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۲۵ من ابواب الذبح ح ۲.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۴۳.

(۵)- البزنطی، ثقة جلیل القدر ... اجمع اصحابنا علی تصحیح ما یصح عنه من السادسة.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۲۳ من ابواب الذبح ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۳۲

و ان کان شقا فلا یصلح» «۱» و یمکن الجمع بینه و بین المرسل السابق بإرادة قطع شیء منها، و بالجملة فما فی بعض الاخبار المذکورة فی الجواهر مما هو ظاهره النهی عن المثقوبة مضافا الی ضعف الاسناد محمول علی الکراهة «۲» و اللّه هو العالم.

هذا و هل یجزی الجماء و هی التی لم یخلق لها قرن و الصمعاء و هی الفاقدة الاذن خلقة مقتضی الاصل الاجزاء و عن العلامة استقراب الاجزاء فی البتراء و عن تحریره القطع باجزائه فی الجماء و عن الخلاف و الجامع و الدروس کراهة الجماء «۳» و فی الجواهر ۴ قیل و ذلک لاستحباب الاقرن لنحو صحیح محمد بن مسلم عن احدهما، علیهما السّلام «انه سئل عن الاضحیة فقال: اقرن فحل سمین عظیم العین و الاذن» الحدیث «۵».

و قد یقال ان الاصل مقطوع بما یدل علی وجوب کون الهدی تاما و عدم کونه ناقصا فانه شامل للجماء و البتراء و الصمّاء و لو خلقة لان النقص یلاحظ بالنسبة الی النوع لا خصوص الشخص و لو لم یوجب تلک النقص فی القیمة و اللحم لا یمنع من صدق الناقص علیها و لذا نسب اجزاء البتراء فی الدروس الی قول مشعرا بتمریضه بل ینبغی القطع بفساده فی البتراء «۶».

و علی ذلک کله فالاحوط الاولی عدم الاکتفاء بمثل الصمعاء و الجمّاء و البتراء بل لا ینبغی ترکه سیما فی البتراء و الصمعاء الصماء.

مسألة ۶۹- «قال فی الشرائع (لا) یجزی مسلول الخصیة المسمی ب (الخصی من

---

(۱)- وسائل الشیعة: ب ۲۳ من ابواب الذبح ح ۲.

(۲)- راجع جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۴۳.

(۳) ۳ و ۴- راجع جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۴۴.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۱۳ من ابواب الذبح ح ۲.

(۶)- راجع جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۴۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۳۳

الفحول) کما صرح به غیر واحد بل هو المشهور بل عن ظاهر التذکرة و المنتهی الاجماع علیه لنقصانه» «۱»: اقول و ألیک عبارة العلامة فی التذکرة: لا یجزئ الخصی عند علمائنا لما رواه العامة عن أبی بردة انه قال «یا رسول اللّه عندی جذعة من المعز؟ فقال: تجزئک و لا تجزی احدا بعدک» «۲» قال أبو عبید: قال ابراهیم الحربی: انّما یجزئ الجذع من الضأن فی الاضاحی دون الجذع من المعز لان جذع الضأن یلقح بخلاف جذع المعز «۳» و هذا المقتضی موجود فی الخصی.

من طریق الخاصة روایة محمد بن مسلم الصحیحة عن احدهما علیهما السّلام قال: «سألته عن الاضحیة بالخصیّ قال: لا» «۴» و لانه ناقص فلا یکون مجزئا، و قال بعض العامة:

انه یجزئه.

قال الشیخ لو ضحّی بالخصی وجب علیه الاعادة اذا قدر علیه «۵» لانه غیر المأمور به فلا یخرج به عن العهدة.

و لان عبد الرحمن بن الحجاج سأل فی الصحیح الکاظم عن الرجل یشتری «الهدی فلما ذبحه فاذا خصی مجبوب و لم یکن یعلم ان الخصی لا یجوز فی الهدی هل یجزئه أم یعید؟ قال: لا یجزئه الا ان یکون لا قوة به علیه» «۶» و فی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث: قال: «قلت: فالخصی یضحی به قال: لا الا ان لا یکون غیره» «۷» و ظاهر الاول تقیید صحیح ابن مسلم بما اذا

اشتراه و ذبحه و لا قوة له به

(۱)- راجع جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۴۵.

(۲)- سنن أبی داود: ۳/ ۹۶ و ۹۷.

(۳)- المغنی ۳/ ۵۹۵.

(۴)- التهذیب: ۵/ ۲۱۰ ح ۷۰۷/ ۴۶.

(۵)- التهذیب: ۵/ ۲۱۱.

(۶)- التهذیب: ۵/ ۲۱۱ ح ۷۰۸. التذکرة: ۸/ ۲۶۳.

(۷)- وسائل الشیعة: ب ۱۲ من ابواب الذبح ح ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۳۴

علیه و الثانی علی ما فی سنده من الضعف تقییده بما اذا لم یکن غیره فلا یتبدل الوظیفة الی الصوم بل عن الغنیة و الاصباح و الجامع تقیید النهی عن الخصی و عن کل ناقص بالاختیار لعموم الآیة «۱» و فیه ان تقیید اطلاق ما دل علی عدم الاجزاء بالصورتین او الاختیار فی کل ناقص ینافی اطلاق فتاوی غیر الشیخ فی النهایة و الشهید فی الدروس و بعض من تأخر عنه و عموم الآیة مخصص بما دل علی عدم اجزاء الناقص من النص و الفتوی و بالجملة فخبر أبی بصیر یمکن حمله علی المندوب او ترکه بضعفه و صحیح عبد الرحمن کانه لم یعمل به الا من سمعت مضافا الی انه یمکن ان یقال بعدم صدق الهدی علی الناقص و ان کان التام منه متعذرا فیتبدل الوظیفة الی الصیام و لکن لا یجوز ترک الاحتیاط و اللّه هو العالم.

فی الهدی اذا کانت مهزولة

مسألة ۷۰- فی الجواهر: و کذا (لا) یجزی (المهزولة) بلا خلاف اجده فیه للاصل و صحیح ابن مسلم عن احدهما علیهما السّلام: «سئل عن الاضحیة فقال:

اقرن فحل سمین عظیم الانف و الاذن الی ان قال: ان اشتری اضحیة و هو ینوی انّها سمینة فخرجت مهزولة لم یجز عنه» «۲» الخ.

أقول لم نعلم مراده من الاصل فان کان المراد منه الاصل العملی فمقتضاه الاجزاء، و البراءة عن اشتراط عدم الهزال و ان کان مراده منه الاصل اللفظی من الاطلاق فهو أیضا یدل علی کفایة مطلق الهدی اللهم الا ان یقال: ان عنوان الهدی

(۱)- راجع جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۴۷.

(۲)- التهذیب، ج ۵، ح ۶۸۶/ ۲۵، ب ۱۶ و لفظ الحدیث و ان اشتری اضحیة و هو ینوی انها سمینة فخرجت مهزولة اجزأت عنه و ان نواها مهزولة فخرجت سمینة اجزأت عنه و ان نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم تجز عنه. جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۴۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۳۵

لا بد ان یکون صادقا علی الحیوان و لا یصدق علی المهزول و اذا شککنا فی صدق العنوان علیه الاصل عدم تحققه و عدم کونه مجزیا و هذا کما اذا کان صدق الابل او البقر او الغنم علی الحیوان مشکوکا فیه و کیف کان فیدل علی عدم الاجزاء ما فی صحیح عیص ابن القاسم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «و ان اشتریت مهزولا فوجدته سمینا اجزأک، و ان اشتریته مهزولا فوجدته مهزولا فلا یجزی» «۱».

قـال فی الجـواهر: (و) المراد بـالمهزول (هی الـتی لیس علی کلیتهـا شـحم) کمـا فی القواعـد و النـافع و محکی المبسـوط و النهایـة و المهذب و السرائر و الجامع لخبر الفضل او الفضیل «۲».

«قال: حججت باهلی سـنة فعزّت الاضاحی فانطلقت فاشتریت شاتین بغلاء فلمّا القیت اهابیهما نـدمت ندامـة شدیدة لما رأیت بهما من الهزال فاتیته و اخبرته بذلک فقال: ان کان علی کلیتیها شیء من الشحم اجزأت» «۳» و هو و ان کان غیر نقی السند و مضمرا و من هنا اعرض عنه بعض متـأخری المتاخرین و احال الامر الی العرف الا انه موافق للاعتبار کما فی کشف اللثام و عمل به من عرفت فلا بأس بالعمل به «۴».

أقول: اما قوله غیر نقی السـند فلعله لمکان یاسـین الضـریر لانه لم یذکر بالتوثیق او لمکان محمد بن عیسی عبید الراوی عنه و هو و ان اختلف العلماء فی شأنه الا انه

---

(۱)- الوسائل، ابواب الذبح، ب ۱۶، ح ۶.

(۲)- فی نسـختنا من التهذیب و الکافی الفضـیل و فی الوسائل الفضل و حکی عن خط العلامة فی المنتهی (فضل) و هو فضل بن عبد الملک البقباق ثقة عین و ان کان فضیل فهو ابن سیار ثقة و هما من اصحاب أبی عبد اللّه، علیه السّلام، هما من الخامسة.

(۳)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من ابواب الذبح ح ۳.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۴۸.

یکفی فی الاعتماد علیه ما قال فضل بن شاذان فی شأنه و رمیه بالغلو لم یعلم وجهه و اضـماره لا یضـر باعتباره لانه مثل فضل او فضیل لا یسأل فی مثل هذه المسألة عن غیر الامام علیه السّلام.

و قال فی الجواهر و کیف کان فقد ظهر لک من النصوص السابقة انه (لو اشتراها علی أنها مهزولة فبانت کذلک لم تجزه) بلا خلاف اجده فیه (و) لا اشـکال نعم (لو خرجت سمینة اجزأته) فی المشهور للنصوص السابقة خلافا للمعانی فلم یجتز به للنهی عنه المنافی لنیة التقرب به حال الذبـح و هو کالاجتهاد فی مقابل النص المعتبر المقتضـی صـحة التقرب به و ان کان مشـکوک الحال او مظنون الهزال رجاء لاحتمال العدم انتهی «۱». و اللّه هو العالم.

[لو اشتراها علی أنها سمینة فخرجت مهزولة]

مسألة ۷۱- لو اشتراها علی أنها سـمینة فخرجت مهزولة تجزی عنه لما فی صـحیح عیص بن القاسم الّذی مرّ ذکره و صحیح محمد بن مسلم الّذی مرّ بلفظه عن التهذیب و فیه: «و ان اشتری اضحیة و هو ینوی انها سمینة فخرجت مهزولة اجزأت عنه» و فی مرسل الصدوق عن امیر المؤمنین علیه السّلام:

«اذا اشتری الرجل البدنـة عجفاء فلا تجزئ عنه فان اشتراها سـمینة فوجدها عجفاء اجزأت عنه و فی هدی التمتع مثل ذلک» «۲» نعم لو ظهر الهزال قبل الذبح لم یجز لاطلاق عدم الاجزاء فی مثل صحیح علی بن جعفر و مفهوم الصحیحین المذکورین.

[لو اشتراها علی انها تامة فبانت ناقصة]

مسألة ۷۲- و لو اشتراها علی انها تامـة فبانت ناقصـة قال فی الشـرائع لم تجز و فی الجواهر کما عن الاکثر سواء کان بعـد الذبح او قبله

نقد الثمن او

(۱)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۱۴۹.

(۲)- وسائل الشیعة: ب ۱۶ من ابواب الذبح ح ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۳۷

لم ینقده لاطلاق عدم الاجتزاء بالناقص الّذی هو محسوس «۱» و عن التهذیب ان كان نقد الثمن ثم ظهر النقصان أجزأ «۲» و تبعه بعض الاجلة من المعاصرین فقال: فالظاهر جواز الاكتفاء به «۳».

أقول: فی الصحیح عن عمران الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من اشتری هدیا و لم یعلم ان به عیبا حتی نقد ثمنه ثم علم فقد تمّ» و بهذا الاسناد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام مثله: الّا انه قال: «ثم علم بعد نقد الثمن اجزأه» «۴» و دلالته علی مختار الشیخ ظاهر سواء كان مراده من ظهور النقصان حدوثه بعد نقد الثمن او ظهور النقص الّذی كان فیه.

و فی صحیح علی بن جعفر المتقدم ذكره «انه سأل اخاه علیه السّلام عن الرجل یشتری الاضحیة عوراء فلا یعلم الّا بعد شرائها هل تجزی عنه؟ قال: نعم الا ان یكون هدیا فانه لا یجوز ان یكون ناقصا» «۵» و هل یمكن تقییده بصحیح الحلبی بما اذا علم بعد شرائها و قبل نقد ثمنها؟ ظاهره الاباء عن هذا التقیید لان الشراء و الاشتراء انّما یتحقق و یخبر عنه بعد نقد الثمن فیقع التعارض بینهما. و مما ورد فی الباب صحیح معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «فی رجل یشتری هدیا فكان به عیب عور او غیره فقال: ان كان نقد ثمنه فقد أجزأ عنه و ان لم یكن نقد ثمنه ردّه و اشتری غیره» «۶». و هذا أیضا معارض كصحیح الحلبی لصحیح علی بن جعفر و فی تقییده به

(۱)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۱۵۰.

(۲)- التهذیب: ج ۵/ ۲۱۴.

(۳)- المعتمد: ج ۵/ ۲۲۹.

(۴)- وسائل الشیعة: ب ۲۴ من ابواب الذبح ح ۳.

(۵)- وسائل الشیعة: ب ۲۱ من ابواب الذبح ح ۱.

(۶)- وسائل الشیعة: ب ۲۴ من ابواب الذبح ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۳۸

ما قلنا فی تقییده بصحیح الحلبی.

هذا مضافا الی ان لفظه علی ما فی التهذیب و الاستبصار یوافق مدلول صحیح علی بن جعفر و مخالف لصحیح الحلبی ففیهما لفظ الحدیث علی ما فی الاستبصار هكذا ... عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «رجل اشتری هدیا فكان به عیب عور او غیره؟ فقال: ان كان نقد ثمنه ردّه و اشتری غیره» و فی التهذیب أیضا مثله الّا انه قال (قد نقد) «۱».

و لكن الشیخ جمع بینه و بین صحیح الحلبی فحمل فی التهذیب صحیح معاویة بن عمار علی من اشتری هدیا و لم یعلم ان به عیبا ثم علم قبل ان ینقد الثمن علیه ثم نقد الثمن بعد ذلك فان علیه رد الهدی، و ان یسترد الثمن و یشتری بدله فلا تنافی بین الخبرین و فی الاستبصار حمل صحیح معاویة علی الهدی الواجب قال و یحتمل ان یكون محمولا علی ضرب من الاستحباب دون الایجاب.

و بالجملة فالشیخ قد عمل بصحیح عمران الحلبی و لا یری تنافی بینه و بین صحیح معاویة بن عمار لحمله صحیح معاویة بن عمار علی لفظه الّذی رواه علی من اشتری هدیا و لم یعلم ان به عیبا ثم علم قبل نقد الثمن و نقد الثمن بعد ذلك فان علیه ردّ الهدی و

استرداد الثمن و بعد ذلک کله و کیف کان فاعلم ان هنا معارضة بین صحیح علی بن جعفر من جانب و صحیح عمران الحلبی و معاویة بن عمّار علی نسخة الکافی من جانب فالظاهر ان تقیید اطلاق صحیح علی بن جعفر بصحیحی الحلبی و ابن عمار بما اذا علم بعد شرائها و قبل نقد ثمنها خلاف الظاهر و علی البناء علی لفظ التهذیب و الاستبصار فی صحیح ابن عمار فالتعارض یکون بین صحیح علی بن جعفر و معاویة بن عمار من جانب و بین صحیح الحلبی من جانب آخر و یمکن ان یقال بسقوط الطرفین بالتعارض و مقتضی الاصل الاجزاء و هو خلاف

---

(۱)- الاستبصار: ج ۲، ب ۱۸۳، ح ۹۵۴ و التهذیب: ج ۵/ ۲۱۴ ح ۷۲۱/ ۶۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۳۹

و مقتضی صحیح علی بن جعفر و فی صورة نقد الثمن مقتضی صحیح الحلبی و ابن عمار علی نسخة الکافی.

هذا و من ذلک کله یظهر ما وقع من الاشتباه من بعض نساخ الجواهر او مصححیه فقد اثبتوا صحیح معاویة بن عمار موافقا لنسخة الکافی فصارت العبارة به غیر مستقیمة بل متنافیة مع ان المعلوم ان الجواهر اخرج الحدیث علی نسخة التهذیب «۱». فتأمل جیدا.

فی بدل الهدی

مسألة ۷۳- من فقد الهدی و وجد ثمنه یخلفه عند من یشتریه طول ذی الحجة فان لم یجده ففی العام المقبل فی ذی الحجة و هذا قول المشهور بل لا خلاف فیه الا من الحلی فی السرائر و المحقق فی الشرائع فان اختیارهما انتقال فرضه الی الصوم لصدق قوله تعالی: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَةٌ کامِلَةٌ «۲».

و لان دعوی ان تیسر الهدی و وجدانه اعم من تیسره بعینه عنده او بثمنه او فی یوم النحر او الی آخر ذی الحجة او الی العام المقبل فی ذی الحجة و الا لو لم یکن أعم لم یجب شرائه لو لم یکن عنده و ان وجب فی الجملة لا فرق بین امکان شرائه الی آخر ایام ذی الحجة و فی العام المقبل و بعبارة اخر تیسر الهدی مطلق یشمل تیسره فی عام الحج او فی العام المقبل واضح المنع لان ظاهر فما استیسر من الهدی تیسره یوم

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۵۰.

(۲)- سورة بقرة/ ۱۹۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۴۰

النحر کما ان دعوی وجدان النائب لوجدانه اوضح منعا منه.

و فیه ان منع شمول اطلاق تیسر الهدی تیسره الی آخر ذی الحجة خلاف الظاهر و العمدة ان الآیة کانها لیست فی مقام بیان زمان تیسر الهدی و لعله کان معلوما عند المخاطبین و لذا یجب التمسک لرفع هذا الاجمال بالروایات مثل صحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی متمتع یجد الثمن و لا یجد الغنم؟ قال: یخلف الثمن عند بعض اهل مکة و یأمر من یشتری له و یذبح عنه و هو یجزی عنه فان مضی ذو الحجة اخر ذلک الی قابل من ذی الحجة» «۱» و یظهر منه انه ان لم یجده فی القابل یؤخره الی قابل بعده و فی الجواهر انه المؤید بخبر النضر بن قرواش «۲» المنجبر بما سمعته من الشهرة و بان الراوی عنه احمد بن محمد بن أبی نصر و هو من اصحاب الاجماع بناء علی انه لا یضر مع ذلک ضعف من بعده قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تمتع بالعمرة الی الحج فوجب علیه النسک فطلبه فلم یصبه (یجده) و هو مؤسر حسن الحال و هو یضعف عن الصیام فما ینبغی له ان یصنع؟ قال: یدفع ثمن

النسك الی من يـذبحه (عنه) بمكـة ان كان يريد المضـی الی اهله و ليذبح عنه فی ذی الحجة فقلت: فإنه دفعه الی من يذبح (يذبحه) عنه فلم يصب فی ذی الحجة نسكا و اصابه بعد ذلك؟ قال: لا يذبح عنه الّا فی ذی الحجة و لو أخره الی قابل» «۳».

قال فی الجواهر بناء علی عدم بناء الجواب علی ما فی السؤال عن الضـعف عن الصـيام و لو بضميمة ما عرفت اقول: لا يدل الخبر علی اختصـاص الحكم بمـا فی السـؤال بـل يـدل علی اثبـاته فی مـورد السؤال و يكفی فی عـدم اختصـاصه به صـحيح حريز اذا فلاـ بـأس بالاستدلال به فضلا عن جعله مؤيدا.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ابواب الذبح، ب ۴۴، ح ۱.

(۲)- من الخامسة لم نجد فيه مدحا و لا طعنا.

(۳)- وسائل الشيعة، ابواب الذبح، ب ۴۴، ح ۲.

فبناء علی ذلك يتجه كما فی الجواهر مـذهب المشـهور ضـرورة كون ما سـمعته حينئـذ كالاجتهاد فی مقابلـة النص و كان ما وقع من الحلی بناء علی اصـله من عدم العمل باخبار الآحاد لكن فيه منع واضح هنا باعتبار الاعتضاد بعمل رؤساء الاصـحاب الذين هم الاساس فی حفظ الشريعة كالشيخين و الصدوقين و المرتضی و غيرهم و كفی بذلك قرينة علی صحة مضمونه هذا.

و اما الاسـتدلال لقول الحلی و المحقق بخبر أبی بصير الّذی رواه الشيخ عن الحسن بن علی بن فضال «۱» عن عبيس «۲» عن كرام «۳» عن أبی بصير «۴» قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن رجل تمتع و لم يجد ما يهدی و لم يصم الثلاثة ايّام حتی اذا كان بعد النفر وجـد ثمن شاة أ يذبـح او يصوم؟ قال: لا بل يصوم فان ايام الذبـح قد مضت» «۵» فقـد طعن فيه فی الجـواهر بقصوره من وجوه مع انه فيمن قـدر علی الذبـح بمنی و هو غير مـا نحن فيه بـل المصـنف (يعنی المحقق) و ابن ادريس لاـ يوجبـان عليه الصوم و من هنا حمله الشيخ علی من صام ثلاثة قبل الوجدان كما فی خبر حماد.

اقول اما وجوه القصور فيه فيمكن ان يكون المراد منه ضـعف سـنده بكرام و انه غير معمول به. هـذا مضافا الی انه قـد رواه الشـيخ عن احمد بن محمد بن أبی نصـر عن عبد الكريم «۶» عن أبی بصـير عن احدهما عليهما السّلام بهذا اللفظ: قال: «سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدی حتی اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة (الشاة) أ يذبح او يصوم؟ قال:

---

(۱)- جليل القدر من السادسة.

(۲)- هو عباس بن هشام ثقة جليل ... كسر اسمه فقيل عبيس من السادسة.

(۳)- لقب عبد الكريم عمرو الخثعمی مختلف فيه جدا من الخامسة.

(۴)- من الرابعة.

(۵)- التهذيب، ج ۵، ب ۲۶، ح ۱۷۲۰/ ۳۶۶.

(۶)- من الرابعة لم يوصف بمدح و لا قدح.

بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت» «۱».

و رواه أيضا فی الكافی و ليس فيه (و لم يصم الثلاثة الأيام) «۲».

و حمله فی الاستبصار علی من لم يجد الهدی و لا ثمنه و صام ثلاثة ايام ثم وجد ثمن الهدی فعليه ان يصوم ما بقی عليه تمام العشـرة ايام و ليس يجب عليه الهدی (قال) و يدل علی ذلك ما رواه محمد بن يعقوب عن عدة من اصـحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين

بن سعید عن عبد اللّه بن یحیی عن حماد بن عثمان قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن متمتع صام ثلاثة ایام فی الحج ثم اصاب هدیا یوم خرج من منی؟

قال: اجزأه صیامه» «۳» اقول لا یخفی علیک انّه و ان لیس فی احدی النسختین من التهذیب و لا فی الکافی قوله (و لم یصم الثلاثة الأیام) الا ان ظاهر لفظهما أیضا یدل علی انه لم یصم تلک الثلاثة فان قوله: یذبح او یصوم یدل علی احداث الصیام لا الاستمرار علیه و لذا لا بد من رفع الید عنه لترک الاصحاب العمل به و لأن اطلاق الآیة یدل علی تیسر الهدی اذا اصاب هدیا یوم خرج من منی فی الواقع سواء صام الثلاثة او لم یصمها و القدر المتیقن من تقیید اطلاقها بحسب مجموع هذه الروایات ما اذا صام الثلاثة فیبقی «فاذا لم یصم» تحت اطلاق قوله تعالی فما استیسر من الهدی و امّا تقیید اطلاق خبر أبی بصیر علی احدی نسختی التهذیب و نسخة الکافی بمثل روایة حماد کما اختاره بعض الاعلام فلا یطابق بظاهره قواعد الاطلاق و التقیید لان المطلق و المقید اذا کانا مثبتین لا یقید المطلق بالقید و فیما نحن فیه اذا کان خبر أبی بصیر بإطلاقه دالا علی انه یصوم سواء صام ثلاثة ایام او لم یصم لا یدل صحیح حماد المتضمّن للجواب عن متمتع صام ثلاثة ایام علی کون الحکم مقیدا به و تقیید

---

(۱)- التهذیب، ج ۵، ب ۴، ح ۱۱۱/ ۴۰، الاستبصار ح ۲، ب ۱۷۶، ح ۹۱۸/ ۳.

(۲)- الکافی، ج ۴، ص ۵۰۹، ح ۹.

(۳)- الاستبصار، ج ۲، ب ۱۷۶، ح ۹۱۹/ ۴.

اطلاق خبر أبی بصیر به هذا و قد ذکر فی الجواهر عن أبی علی فی المسألة القول بالتخییر بین الصوم و التصدق بالثمن بدلا عن الهدی و وضعه عند من یشتریه فیذبحه الی آخر ذی الحجة جمعا بین خبر أبی بصیر و مثل صحیح حریز و خبر عبد اللّه بن عمر «۱» قال: «کنا بمکة فاصابنا غلاء فی الاضاحی فاشترینا بدینار ثم بدینارین (ثم بلغت سبعة ثم لم توجد بقلیل و لا کثیر) فوقع (فرقع) هشام المکاری رقعة الی أبی الحسن موسی علیه السّلام فاخبره بما اشترینا ثم لم نجد بقلیل و لا کثیر؟ فوقع انظروا الی الثمن الاول و الثانی و الثالث ثم تصدقوا بمثل ثلثه» «۲» و لا یخفی ما فی هذا الجمع الّذی لیس له شاهد مع عدم المکافأة و المخالفة لکتاب اللّه و قیل کما فی الجواهر انه ظاهر فی المندوب و الحق ان یقال انه لا یحتج بالروایات الضعاف سیما اذا کان مقابلها الصحاح و الروایات التی عمل بها الاصحاب.

مسألة ۷۴- و ان صرح بعض الاصحاب اعتبار کون المخلف عنده الثمن ثقة و لکن الاخبار خالیة عن ذلک و الظاهر انه یکفی الاطمئنان به. و اللّه هو العالم.

مسألة ۷۵- الکتاب العزیز نص فی ان المتمتع اذا فقد الهدی و ثمنه یتبدل وظیفته بصیام ثلاثة ایام فی الحج و سبعة اذا رجع و لا خلاف بینهم فی ان الثلاثة یجب ان تکون فی شهر ذی الحجة شهر الحج و فی سفر الحج قبل الرجوع الی اهله و یجب ان تکون الثلاثة متوالیات یدل علی وجوب التوالی مضافا الی استظهاره من الآیة الشریفة النصوص کالصحیح المروی عن قرب الاسناد عن أبی الحسن علیه السّلام: «اذا صام المتمتع یومین لا یتابع الصوم الیوم الثالث فقد فاته ثلاثة ایام فی الحج فلیصم بمکة ثلاثة ایام متتابعات فان لم

---

(۱)- ابن عمر او عمرو مجهول لعله من الرابعة او الخامسة.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۵۸، ح ۱.

یقدر و لم یقم علیه الجمال فلیصمها فی الطریق او اذا قدم علی (الی) اهله صام عشرة ایام متتابعات» «۱».

و فی ما رواه الشیخ باسناده عن موسی بن القاسم عن محمد بن عمر بن یزید عن محمد بن عذافر عن اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا تصوم الثلاثة أیام متفرقة» «۲».

و الظاهر ان تعبیر الجواهر عنه بالخبر لمکان محمد بن عمر بن یزید بعدم ذکر توثیق له فی کتب الرجال الّا انه یکفی فی الاعتماد علیه روایة موسی بن القاسم الموصوف بکونه ثقة ثقة جلیل واضح الحدیث حسن الطریقة...

و فی صحیح رفاعة بن موسی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المتمتع لا یجد الهدی؟ قال: یصوم قبل الترویة (بیوم) و یوم الترویة و یوم عرفة قلت فانه قدم یوم الترویة؟ قال: یصوم ثلاثة ایام بعد التشریق قلت لم یقم علیه جماله؟ قال:

یصوم یوم الحصبة و بعده یومین قال: قلت: و ما الحصبة؟ قال یوم نفر قلت: یصوم و هو مسافر؟ قال: نعم أ لیس هو یوم عرفة مسافرا انا اهل بیت نقول ذلک لقول اللّه عز و جلّ».

«فصیام ثلاثة ایام فی الحج» یقول: فی ذی الحجة «۳».

و اعلم ان التعبیر عن الخبر بالصحیح جاء فی کلام بعضهم کالعلامة. و قال: فی المنتقی الطریق غیر متصل لانه رواه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد و سهل بن زیاد جمیعا عن رفاعة بن موسی و احمد بن محمد انما یروی عن رفاعة بواسطة

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۵۲، ح ۴.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۵۳، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۴۶، ح ۱.

أو ثنتین و کذلک سهل الا انه لا التفات الی روایته، و الشیخ اورده فی التهذیب أیضا بهذا الطریق فی غیر الموضع الّذی ذکر فیه ذلک و حکاه العلامة فی المنتهی بهذا المتن و جعله من الصحیح و العجب من شمول الغفلة عن حال الاسناد للکل و قد تفطن بذلک أیضا العلامة المجلسی الا انه قال: الغالب ان الواسطة امّا فضالة او ابن أبی عمیر او ابن فضال او ابن أبی نصر و الاخیر هنا اظهر.

أقول: بین احتمال کون الواسطة احد هذه الاربعة کونها ابن أبی نصر اظهر و لکن لا یعتمد علی ذلک لاحتمال کونها غیر هؤلاء فالروایة تکون مرسلة.

ورد البعض نسبة الغفلة الی مثل العلامة بانه اجل من عدم التفطن بذلک بل الوجه فی تصحیحهم هذه الروایة ان لرفاعة کتاب و اصل فیحتمل ان یکون هذا الحدیث مرویا عن کتاب کما ان الکلینی روی عن أبی بصیر کثیرا مع انه لم یلاقه و الشیخ و الصدوق رویا عن الکلینی مع انهما لم یلاقیاه و امثال هذا کثیر فهم یروون عن الاصول التی لهم قال و هذا الاحتمال احسن من اسناد الغفلة إلیهم و لعل الواقع کذلک. اقول: بهذا الاحتمال لا یثبت اتصال السند نعم یدفع به الجزم بالقول بالارسال و لا یخفی ان هذا الاحتمال یأتی فی اشباه هذا السند و اللّه هو العالم.

هذا ثم انه یمکن ان یقال بان جواز الصوم بیوم قبل الترویة و یوم الترویة و یوم عرفة کیف یمکن مع ان المکلف لم یؤمر بالذبح بعد و انما یتعلق به الخطاب یوم النحر فکیف یخاطب بالبدل قبل تحقق الخطاب بالمبدل و یؤید ذلک الاشکال ظهور الآیة فی الامر بالصیام عند عدم وجدان الهدی المامور به و یدل علیه خبر احمد بن عبد اللّه الکرخی قال: قلت للرضا علیه السّلام: «المتمتع یقدم و لیس معه هدی أ یصوم ما لم یجب علیه؟ قال: یصبر الی یوم النحر فان لم یصب فهو ممّن لم یجد» «۱».

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۵۴، ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۴۶

و عن علی بن ابراهیم فی تفسیره ان من لم یجد الهدی صام ثلاثة ایام بمکة یعنی بعد النفر و لم یذکر صومها فی غیر ذلک.

أقول: اما الاشكال بان المتوقف علی الشی و المتأخر کیف یتقدم علیه و بعبارة اخری وجوب الصوم علی فاقد الهدی و ثمنه یتوقف علی تعلق الخطاب به فی یوم النحر و العجز عنه فکیف یتقدم علی یوم النحر و قبل تعلق الخطاب بالهدی و فیه ان مثل هذا الاشكال مما یجیء فی العقلیات و المسائل العقلیة لا یجری فی الشرعیات فانه یستکشف منه ان ما هو المعتبر شرعا فی صحة الصوم کونه واقعا فاقد الهدی و ثمنه یوم النحر فاذا کان عالما به قبله یجوز له الاتیان ببدله هذا مضافا الی ان الخطاب بالذبح یتحقق بتحقق الاحرام بالحج بقوله تعالی وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ.

و اما الآیة فیدل علی وجوب الصوم علی من کان فی الواقع فاقدا للهدی فعلیه صیام ثلاثة ایام فمن کان عالما بانه کذلک واقعا یصوم الثلاثة فی الحج فی ای زمان یجوز فیه الصوم من ذی الحجة. و اما الخبر فهو ضعیف بالارسال فلیحمل علی غیر العالم بعدم الاصابة و بالجملة لا یعارض ذلک النصوص و الفتاوی و الاجماع بقسمیه بل یجوز تقدیمها من اوّل ذی الحجة اذا کان آتیا بعمرة التمتع بل کان متلبسا بها و یدل علیه خبر او موثقة زرارة عن احدهما علیه السّلام انه قال: «من لم یجد هدیا و احبّ ان یقدم الثلاثة الأیام فی اوّل العشر فلا بأس» «۱».

و لکن الاحوط عدم التقدیم.

[الظاهر انه لا یجوز لفاقد الهدی و ثمنه تأخیر صوم الثلاثة عن الیوم السابع]

مسألة ۷۶- الظاهر انه لا یجوز لفاقد الهدی و ثمنه تأخیر صوم الثلاثة عن الیوم السابع فیبتدی به و بالیومین الذین هما بعده (یوم الترویة و یوم عرفة)

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۴۶، ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۴۷

علی القول بجواز الاتیان بها من الیوم الاول من ذی الحجة و اما علی القول بعدم الجواز فیتعین علیه الاتیان به فی الایام الثلاثة التی هی قبل یوم العید نعم ان اتفق فوت صوم یوم الّذی قبل الترویة عنه یأتی بصوم یوم الترویة و یوم عرفة و الصوم الثالث بعد النفر علی المشهور بل حکی عن الحلّی و غیره الاجماع علیه فلا یضر الفصل بیوم العید و ایام التشریق بالتوالی المعتبر فیها و یدل علی ذلک خبر عبد الرحمن ابن الحجاج عن الصادق علیه السّلام فیمن صام یوم الترویة و یوم عرفة؟ قال یجزیه ان یصوم یوما آخر «۱». و خبر یحیی الازرق او موثقه الّذی رواه الشیخ باسناده عن موسی بن القاسم عن النخعی عن صفوان عن یحیی الازرق عن ابی الحسن علیه السّلام قال: «سألته عن رجل قدم یوم الترویة متمتعا و لیس له هدی فصام یوم الترویة و یوم عرفة؟ قال: یصوم یوما آخر بعد ایام التشریق» و رواه الصدوق باسناده عن یحیی الازرق انه سأل أبا ابراهیم و ذکر مثله الّا انه قال بعد ایام التشریق بیوم «۲» و فی الجواهر: ظاهرها حتی الاخیر تناول حال الاختیار کما اعترف به بعضهم فان القدوم یوم الترویة لا ینافی صوم یوم قبله قبل القدوم بل عن ابن حمزة التصریح بذلک بل فی کشف اللثام نسبته الی ظاهر الباقین الا القاضی و الحلبیین فاشترطوا الضرورة و لا ریب فی انه احوط و ان کان الاقوی الاول «۳».

اقول: منع الاطلاق بعض المعاصرین بان ظاهر الروایة انه کان عالما بان وظیفته صوم الایام الثلاثة و لکن لم یتمکن من صوم یوم السابع و صام الثامن و التاسع «۴».

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الذبح، ب ۵۲، ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الذبح، ب ۵۲، ح ۲.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۷۰

(۴)- المعتمد: ۵/ ۲۵۰

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۴۸

و هو کذلک الّا ان خبر عبد الرحمن بن الحجاج لا بأس بإطلاقه و لا بأس بالاستدلال به علی القول بجبر ضعفه بالعمل الا ان یقال ان ما ثبت من عمل المشهور به حال الضرورهٔ الّا ان یقال بإطلاق فتاواهم و امّا الاحتیاط المذکور فی کلام الجواهر فلم نعلم ان مراده منه هل الاتیان بصوم یومین قبل العید و صوم یوم آخر اذا لا یتحقق به الاحتیاط الا بضم یومین آخرین علی الیوم الثالث او ان المراد منه الاتیان بالثلاثهٔ بعد ایام التشریق فی مکهٔ لانه مجز علی کل حال و هذا و ان کان یکفی من حیث الاجزاء و الحکم الوضعی الا ان رعایهٔ الحکم التکلیفی تقتضی الجمع.

هذا و امّا ما یظهر من بعض النصوص من عدم اغتفار الفصل بالعید فهو قاصر عن معارضهٔ ما یدل علی الاغتفار سیما عند الضرورهٔ و ذلک مثل صحیح معاویهٔ بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سالته عن متمتع لم یجد هدیا؟ قال: یصوم ثلاثهٔ ایام فی الحج یوما قبل الترویهٔ و یوم الترویهٔ و یوم عرفهٔ قال: قلت: فان فاته ذلک قال:

یتسحّر (فلیقم) لیلهٔ الحصبهٔ، و یصوم ذلک الیوم و یومین بعده قلت: فان لم یقم علیه جماله أ یصومها فی الطریق؟ قال: ان شاء صام فی الطریق و ان شاء اذا رجع الی اهله» «۱».

و صحیح حماد بن عیسی قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: قال علی علیه السّلام: صیام ثلاثهٔ ایام فی الحج قبل یوم الترویهٔ و یوم الترویهٔ و یوم عرفهٔ فمن فاته ذلک فلیتسحر لیلهٔ الحصبهٔ- یعنی لیلهٔ النفر- و یصبح صائما و یومین بعده و سبعهٔ اذا رجع» «۲».

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الذبح، ب ۴۶، ح ۴.

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الذبح، ب ۵۲، ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۴۹

و خبر علی بن الفضل الواسطی عن أبی الحسن علیه السّلام قال: «سمعته یقول: اذا صام المتمتع یومین لا یتابع الصوم الیوم الثالث فقد فاته صیام ثلاثهٔ ایام فی الحج فلیصم بمکهٔ ثلاثهٔ ایام متتابعات فان لم یقدر و لم یقم علیه الجمّال فلیصمها فی الطریق او اذا قدم علی اهله صام عشرهٔ ایام متتابعات» «۱».

و لا یخفی علیک انه یجوز حمل الجمیع علی ما اذا فات منه تمام الثلاثهٔ او تقییدها بما یدل علی الاکتفاء بالیوم الثامن و التاسع و یوم آخر.

و هل یجب المبادرهٔ بصوم الیوم الثالث بعد ایام التشریق او یجزیه ان یأتی به فی ذی الحجهٔ یمکن ان یقال بمناسبهٔ الحکم و الموضوع و ان الاصل فی الثلاثهٔ التتابع و ان رفع الید عنه فی المورد للضرورهٔ وجوب المبادرهٔ رعایهٔ للتتابع مهما امکن و فی الجواهر و بعد ان حکی عن کشف اللثام وجوب المبادرهٔ و ان اطلقت الاخبار و الفتاوی التی عثرت علیها الا فتوی ابن سعید فانه قال: صام یوم الحصبهٔ و هو رابع النحر ثم قال حاکیا عن کشف اللثام و یحتمل ان یکون من کلام نفسه قلت: مع انه من ایام التشریق التی ستسمع الکلام فیها بل و الکلام فی ابتداء الثلاثهٔ منه: و لا ریب ان الاحوط المبادرهٔ بعد ایام التشریق و ان کان الوجوب لا یخلو من نظر بعد اطلاق النص و الفتوی بل قد سمعت ما فی النص من کون المراد من قوله فی الحج شهر ذی الحجهٔ مضافا الی ما تسمعه مما یدل علی جواز صومها

طول ذی الحجة من النص و الاجماع و غیرهما «۲».

أقول: مراده من النصّ ما رواه فی الفقیه باسناده عن زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه قال: «من لم یجد ثمن الهدی فاحبّ ان یصوم الثلاثة الأیام فی العشر الاواخر فلا

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۵۲ ح ۴.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۷۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۵۰

بأس بذلک». «۱»

[لا یغتفر الفصل بالعید و بایام التشریق]

مسألة ۷۷- لا- یغتفر الفصل بالعید و بایام التشریق لو فاته صوم یوم الترویة فلا یجزیه صوم یوم عرفة و صوم یومین آخرین بعد ایام التشریق و الدلیل علیه اطلاق الدلیل الدال علی وجوب التتابع خرج منه بالنص ما اذا فاته یوم السابع و صام یومین بعده.

و الظاهر ان هذا هو المشهور بل فی الجواهر لا اجد فیه خلافا نعم عن الاقتصاد ان من افطر الثانی بعد صوم الاول لمرض او حیض او عذر بنی و کذا الوسیلة الّا اذا کان العذر سفرا و یمکن ان یکون مستندهما عموم التعلیل فی خبر سلیمان بن خالد سأل الصادق علیه السّلام: «عمن کان علیه شهر ان متتابعان فصام خمسة و عشرین یوما ثم مرض فاذا برئ أ یبنی علی صوم أم یعید صومه کلّه؟ فقال علیه السّلام: بل یبنی علی ما کان صام ثم قال: هذا ممّا غلب اللّه علیه، و لیس علی ما غلب اللّه علیه شیء». و انّما یستثنی السفر لانه لیس مما غلب اللّه علیه. و ردّ الاستدلال به فی الجواهر بانه غیر ما نحن فیه ضرورة العلم بالعید فیمکن الفرق بین المقامین خصوصا بعد النصوص الدالة هنا علی وجوب صومها بعد ذلک اذا فاتت الثلاثة. «۲»

أقول: العلم بالعید اذا لم یمکن عالما بما یغلب اللّه علیه لا- یوجب فرقا بین المقامین یشملهما عموم التعلیل علی السواء و الخبر کالاستثناء من النصوص فمفاد النصوص ان من فاتته الثلاثة متتابعة یصوم بعد ذلک فکما استثنی منها ما اذا فاته الیوم السابع یستثنی منها اذا فاته الیوم الثالث بعذر غلب اللّه تعالی علیه نعم الاحوط ان یأتی بالثلاثة بقصد کون الاول و الثانی ما فی ذمته من کونهما ثانیا و ثالثا و تکمیلا للقصد

(۱)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۰۳/ ۱۵۰۸

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۷۲

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۵۱

الاول او أولا و ثانیا للثلاثة التی تکون علیها علی فرض الغاء الاول. و اللّه هو العالم.

[لا یجوز علی المشهور الاتیان بصوم الثلاثة او اکمالها فی ایام التشریق]

مسألة ۷۸- لا یجوز علی المشهور الاتیان بصوم الثلاثة او اکمالها فی ایام التشریق یدل علیه صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد الله علیه السّلام قال: «سألته عن رجل تمتع فلم یجد هدیا؟ قال: فلیصم ثلاثة ایام لیس فیها ایام التشریق، و لکن یقیم بمکة حتی یصومها و

سبعة اذا رجع الی اهله» و ذکر حدیث بدیل بن ورقاء «۱».

أقول: قال فی الفقیه: و روی عن الائمة علیهم السلام،: ان المتمتع اذا وجد الهدی و لم یجد الثمن صام- الی ان قال- و لا یجوز له ان یصوم ایّام التشریق فان النبی صلّی اللّه علیه و آله بعث بدیل بن ورقاء الخزاعی علی جمل اورق و امره ان یتخلل الفساطیط و ینادی فی الناس ایّام منی: «الا لا تصوموا فانها ایام اکل و شرب و بعال» «۲».

و صحیح سلیمان بن خالد و سنده فی التهذیب فی شرح (و لا یجوز ان تصام ایام التشریق مع الاختیار) هکذا و عنه (یعنی عن الحسین بن سعید) عن النضر بن سوید عن هشام بن سالم عن سلیمان بن خالد و علی بن النعمان عن ابن مسکان «۳» و ظاهره انتهاء السند الی ابن مسکان و روایة سلیمان بن خالد و علی بن النعمان عنه و فی شرح قول المفید قدس سره، (و من فاته صوم هذه الثلاثة بمکة لعائق ...)

روی بهذا السند سعد بن عبد اللّه عن الحسین عن النضر بن سوید عن هشام ابن سالم عن سلیمان بن خالد و علی بن النعمان عن عبد اللّه بن مسکان عن سلیمان بن خالد ۴ فعلی هذا الحدیث مروی عن سلیمان بن خالد بطریقین احدهما عن النضر عن هشام عنه و ثانیهما عن علی عن ابن مسکان عنه و فی الجواهر قال: و رواه فی

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۵۱، ح ۱ و ۸.

(۲)- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۵۰۸.

(۳) ۳- ۴ التهذیب: ب ۱۶، ح ۷۷۵/ ۱۱۴ و ۷۸۹/ ۱۲۸ کتاب الحج.

کشف اللثام عن ابن مسکان و التدبر فیما رواه فی التهذیب هنا و فی شرح من فاته صوم الثلاثة الأیام بمکة ... یقتضی ما ذکرنا من کون الخبر عن سلیمان انتهی «۱».

و لکن یمکن ان یقال ان کل واحد من السندین فی حدّ نفسه لا خدشة فیه اما السند الاول فلان ابن مسکان و سلیمان بن خالد کلیهما من الطبقة الخامسة یرویان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و ثانیهما الی ابن مسکان عنه علیه السّلام و اما علی الثانی الراوی عن الامام علیه السّلام سلیمان بن خالد لا هو ابن مسکان غیر ان ابن مسکان الّذی هو فی طبقة سلیمان یروی عمن هو فی طبقته ای سلیمان و روایة ارباب طبقة واحدة بعضهم عن بعض و ان کان یوجد فی الروایات الا انه اذا اختلف الاسناد و روی هذا البعض عمن یروی کلاهما عنه یمکن ترجیح روایته عمن یرویان عنه علی روایته عن الآخر عنه و التشبث بتقدیم اصالة عدم الزیادة علی اصالة عدم النقیصة لا یکون مرجحا لما افاده فی الجواهر لعدم کون ذلک مطلقا، مقدما علی غیره من القرائن و کیف کان فی لفظ الروایة علی النسخة الثانیة اختصار و علی النسخة الاولی ای ما رواه أولا فی التهذیب هکذا قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تمتع و لم یجد هدیا؟

قال: یصوم ثلاثة ایام قلت له: أ منها ایام التشریق؟ قال: لا و لکن یقیم بمکة حتی یصومها و سبعة اذا رجع الی اهله فان لم یقم علیه اصحابه و لم یستطع المقام بمکة فلیصم عشرة ایام اذا رجع الی اهله» ثم ذکر حدیث بدیل بن ورقاء «۲».

و خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال: «کنت قائما اصلی و ابو الحسن علیه السّلام قاعد قدّامی و انا لا اعلم فجائه عباد البصری فسلّم ثم جلس فقال له: یا أبا الحسن ما تقول فی رجل تمتع و لم یکن له هدی؟ قال: یصوم الایام التی قال اللّه تعالی قال: فجعلت سمعی (اصغی) إلیهما فقال له عبّاد: و ایّ ایام هی؟ قال: قبل الترویة بیوم

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۷۲

(۲)- التهذیب، ب ۱۱۶، ح ۷۷۵/ ۱۱۴، کتاب الحج.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۵۳

و یوم الترویة و یوم عرفة قال: فان فاته ذلک؟ قال: یصوم صبیحة الحصبة و یومین بعد ذلک قال: فلا (أ فلا) تقول کما قال عبد اللّه بن الحسن قال: فایش قال؟ قال (قال) یصوم ایام التشریق قال: ان جعفرا کان یقول: ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله امر بدیلا ینادی: ان هذا ایام اکل و شرب فلا یصومنّ احد قال: یا أبا الحسن ان اللّه قال: «فصیام ثلاثة ایام فی الحج و سبعة اذا رجعتم» قال: کان جعفر یقول: ذو الحجة کله من اشهر الحج» «۱».

و هذه الاخبار صریحة فی عدم جواز صوم الثلاثة فی ایام التشریق فما فی خبر اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (عن ابیه علیه السّلام) «ان علیّا علیه السّلام کان یقول: من فاته صیام الثلاثة الأیام التی الحج فلیصمها ایام التشریق فان ذلک جائز له» «۲» و خبر ابن میمون القداح عن جعفر عن ابیه «ان علیا علیه السّلام کان یقول: من فاته صیام الثلاثة الایام فی الحج و هی قبل الترویة بیوم و یوم الترویة و یوم عرفة فلیصم ایام التشریق فقد اذن له» «۳» فمآلهما الی خبر واحد و هو شاذ مخالف لسائر الاخبار قال الشیخ: ان هذین الخبرین شاذان مخالفان لسائر الاخبار فلا یجوز المصیر إلیهما.

مضافا الی انه موافق للعامة و احتمل فی الوسائل ان یکون المراد منه صوم الیوم الثالث لمن نفر فیه او قبله لخروجه من منی و بعبارة اخری، الخبر نص فی اجزاء صوم الیوم الثالث و ظاهر فی اجزاء الیوم الاول و الثانی من ایام التشریق و الروایات المذکورة نصّ فی عدم اجزاء صوم الیوم الاول و الثانی و ظاهر فی عدم اجزاء الیوم الثالث فیحمل ظاهر کل منهما علی ما هو الاخر اظهر فیه و علی هذا تنطبق الروایتان علی ما یدل علیه صحیح عیص بن القاسم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۵۱، ح ۱۸۹۶۱/ ۴.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۵۱، ح ۵.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۵۱، ح ۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۵۴

«سألته عن متمتع یدخل یوم الترویة و لیس معه هدی؟ قال: فلا یصوم ذلک الیوم و لا یوم عرفة و یتسحر لیلة الحصبة فیصبح صائما و هو یوم النفر و یصوم یومین بعده» «۱» بعد حمل النهی فیه علی إرادة نفی الوجوب المتوهم من سائر الاحادیث و علی ما یدل علیه صحیح حمّاد المتقدم قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: قال علی علیه السّلام صیام ثلاثة ایام فی الحج قبل الترویة بیوم و یوم الترویة و یوم عرفة فمن فاته ذلک فلیتسحر لیلة الحصبة یعنی لیلة النفر و یصبح صائما و یومین بعده و سبعة اذا رجع «۲» بعد حمل الامر فیه علی الجواز لا الوجوب او حمله علی من فاته الایام الثلاثة و کون هذا الصحیح کالتفسیر او التفصیل لخبر ابن القداح و اسحاق بن عمار محتمل و کما تنطبق علی صحیح رفاعة الّذی فیه: «یصوم ثلاثة ایام بعد التشریق قلت: لم یقم علیه جماله قال یصوم یوم الحصبة و بعده یومین» «۳» و یمکن به حمل الجمیع علی انه یصوم یوم الحصبة اذا لم یقم علیه الجمال و کان مستعجلا و من جمیع ذلک ظهر الوجه لما اختاره الشیخ فی النهایة و المبسوط و ابنا بابویه و ابن ادریس و غیرهم علی ما حکی عنهم و بعد ذلک کله الجزم بالقول بکفایة صوم یوم النفر مشکل فالاحوط اذا لم یتمکن من صیام یوم الترویة و یوم عرفة و یوم آخر بعد التشریق صیام ثلاثة ایام بمکة بعد التشریق أی بعد یوم النفر الثانی الیوم الثالث عشر فیصوم الیوم الرابع عشر و یومین بعده و اللّه هو العالم.

تذییل: قد افاد بعض الاعلام من المعاصرین علی ما فی تقریرات بحثه: ان هنا روایة صحیحة ذکرها صاحب الوسائل عن الشیخ بالاسناد الی عبد الرحمن بن الحجاج، و السند صحیح و متنها علی ما فی الوسائل نحو متن صحیح معاویة بن عمار

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الذبح، ب ۴۶، ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الذبح، ب ۵۲، ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعهٔ، أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۵۵

المتقدّمهٔ (عن متمتع لم یکن معه هدی؟ قال: یصوم ثلاثهٔ ایام من قبل الترویهٔ بیوم و یوم الترویهٔ و یوم عرفهٔ قال: فان فاته صوم هذه الایام، فقال: لا- یصوم یوم الترویهٔ و لا یوم عرفهٔ و لکن یصوم ثلاثهٔ ایام متتابعات بعد ایام التشریق «۱» هکذا نقلها فی الوسائل و کذلک الوافی و الحدائق و لکن الموجود فی التهذیب و الاستبصار ما یخالف ذلک ففی الاستبصار (سأله عباد البصری عن متمتع لم یکن معه هدی؟) قال:

یصوم ثلاثهٔ ایام قبل یوم الترویهٔ قال: فان فاته صوم هذه الایام؟ قال: لا یصوم یوم الترویهٔ و لا یوم عرفهٔ و لکن یصوم ثلاثهٔ ایام متتابعات بعد ایام التشریق و کذا فی التهذیب «۲» و کتب المعلق علی التهذیب ان النسخ المخطوطهٔ توافق ما فی التهذیب المطبوع و کذلک الاستبصار فهذه الزیادهٔ التی ذکرت فی الوسائل و الوافی و الحدائق (قبل یوم الترویهٔ بیوم و یوم الترویهٔ و یوم عرفهٔ) غیر موجوده فی نسخ التهذیب و الاستبصار المخطوطهٔ و المطبوعهٔ فتکون هذه الروایهٔ بناء علی نسخ التهذیب و الاستبصار من الروایات الدالهٔ علی جواز تقدیم صیام الثلاثهٔ أیام علی الیوم السابع و انه یجوز البدأهٔ بالصوم من اوّل شهر ذی الحجهٔ فحینئذ لا بد من رفع الید عنهما قطعا فان مفاد هذه الروایهٔ بناء علی هذا المتن ان من فاته صوم هذه الایام الثلاثهٔ قبل الیوم السابع فیصوم بعد ایام التشریق مع انه لا اشکال و لا ریب فی ان صیام الیوم السابع و الثامن و التاسع مجز قطعا الخ «۳».

أقول: أولا انه لیس فی النسخهٔ المطبوعهٔ اخیرا من الوسائل فی هذه الروایهٔ (۵۲/ ۳) هذه الزیادهٔ و فی الروایهٔ المرویهٔ فی (ب ۵۱/ ۸) هکذا قال: یصوم الایام التی قال اللّه تعالی ... فقال له عباد: و ای ایام هی؟ قال: قبل الترویهٔ بیوم و یوم

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ب ۵۲ من ابواب الذبح، ح ۲.

(۲)- الاستبصار، ج ۲، ص ۲۸۱، التهذیب، ج ۵، ص ۲۲۲.

(۳)- المعتمد: ۵/ ۲۶۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۵۶

الترویهٔ و یوم عرفهٔ قال: فان فاته ذلک؟ قال: یصوم صبیحهٔ الحصبهٔ و یومین بعد ذلک و لیس فیه (لا یصوم یوم الترویهٔ و لا یوم عرفهٔ) و هذا أیضا فی الاستبصار (ب ۱۲۱/ ح ۶) و فی التهذیب أیضا الروایهٔ الاولی بلفظ الاستبصار (۷۸۳/ ۱۲۲) و الثانیهٔ أیضا بلفظه (۷۹۹/ ۱۱۸) و بالجملهٔ الروایهٔ التی اشار إلیها فی الوسائل لیس فیها فی الوسائل المطبوعهٔ اخیرا (بیوم و یوم الترویهٔ و یوم عرفهٔ) و فیها (لا یصوم یوم الترویهٔ و لا یوم عرفهٔ) و هی بعینها ما رواه فی التهذیب (۷۸۳/ ۱۲۲) و فی الاستبصار (ب ۱۹۲ ح ۹۹۷/ ۷)، و لکن هذه الروایهٔ رویت مفصلهٔ فی الوسائل (۵۱/ ۱۸۹۶۱/ ۴) أیضا عن التهذیب (۷۷۹/ ۱۱۸) و الاستبصار (۹۸۸/ ۶) و لیس فیها (قبل الترویهٔ بیوم و یوم الترویهٔ و یوم عرفهٔ) و لیس فیها (لا یصوم یوم الترویهٔ و لا یوم عرفهٔ).

[الاقوی جواز تقدیم صوم الثلاثهٔ من اوّل ذی الحجهٔ بعد ما تلبس بالمتعهٔ]

مسألهٔ ۷۹- قد مرّ ان الاقوی جواز تقدیم صوم الثلاثهٔ من اوّل ذی الحجهٔ بعد ما تلبس بالمتعهٔ و ان لم یتمها و یجزی صومها بعد ایام التشریق طول باقی ذی الحجهٔ و عن المدارک انّه قول علمائنا و اکثر العامهٔ «۱»، و یدل علیه اطلاق الآیهٔ المفسرهٔ عن اهل البیت علیهم

السّلام، بذی الحجة کما سمعته فی صحیح رفاعة المتقدم و لصحیح زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه قال: «من لم یجد ثمن الهدی فاحبّ ان یصوم الثلاثة أیام فی العشر الاواخر فلا بأس بذلک» «۲» و ظاهره عدم وجوب المبادرة مطلقا لا فی العشر الاول و لا فی الثانی بعد ایام التشریق او من الیوم الثالث عشر و لا فی العشر الثالث نعم البدار احوط تکلیفا لا وضعا.

(۱)- مدارک الاحکام: ۸/ ۵۴.

(۲)- وسائل الشیعة: ابواب الذبح ب ۴۶ ح ۱۳.

[مقتضی وجوب التتابع انه لو صام الیوم الاول و الیوم الثانی و افطر الثالث لا لعذر کالمرض او حیلولة یوم العید و ایام التشریق لا یجزیه]

مسألة ۸۰- مقتضی وجوب التتابع انه لو صام الیوم الاول و الیوم الثانی و افطر الثالث لا لعذر کالمرض او حیلولة یوم العید و ایام التشریق لا یجزیه و یجب علیه الاستیناف.

[اذا خرج ذو الحجة و لم یصم الثلاثة]

مسألة ۸۱- اذا خرج ذو الحجة و لم یصم الثلاثة فان کان ذلک لنسیانه الصوم ففی صحیح عمران الحلبی قال: سئل عبد اللّه علیه السّلام «عن رجل نسی ان یصوم الثلاثة الأیام التی علی المتمتع اذا لم یجد الهدی حتی یقدم اهله؟ قال: یبعث بدم» «۱» و القدر المتیقن منه ان یکون قدومه علی اهله بعد فوت امکان الاتیان بالثلاثة فی ذی الحجة کالیوم التاسع و العشرین و الظاهر منه انه یکفیه البعث بالدم فلا یکون واجبا علیه زائدا علی الهدی و لعله لتدارک فوت الصوم عنه فلا یجب الهدی بعد تدارک الصوم بالدم و اما القول بکونه الکفارة فلا ینافی وجوبه وجوب الهدی الواجب علیه الغیر المقید وجوبه بکونه فی ذی الحجة ان لم یتمکن منه فی یوم النحر ففیه ان ذلک یستظهر منه اذا کان ترک الصوم عمدا. اللهم الا انه یقال ان وجوب الهدی ثابت بالآیة یجب الاتیان بها الّا اذا صام الثلاثة فی شهر الحج فوجوبه باق علی حاله و ظاهر قوله یبعث بدم انه غیر ما وجب علیه بالآیة و یمکن ان یقال مثل ذلک فی صحیح منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: من لم یصم فی ذی الحجة حتی یهل هلال المحرم فعلیه دم شاة و لیس له صوم و یذبحه بمنی «۲» الشامل بإطلاقه الجهل و النسیان.

و لا یعارض هذان الصحیحان بصحیح معاویة بن عمّار و فیه: فان لم یقم علیه جماله أ یصومها فی الطریق قال: ان شاء صامها فی الطریق و ان شاء اذا رجع الی

(۱)- وسائل الشیعة: ابواب الذبح ب ۴۷ ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة: ابواب الذبح ب ۴۷ ح ۱.

اهله «۱» لان مورده عدم تمکنه من الصوم فی مکة لعدم اقامة الجمال علیه و تمکنه من الاتیان به فی الطریق و عند الرجوع الی اهله. نعم یمکن ان یقال بانه مختص بمن لم یخرج من ذی الحجة و لا اطلاق له یشمل من خرج من ذی الحجة نعم هنا روایات اخری مضافا الی صحیح معاویة علی ان من فاته صومها بمکة لعائق او نسیان صامها فی الطریق ان شاء و ان شاء اذا رجع الی اهله «۲» و

مقتضی اطلاقها الّذی لعله آب عن التقیید عدم الفرق بین خروج ذی الحجة و عدمه و علیه یقع التعارض بینهما فی من خرج عن ذی الحجة فان الطائفة الاولی تدل علی سقوط الصوم و وجوب البعث بالدم و الثانیة علی استمرار حکم وجوب الصوم فیما بعد ذی الحجة و لا ریب فی ان الترجیح للطائفة الاولی لموافقته الکتاب الدال علی وجوب الهدی علی المتمتع مطلقا خرج منه تبدیل الوظیفة الی الصوم فی خصوص ذی الحجة لمن کان فاقدا للهدی و اما الّذی خرج منه فعلیه الهدی یذبحه فی العام المقبل اللهم الّا ان یقال ان تبدیل وظیفة العاجز عن الهدی بالصوم معناه سقوط التکلیف بالهدی مطلقا سواء تمکن من اتیان الصوم فی ذی الحجة أم لم یتمکن و المراد من البعث بالدم تدارک ما فات منه بترک الصوم لا الهدی الّذی تبدل التکلیف به بالصوم و بالجملة فالمسألة لا تخلو من الاشکال و اللّه هو العالم.

[و لو صام الثلاثة ثم وجد الهدی و لو قبل التلبس بالسبعة لم یجب علیه الهدی]

مسألة ۸۲- قال فی الشرائع: و لو صامها (ای الثلاثة) ثم وجد الهدی و لو قبل التلبس بالسبعة لم یجب علیه الهدی و کان له المضیّ علی الصوم، و لو رجع الی الهدی کان افضل. «۳»

أقول: یمکن ان یقول ان المعتبر فی فقد الهدی و تبدیله بالصوم ان کان فقده الی

---

(۱)- وسائل الشیعة: ابواب الذبح ب ۴۶ ح ۴.

(۲)- وسائل الشیعة ابواب الذبح ب ۴۷، ح ۴، ب ۵۰، ح ۲.

(۳)- شرائع الاسلام: ۱/ ۱۹۵.

آخر ذی الحجة فوجد انه قبل انقضائه یکشف عن عدم کونه مأمورا بالصوم فیجب علیه الهدی و ان کان فقده فی یوم النحر او بحسب الحال فصام ثلاثة ایام فمقتضی الاصل عدم وجوب الهدی بعد سقوطه و تبدله بالصوم فما فی الجواهر من التمسک بالاصل «۱» لا یخفی ما فیه نعم و استدل علی جواز الاکتفاء بالصوم بخبر حماد بن عثمان «سألت الصادق علیه السّلام عن متمتع صام ثلاثة ایام فی الحج ثم اصاب هدیا یوم خرج من منی؟ قال: اجزأه صیامه «۲» و خبر أبی بصیر سأل احدهما علیهما السّلام عن رجل تمتع فلم یجد ما یهدی حتی اذا کان یوم النفر وجد ثمن شاة أ یذبح او یصوم؟ قال: بل یصوم فان ایام الذبح قد مضت» «۳» الا ان الاستدلال به لا یتم الا بعد حمله علی من صام ثلاثة ایام و حمل او یصوم علی ان المراد منه یصوم السبعة الباقیة أم یرفع الید عن الثلاثة فیمکن ان یقال ان ضعفه منجبر بعمل الاصحاب فان الفتوی بالاجزاء منقول عن اکثر الاصحاب و القول بالاجزاء لا الوجوب للاجماع علی کفایة الهدی اذا وجده الی تمام ذی الحجة و یؤیده خبر عقبة «سأل الصادق علیه السّلام عن رجل تمتع و لیس معه ما یشتری به هدیا فلما ان صام ثلاثة ایام فی الحج ایسر أ یشتری هدیا فینحره او یدع ذلک و یصوم سبعة ایام اذا رجع الی اهله؟ قال: یشتری هدیا فینحره» «۴» و لذا قال المحقق (و لو رجع الی الهدی کان افضل).

[اذا خرج ذو الحجة و لم یصم الثلاثة]

مسألة ۸۳- اذا خرج ذو الحجة و لم یصم الثلاثة فالظاهر انه لا یجزی منه الصوم و انّما یجب علیه الهدی فیبعث به او یأتی بنفسه فی القابل امّا عدم اجزاء الصوم منه فیدل علیه فی خصوص صورة النسیان صحیح عمران

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۸۳.

(۲)- وسائل الشیعة ابواب الذبح ب ۴۵ ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة ابواب الذبح ب ۴۴ ح ۳.

(۴)- وسائل الشیعة ابواب الذبح ب ۴۵ ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۶۰

الحلبی قال: عبد اللّه علیه السّلام: «عن رجل نسی ان یصوم الثلاثة الأیام التی علی المتمتع اذا لم یجد الهدی حتی یقدم اهله؟ قال: یبعث بدم» «۱» و القدر المتیقن بل الظاهر منه تذکره به بعد خروج ذی الحجة سیما بعد مفروغیة جواز الاتیان بالصوم طول ذی الحجة و فی مطلق ترکه الصوم صحیح منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من لم یصم فی ذی الحجة حتی یهلّ هلال المحرم فعلیه دم شاة و لیس له صوم و یذبحه بمنی» «۲» و اطلاقه یشمل الناسی و الجاهل و المعذور بل و العامد لعدم الفرق فی عدم اجزاء الصوم بعد ذی الحجة بین العامد و غیره.

و فی الجواهر قال: قد یقال: ان الصحیح المزبور معارض بالنصوص المستفیضة الدالة علی ان من فاته صومها بمکة لعائق او نسیان صامها فی الطریق ان شاء و ان شاء اذا رجع الی اهله (ثم ذکر) هذه النصوص کصحیح معاویة بن عمار «۳» و فیه فان لم یقم علیه جماله أ یصومها فی الطریق؟ قال: ان شاء صامها فی الطریق و ان شاء اذا رجع الی اهله، و أیضا صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «من کان متمتعا فلم یجد هدیا فلیصم ثلاثة ایام فی الحج اذا رجع الی اهله فان فاته ذلک و کان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة ایام بمکة و ان لم یکن له مقام صام فی الطریق او فی اهله، و ان کان له مقام بمکة فاراد ان یصوم السبعة یترک الصیام بقدر مسیره الی اهله او شهرا ثم صام» «۴» و غیر ذلک من النصوص التی رواها فی الجواهر و قال: و مقتضی اطلاقها، عدم الفرق بین خروج ذی الحجة و عدمه و من هنا احتمل فی الذخیرة الجمع بینها بان حکم السقوط مختص بالناسی کما فی

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۴۷، ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح ب ۴۷ ح ۱ و ۳.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۴۶، ح ۴.

(۴)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۴۷، ح ۴ و ب ۵۰، ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۶۱

صحیحة (عمران) و یحمل علیه حسنة منصور بن حازم قال: و حینئذ یجمع بین صحیحة ابن مسلم (یعنی ما رواه عن احدهما علیهما السّلام الصوم الثلاثة الأیام «ان صامها فآخرها یوم عرفة و ان لم یقدر علی ذلک فلیؤخرها حتی یصومها فی اهله» «۱» و ما یعارضها بالترخیص «۲».

أقول: الظاهر ان الاقرب فی الجمع بین هذه النصوص ما قاله فی الجواهر قال:

لعل الاولی الجمع بحمل هذه النصوص علی عدم خروج ذی الحجة و ان استبعده فی الذخیرة لاعتضاده بعد الشهرة و الاجماعات المنقولة بظاهر الکتاب و السنة و الاجماع الموقتة لها بذی الحجة فتسقط حینئذ بخروجه الخ «۳».

و أقول و علی هذا یبقی الکلام فی البحث عن وجوب البعث بالدم و الدلیل علیه یکون صحیح عمران الحلبی و منصور بن الحازم و اللّه هو العالم.

[مقتضی قوله تعالی: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ وجوب صوم السبعة بعد وصوله الی بلده.]

مسألة ۸۴- مقتضی قوله تعالی: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ وجوب صوم السبعة بعد وصوله الی بلده.

لا يقال: ان الرجوع اعم من الوصول فيجزی الاتيان بها فی الطريق اثناء الرجوع الی بلده.

فانه يقال: ان ما يفهم العرف من الرجوع هنا هو الوصول الی البلد و محل الشروع بل المفهوم منه مطلقا هو الرجوع الی ما كان منه المبدأ و يمكن ان يقال انه اذا صار متعديا بالی مثل رجع الی اهله او رجع موسی الی قومه و الی اللّه مرجعكم فالمراد منه الرجوع و الوصول الی محل الشروع و اما اذا كان مثل اذا قيل لكم

---

(۱)- وسائل الشيعة ابواب الذبح ب ۴۶ ح ۱۰

(۲)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۱۸۳.

(۳)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۱۸۳

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۶۲

ارجعوا فارجعوا فمعناه الرجوع عنه و قوله تعالی اذا رجعتم يمكن ان يراد منه الرجوع عن الحج او الوصول الی الاهل او مطلق الرجوع لحذف متعلقه و كيف كان فالمتبع فی التفسير ما ثبت التفسير به عن اهل البيت عليهم السلام، و الثابت منهم ان المراد منه الوصول الی اهله ففی صحيح معاوية بن عمار المتقدم عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلاثة ايام فی الحج و سبعة اذا رجع الی اهله (... الی ان قال) بعد الصدر صام ثلاثة ايام بحكه، و ان لم يكن له مقام صام فی الطريق أو فی أهله. الحديث. «۱» و له مقام بمكة.»

و فی صحيح سليمان بن خالد (و سبعة اذا رجع الی اهله) «۲» و لا يخفی عليك مضافا الی انا قد قلنا ان معنی الرجوع الی الاهل الوصول إليهم يؤكد ذلك قوله عليه السّلام: و ان كان له مقام بمكة ... فعلی هذا لا ريب فی انه لا يجزی صيامها فی الطريق فلا اعتداد بقول من يقول من العامة انه يصوم السبعة اذا فرغ من اعمال الحج فانه مخالف لظاهر الكتاب و من قال يصومها اذا خرج من مكة سائرا فی الطريق لانه من تفسير القرآن بالرأی و من قال: يصومها بعد ايام التشريق لانه أيضا من تفسير القرآن بالرأی و انّه اريد من الرجوع النفر من منی و يرده بالتصريح صحيح معاوية بن عمار و هو الحجّة فی تفسير القرآن و غيره مما يؤخذ من الشرع لاحاديث الثقلين و لذا يرجح كما قال ابان بن تغلب قول امير المؤمنين علی عليهم السلام، علی جميع الصحابة و ان كانوا هم متفقين فی مسئلة علی رأی و امير المؤمنين عليه السّلام علی رأی.

ثم انه قال فی الشرائع: و لا يشترط فيها الموالاة علی الاصح و فی الجواهر وفاقا للمشهور بل عن المنتهی و التذكرة لا نعرف فيه خلافا و الدليل علی ذلك كما اشار إليه

---

(۱)- وسائل الشيعة، ابواب الذبح ب ۴۷ ح ۴.

(۲)- وسائل الشيعة، ابواب الذبح ب ۴۶ ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۶۳

فی الجواهر «۱» أو لا اطلاق الدليل لان السبعة تصدق علی المتتابعة و علی المتفرقة و ثانيا علی فرض اجمال الدليل مقتضی الاصل عدم اعتبار التتابع و ثالثا عموم قول الامام الصادق عليه السّلام فی صحيح عبد اللّه بن سنان: «كل صوم يفرق الّا ثلاثة ايام فی كفارة

الیمین» «۲».

و رابعا «خبر اسحاق بن عمار قال: قلت لابی الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام: انی قدمت الکوفة و لم اصم السبعة الایام حتی فزعت فی حاجة الی بغداد؟ قال: صمها ببغداد قلت: افرّقها؟ قال: نعم «۳»».

و سنده هکذا (الشیخ باسناده عن) عن محمد بن احمد بن یحیی «۴» عن محمد بن الحسن «۵» عن محمد بن اسلم «۶» عن اسحاق بن عمار «۷» و السند علی مسلک المشهور ضعیف بمحمد بن اسلم الا انه قال باعتباره بعض المعاصرین لانه کان من رجال کامل الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم، و عن ابن أبی عقیل و ابی الصلاح وجوب الموالاة فیها کالثلاثة لروایة محمد بن احمد العلوی «۸» عن العمرکی الخراسانی «۹» عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام قال: «سألته عن

---

(۱)- الجواهر الکلام: ۱۹/ ۱۸۶.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب بقیة الصوم، ب ۱۰، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۵۵، ح ۱.

(۴)- جلیل القدر کثیر الروایة الا انه استثنی من روایاته ما یرویه عن جماعة لیس فیهم محمد بن الحسن.

(۵)- یظهر من الطبقات انه ابن الحسین بن أبی الخطاب عظیم القدر...

(۶)- له کتاب یقال انه کان غالبا فاسد الحدیث...

(۷)- کان شیخا من اصحابنا و کان فطحیا و یظهر من الشیخ کونه قائلا بإمامة مولانا الکاظم...

(۸)- وصف العلامة الروایات الواقع فی طریقها بالصحة.

(۹)- ابن علی بن محمد البوفکی و البوفک قریة من نیشابور شیخ من اصحابنا ثقه.

صوم ثلاثة ایام فی الحج و سبعة أ یصومها متوالیة او یفرق بینها؟ قال: یصوم الثلاثة ایام لا یفرق بینها، و السبعة لا یفرق بینها و لا یجمع بین السبعة و الثلاثة جمیعا» «۱».

و افاد بعض الاعلام ان مقتضی الجمع بین الخبرین حمل خبر علی بن جعفر علی کون النهی فیه تنزیهیا حیث انه نص فی مرجوحیة التفریق و ظاهر فی عدم اجزائه و خبر اسحاق بن عمار نص فی الجواز و بعد ذلک فقد استشکل فی ذلک بان هذا یتم لو کان المراد من التفریق فی روایة اسحاق ما یقابل التوالی و لکن من المحتمل ان یکون المراد منه السؤال عن تکلیف المعذور من الصوم فی بلده فکان السائل توهم لزوم وقوع الصوم فی وطنه و انه الظاهر من الآیة و النصوص فسأل الامام علیه السّلام عن تکلیفه اذا سافر الی بلد غیره فأجابه الامام علیه السّلام بالصوم فیه فسأله عمّا اذا صام علی التفریق فی البلدین فعلی هذا لا یترک الاحتیاط برعایة الموالاة الا ان یقال بعدم صحة الاحتجاج بخبر علی بن جعفر لضعف سنده و اعراض المشهور عنه و مقتضی الاصل عدم اعتبار الموالاة و بعد ذلک أیضا لا ریب فی حسن الاحتیاط.

هذا کله بالنسبة الی حکم الموالاة بین السبعة و امّا بین الثلاثة و السبعة ففی الجواهر ان الظاهر اعتبار التفریق بینهما بلا خلاف اجده فیه بل عن المنتهی نسبته الی علمائنا لظاهر الآیة و خبر علی بن جعفر عن اخیه علیه السّلام (لا یجمع بین الثلاثة و السبعة) و قال: لکن الظاهر اختصاص ذلک بما اذا صام فی مکة أمّا اذا وصل الی اهله و لم یکن قد صام الثلاثة لم یجب علیه التفریق کما نصّ علیه الفاضل فی محکی المنتهی بل هو ظاهر الامر بصوم العشرة فیما سمعته من النصوص انتهی «۲».

و رد ذلک بانه لیس هنا ما یدل علی جواز التفریق سوی المطلقات مثل قوله فی

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۵۵، ح ۲.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۸۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۶۵

صحیح سلیمان بن خالد (فلیصم عشرة ایام اذا رجع الی اهله) «۱» و لکنه یقید بقوله علیه السّلام (لا یجمع بین الثلاثة و السبعة) و حمله علی خصوص من صامها فی مکة من تقیید المطلق بدون المقید.

نعم روی علی بن الفضل الواسطی «۲» قال: «سمعته یقول: اذا صام المتمتع یومین لا یتابع الصوم الیوم الثالث فقد فاته صیام ثلاثة ایام فی الحج فلیصم بمکة ثلاثة ایام متتابعات فان لم یقدر و لم یقم علیه الجمال فلیصمها فی الطریق او اذا قدم علی (الی) اهله صام عشرة ایام متتابعات». و هذا بروایة الشیخ فی التهذیبین مضمر و لکن رواه الحمیری فی قرب الاسناد عنه عن ابی الحسن علیه السّلام «۳».

فهذا الخبر أیضا دالّ علی اعتبار التتابع بین الصومین و تضعیف السند و ان کان موجّها علی اصطلاحهم لعدم ذکر توثیق منهم للواسطی و لمحمد بن عبد الحمید الراوی عنه الا ان توصیف الواسطی بانه (صاحب الرضا علیه السّلام) سواء کان بصیغة الفعل او الفاعل الظاهر انه یکفی فی الاعتماد علیه و کذا محمد بن عبد الحمید الّذی هو صاحب الکتاب و روی عنه الحدیث جمع من المشایخ فلا یرد بضعف السند و اما من حیث المتن فقد یقال: ان دلالتها بالظهور لان موارد التتابع فیه ثلاثة التتابع بین نفس الثلاثة و بین نفس السبعة و بین الثلاثة و السبعة و إرادة تتابع الثلاثة القدر المتیقن من قوله و عشرة ایام متتابعات للتصریح علیه فی صدر الحدیث و صحیح علی بن جعفر یدل علی لزوم التتابع فی الثلاثة و فی السبعة موافق لظهور خبر الواسطی فی التتابع فیهما الا انه یرفع الید عن ظهوره فی التتابع بینهما بصحیح علی بن جعفر و لکن یمکن ان یجاب عن ذلک بان قوله (عشرة ایام متتابعات) ظاهر فی تتابع

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الشیعة، ابواب الذبح ب ۴۶ ح ۷.

(۲)- صاحب الرضا، علیه السّلام.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۵۲، ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۶۶

جمیع الایام العشرة فکما ان لا دلالة لقوله سبعة ایام متتابعات بتتابع الثلاثة منها و تتابع الاربعة منها لا یدل قوله (عشرة ایام متتابعات) و لزوم التتابع فی الثلاثة و السبعة لا یدل علی اراده التتابع بین کل منهما و بینهما فلیس هذه الموارد ملحوظة بالاستقلال.

و بعد ذلک کله یقع التعارض بین خبر علی بن جعفر و خبر الواسطی و یمکن الجمع بینهما بالإطلاق و التقیید فیقید اطلاق (و لا یجمع بین السبعة و الثلاثة) بما اذا کان فی مکة و فیما اذا کان فی بلده یصومها متتابعات بل یمکن ان یقال ان خبر علی بن جعفر ظاهر فی عدم جواز الجمع اذا کان بمکة و خبر الواسطی ظاهر فی حکم إتیانهما فی بلده و لیکن هذا وجه ذهاب العلامة و صاحب الجواهر الی اختصاص حکم وجوب التفریق بما اذا صام بمکة فتدبر و اللّه هو العالم.

[من اقام بمکة ینتظر مقدار مدة وصوله الی اهله ان لم یزد علی شهر]

مسألة ۸۵- قد مرّ صحیح معاویة ابن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «من کان متمتعا فلم یجد هدیا فلیصم ثلاثة ایام فی الحج و سبعة اذا رجع الی اهله فان فاته ذلک و کان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة الایام بمکة، و ان لم یکن له مقام صام فی الطریق او فی اهله، و ان کان له مقام بمکة و اراد ان یصوم السبعة ترک الصیام بقدر سیره الی اهله او شهرا ثم صام» «۱».

و هو یـدل علی ان من اقام بمکـهٔ ینتظر مقدار مدهٔ وصوله الی اهله ان لم یزد علی شـهر و الا صام السـبعهٔ بعد مضـی الشـهر و هذا هو المصـرح به فی کلمات الفقهاء بل عن الذخیرهٔ: لا اعلم خلافا فیه و لکن فی صـحیح أبی بصیر المضمر قال: «سألته عن رجل تمتع فلم یجد ما یهدی فصام ثلاثهٔ ایام فلمّا قضی نسکه بدا له ان یقیم (بمکهٔ) سنهٔ؟»

(۱)- التهذیب، ج ۵، ص ۲۶۵، ب ۱۶، ح ۷۹۰/ ۱۲۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۶۷

قال: «فلینتظر منهل اهل بلـده فاذا ظن انهم قد دخلوا بلدهم فلیصم السـبعهٔ الأیام» «۱» و اطلاقه یقید بصـحیح معاویهٔ بما اذا لم تزد مدهٔ وصوله الی اهله شـهرا فان زادت علی شهر یصوم کما یقید به اطلاق صحیح احمد بن محمد بن أبی نصر المقطوع فی المقیم اذا صام الثلاثهٔ أیام ثم یجاور ینتظر مقدم اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا فلیصم السبعهٔ أیام «۲».

و روی الصدوق فی المقنع عن معاویهٔ بن عمار «انه سأل فی ضـمن ما سـئل عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام عن زمان صیام السبعهٔ الایام قال: فالسـبعهٔ الایام متی یصومها اذا کان یریـد المقام؟ قال: یصومها اذا مضت ایام التشـریق» «۳» و اختار صاحب الجواهر تقییده أیضـا بصـحیح معاویـهٔ بن عمار المتقدم و لکن تقیید اذا مضت ایام التشـریق بما اذا مضت مدهٔ یظن بمضـیها وصول اهله الی بلده او بمضـی شهر بعده خلاف الظاهر فالاولی رفع الید عنه بضـعفه بالارسال کما ان صـحیح أبی بصـیر أیضا ضـعیف بالاضـمار و صحیح احمد بن محمـد بن أبی نصـیر أیضـا مقطوع. فلا یوجه بهـذه الثلاثـهٔ ما ذهب إلیه القاضـی و الحلبیین من انتظار الوصول الی اهله من غیر اعتبار الشهر «۴».

و هـل یقصـر الحکم علی المقیم بمکـهٔ او یعمه و من یقیم بالمدینـهٔ بل غیرهما من البلاد و من صـد عن وطنه، مقتضـی الاقتصار علی النص هو الاول و لا یبعـد الثانی فان الظاهر من الروایات ان الاقامـهٔ بمکهٔ لیست لخصوصـیهٔ لم یکن فی الاقامهٔ بالمدینهٔ او فی بلد اخر او اذا صدّ عن وطنه بل لانه ینقضی بها ما هو الموضوع

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الذبح، ب ۵۰، ح ۳.

(۲)- التهذیب، ج ۵، ب ۴، ح ۱۲۱/ ۵۰.

(۳)- المقنع: ۲۸۴.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۸۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۶۸

لوجوب السـبعهٔ و هو الرجوع الی اهله و ذلک حاصل فی الاقامهٔ بالمدینهٔ و غیرها فلا یسـقط بها حکم صـیام السبعهٔ کما لا یجب علیه الرجوع الی اهله لاداء الصـیام نعم یشترط فی الصد ان یکون فی مدهٔ یعتد بها کالسـنهٔ کما ان المقیم أیضا اذا اراد الاقامهٔ اقل من سـنهٔ ینتظر و یأتی بها بعد الرجوع و ذلک لصحیح أبی بصیر و قد افتی بذلک کما فی الجواهر عن کشف اللثام الحلبیان لمن صد عن وطنه و ابن أبی مجد للمقیم باحد الحرمین و الفاضل فی التحریر لمن اقام بمکهٔ او الطریق و اطلق فی التذکرهٔ لمن اقام الّا انه استدل بصحیح معاویهٔ الّذی «قال»، و لا یخفی علیک ما فی الجمیع ضـرورهٔ کون الوجه الاقتصار فی الشهر علی المنصوص للامر فی الآیهٔ بالتأخیر الی الرجوع الظاهر منه الحقیقهٔ لا الحکم أیضا و ان ذکره بعض المتاخرین لکنه محل للنظر کما اعترف به فی الذخیرهٔ و المدارک. «۱»

أقول: ان کان الظاهر من الآیـهٔ الرجوع حقیقـهٔ لا الحکم فیشـکل التمسک بصـحیح معاویهٔ فی الّذی اراد المقام بمکهٔ فاذا کان الحکم بمضـمونه فی المقیم بمکـهٔ لا بـد منه یقول من یعم الحکم علی المقیم بغیر مکهٔ بانه لیس لخصوصـیته فی مکهٔ لیست للمدینهٔ و غیرها بل لانتفاء موضوع وجوب الصیام فی الاهل بالإقامهٔ فی مکهٔ و هو حاصل فی غیرها.

اللهم الاـ ان یریـد من یقول باختصـاص الحکم بالمقیم بمکـهٔ انه لا یجب علی المقیم بغیرها انتظار مـدهٔ وصوله الی اهله لو کان یرجع إلیهم او انتظار مضـی الشـهر بل یجوز له الشروع بصیام السبعهٔ بمجرد إرادهٔ المقام فی غیر مکهٔ لسقوط الشرط ای الرجوع الی الاهل و بقاء صیام السبعهٔ علیه قطعا و فی المسألهٔ احتمالات غیر ما ذکر و اللّه هو العالم.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۸۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۶۹

ثم انهم تکلموا فی مبدأ الشـهر المذکور فی الصـحیح هل هو انقضاء ایام التشریق او هو یوم یدخل مکهٔ او یوم یعزم علی الاقامهٔ و فی الجواهر قـال قـد یشـهد للاول ما سـمعته من خبر المقنع (الی) ان قال (و لکن مع ذلک الاحتیاط لا ینبغی ترکه) «۱» اقول بل لا یجوز ترکه و اللّه هو العالم.

[الاقوی جواز تقدیم صوم الثلاثهٔ من اوّل ذی الحجهٔ بعد ما تلبس بالمتعهٔ]

مسألهٔ ۸۶- قـد مرّ ان الاقوی جواز تقـدیم صوم الثلاثـهٔ من اوّل ذی الحجهٔ بعد ما تلبس بالمتعهٔ و ان لم یتمها و یجزی صومها بعد ایام التشریق طول باقی ذی الحجّهٔ و عن المدارک انه قول علمائنا و اکثر العامهٔ «۲»، و یدل علیه اطلاق الآیهٔ المفسرهٔ عن اهل البیت علیهم السّلام، بذی الحجهٔ کما سمعته فی صحیح رفاعهٔ المتقدم و لصحیح زرارهٔ.

عن أبی عبـد اللّه علیه السّلام انه قال: «من لم یجـد ثمن الهـدی فاحبّ ان یصوم الثلاثـهٔ أیام فی العشـر الاواخر فلا بأس بذلک «۳» و ظاهره عدم وجوب المبادرهٔ مطلقا لا فی العشـر الاول و لا فی الثانی بعد ایام التشـریق او من الیوم الثالث عشر و لا فی العشر الثالث نعم البدار احوط تکلیفا لا وضعا».

[مقتضی وجوب التتابع انه لو صام الیوم الاول و الیوم الثانی و افطر الثالث لا یجزیه]

مسألهٔ ۸۷- مقتضـی وجوب التتـابع انه لو صـام الیوم الاـول و الیوم الثـانی و افطر الثالث لا لعـذر کالمرض او حیلولـهٔ یوم العیـد و ایام التشریق لا یجزیه و یجب علیه الاستیناف.

[اذا خرج ذو الحجهٔ و لم یصم الثلاثهٔ]

مسألهٔ ۸۸- اذا خرج ذو الحجـهٔ و لم یصم الثلاثـهٔ فـان کان ذلک لنسـیانه الصوم ففی صـحیح عمران الحلبی قال: «سـئل عبـد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی ان

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۱۸۹

(۲)- مدارک الاحکام: ۸/ ۵۴.

(۳)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الذبح، ب ۴۶، ح ۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۷۰

يصوم الثلاثـة الايام التى على المتمتع اذا لم يجـد الهـدى حتى يقـدم اهله؟ قال: يبعث بدم.» «۱» و القـدر المتيقن منه ان يكون قدومه على اهله بعـد فوت امكان الاتيان بالثلاثـة فی ذی الحجة كاليوم التاسع و العشـرين و الظاهر منه انه يكفيه البعث بالدم فلا يكون واجبا عليه زائـدا على الهـدى و لعله لتـدارك فوت الصوم عنه به فلا يجب الهـدى بعـد تـدارك الصوم بالدم و اما القول بكونه الكفارة فلا ينـافی وجـوبه وجوب الهـدى الواجب بكونه فی ذی الحجـة ان لم يتمكن منه فی يوم النحر ففيه ان ذلـك يستظهر منه اذا كـان ترك الصوم عمدا اللهم الا ان يقال ان وجوب الهدى ثابت بالآية يجب الاتيان بها الّا اذا صام الثلاثة فی شـهر الحج فوجوبه باق على حاله و ظاهر قوله يبعث بدم انه غير ما وجب عليه بالآية و يمكن ان يقال مثل ذلك فی صـحيح منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قـال: «من لم يصم فی ذی الحجـة حتى يهـل هلاـل المحرم فعليه دم شاء و ليس له صوم و يـذبحه بمنى» «۲» الشامل بإطلاقه الجهل و النسيان.

و لاـ يعـارض هـذان الصـحيحان بصـحيح معاويـة بن عمّـار و فيه فان لم يقم عليه جماله أ يصومها فی الطريق؟ قال: ان شاء صامها فی الطريـق و ان شـاء اذا رجع الى اهله «۳» لان مورده عـدم تمكنه من الصوم فی مكـة لعـدم اقامـة الجمال عليه و تمكنه من الاتيان به فی الطريق و عنـد الرجوع الى اهله و لاـ اطلاـق له يشـمل من خرج من ذی الحجـة بـل يمكن ان يقـال بانه مختص بمن لم يخرج من ذی الحجة.

نعم هنا روايات اخرى مضافا الى صحيح معاوية تدل: على ان من فاته صومها

---

(۱)- الوسائل الشيعة: ابواب الذبح ب ۴۷ ح ۳.

(۲)- وسائل الشيعة، ابواب الذبح، ب ۴۷، ح ۱.

(۳)- الوسائل الشيعة، ابواب الذبح ب ۴۶ ح ۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۷۱

بمكة لعائق او نسـيان صامها فی الطريق ان شاء و ان شاء اذا رجع الى اهله «۱» و مقتضى اطلاقها الّذى لعله آب عن التقييد عدم الفرق بين خروج ذی الحجـة و عـدمه و عليه يقع التعارض بينهما فی من خرج عن ذی الحجـة فان الطائفة الاولى يدل على سـقوط الصوم و وجوب البعث بالـدم و الثانيـة على اسـتمرار حكم وجوب الصوم فيما بعـد ذی الحجة و لا ريب فی ان الترجيح للطائفة الاولى لموافقته الكتـاب الـدال على وجوب الهـدى على المتمتع مطلقـا خرج منه تبـديل الوظيفـة الى الصوم فی خصوص ذی الحجـة لمن كان فاقـدا للهـدى و امـا الّـذى خرج منه فعليه الهـدى يـذبحه فی العام المقبل اللهم الّا ان يقال ان تبـديل وظيفـة العاجز عن الهـدى بالصوم معناه سقوط التكليف بالهـدى مطلقا سواء تمكن من اتيان الصوم فی ذی الحجـة أم لم يتمكن و المراد من البعث بالـدم تدارك ما فات منه بترك الصوم لا الهدى الّذى تبدل التكليف به بالصوم و بالجملة فالمسألة لا تخلو من الاشكال. و اللّه هو العالم.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ابواب الذبح ب ۴۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۷۳

۳- فی الحلق و التقصير

السادس من واجبات الحج: الحلق و التقصير:

اشارة

و هما من مناسک الحج و المشهور وجوبهما بل عن المنتهی انه ذهب إلیه علماؤنا اجمع الا فی قول شاذ للشیخ فی التبیان انه مندوب «۱» و یدل علی وجوبه الآیة الکریمة لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِینَ مُحَلِّقِینَ رُؤُسَکُمْ وَ مُقَصِّرِینَ «۲» فانها تدل علی ان الحلق او التقصیر من مناسک الحج التی کانوا ملتزمین بها و النصوص الکثیرة المستفاد منها وجوب الحلق علی الملبد و الصرورة مثل صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «اذا احرمت فعقّصت شعر رأسک او لبّدته فقد وجب علیک الحلق و لیس لک التقصیر» «۳».

و صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سمعته یقول: من لبّد شعره او عقّصه

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۳۲. التبیان ج ۲/ ۱۵۴ من مسنونات الحج الحلق او التقصیر.. الخ.

(۲)- سورة الفتح، آیه ۲۷.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۷، ح ۸.

فلیس له ان یقصر (التقصیر) و علیه الحلق». الحدیث «۱» و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ینبغی للصرورة ان یحلق و ان کان قد حج فان شاء قصر، و ان شاء حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان علیه الحلق و لیس له التقصیر» «۲» و وجوب الرجوع الی منی ان نسی او ترک عالما او جاهلا مثل صحیح الحلبی قال:

«سألت أبا عبد اللّه عن رجل نسی ان یقصر من شعره ان یحلقه حتی ارتحل من منی؟

قال: یرجع الی منی حتی یلقی شعره بها حلقا کان او تقصیرا» «۳» اذا فلا مجال للشک فی وجوبهما.

[مکان الحلق او التقصیر منی]

مسألة ۸۹- مکان الحلق او التقصیر منی فلا یجزی فی غیره و الظاهر انه لا خلاف فیه کما انه لا خلاف فی انه قبل المضی للطواف بعد الذبح و الرمی لما فی صحیح سعید الاعرج عن الصادق علیه السّلام «ثم افض بهن حتی تأتی الجمرة العظمی فیرمین الجمرة فان لم یکن علیهن ذبح فلیاخذن من شعورهن و یقصرن من اظفارهن و یمضین الی مکة» «۴».

و لذا قال فی الجواهر و ما عن الغنیة و الاصباح من انه ینبغی ان یکون بمنی یراد منه الوجوب و الّا کان محجوجا بما تسمعه «۵».

اما زمان الحلق او التقصیر فالمشهور أیضا ان وقته یوم النحر بعد ذبح الهدی او حلوله فی راحلته علی القولین و عن أبی الصلاح جواز تأخیره الی آخر ایام التشریق و لکن لا یزور البیت قبله و فی الجواهر عن الفاضل فی المنتهی و التذکرة انه

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۷، ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۵، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الوقوف بالمشعر، ب ۱۷، ح ۲.

(۴)- وسائل الشیعة، ابواب، ب ۱۴، من ابواب الحلق ح ۱.

(۵)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۳۲.

استحسنه لان اللّه تعالی بین أوّله بقوله حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ و لم یبین آخره فمتی اتی به اجزا کالطواف للزیارة و السعی، و لکن لا

ریب فی ان الاحوط ایقاعه یوم النحر للاتفاق علی کونه وقتا لذلک و الشک فیما عداه انتهی «۱».

أقول: لا بـد للقول بانه یأتی به و یجزیه ان ترک الاتیان به یوم النحر غایهٔ الامر یکون ترکه خلاف الاحتیاط تکلیفا لا وضـعا ثم انه قد استدل علی لزوم ایقاع الحلق او التقصیر فی یوم العید بصحیح محمد بن حمران قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحاج (غیر المتمتع) یوم النحر ما یحل له؟ قال: کل شیء الّا النساء و عن المتمتع ما یحل له یوم النحر؟ قال: کل شیء الّا النساء و الطیب» «۲» وجه الاسـتدلال به ان التحلـل یوم العیـد لاـ یتحقق بـدون اعمال منی التی منها الحلق او التقصـیر، و لو کان تاخیرهما الی آخر ایام التشـریق جائزا لا یجوز الحکم بالتحلل مطلقا.

ثم ان هنا روایـهٔ تدل علی جواز الحلق بعد اشتراء الهدی و صـیرورتها عند رحله قبل ذبحه و هی ما رواه الشـیخ باسـناده عن وهیب بن حفص عن أبی بصیر عن أبی عبـد اللّه علیه السّلام قال: «اذا اشتریت اضـحیتک و قمطتها و صارت فی جانب رحلک فقد بلغ الهدی محله فـان احببت ان تحلق فاحلق» «۳» و نحوه مـا رواه الکافی و الفقیه «۴»، الاـول عن علی ابن أبی حمزهٔ عن أبی الحسن و الثانی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام.

أقول: وهیب او وهب او وهیب بن حفص النخـاس کـذا فی الطبقات و فیه لعله من الخامسـهٔ و کانه طال عمره حتی عاصـر السادسـهٔ و کیف کان فان کان هو ابن حفص أبو علی الجریری و ابن حفص الکوفی المعروف بالمنتوف و ابن حفص

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۳۳.

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الحلق و التقصیر ب ۱۴ ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الذبح، ب ۳۹، ح ۷.

(۴)- الکافی: ۴/ ۵۰۲ ح ۴

النخاس واحـد فهو ثقـهٔ واقفی له کتاب کما جاء فی ترجمـهٔ أبی علی الجریری و ان کانوا ثلاثهٔ فالراوی مجهول و اما وهب بن حفص فلعله لم یـذکر فی کتب الرجال فما قال بعض المعاصـرین «۱» انه ان کان المـذکور وهیب الروایهٔ معتبرهٔ بلا کلام لان النجاشـی وثّقه، فیه انه کـذلک لو کـان الثلاثـهٔ واحـد، و قـال: و ان کـان وهب فموثق أیضا لانه من رجال تفسیر علی بن ابراهیم، فیه ان الظاهر عـدم ذکرهم وهب بن حفص فوهیب هذا لیس المذکور فی تفسیر القمی اللهم الا ان یقال ان ما فی تفسیر القمی أیضا کان وهیب و کیف کان فـدلالته علی جواز الحلق قبل الذبـح فی الصورهٔ المـذکورهٔ ظاهرهٔ و یمکن ان یقال انها تقوی بروایهٔ علی بن أبی حمزهٔ و ان کان هو فی نفسه ضـعیف الا انه اعتمد علیها الکلینی و الصدوق و لکن بعض المعاصـرین المذکور قدس سرّه، استشـکل فی الاسـتدلال و العمـل بهـا فقـال: لو لم یـذکر التعلیل فی الروایـهٔ و لکن ذکر التعلیل فیها بقوله: قـد بلغ الهـدی محله مانع عن ذلک و ذلک لان بلوغ الهـدی محله خـاص لمن کـان محصورا فـانه یجب علیه الصبر حتی یبلغ الهـدی و یصـل محلهای ارض منی فلا یشـمل المتمتع الّـذی وصـل الی منی و اشتری الهـدی فـان المراد بقوله (محله)- هو ارض منی فـانه اذا وصل الهـدی الی منی یجوز له الحلق و لـذا ورد فی بعض الروایـات ان یجعل بینه و بین المحصور موعـدا حتی یحلق عنـد الموعـد المقرر و الحاصل لو کان المراد ببلوغ الهـدی محله هو بلوغه منی ذبح او لا کان للاستدلال بالروایهٔ وجه، و لو ارید به العمل بالوظیفهٔ و الذبح فی منی فتکون الروایهٔ اجنبیهٔ عن المقام بالمرهٔ و شد الهدی و ربطه لا اثر له فی الحکم و کیف کان فلا ریب فی ان تأخیر الحلق عن الذبح احوط ان لم یکن اقوی «۲» انتهی.

أقول: کانه، قدس سرّه، اراد تضعیف الاحتجاج بالروایهٔ بنحو من اضطراب

---

(۱)- المعتمد: ۵/ ۳۰۸.

(۲)- المعتمد: ۵/ ۳۰۹.

المتن لان المراد ببلوغ الهدی محله لیس مجرد البلوغ و وقوعه فی منی بل المراد ذبحه و فیه ان ذلک اوّل الکلام و الروایة تدل علی کفایة کونه فی منی معدّا للذبح و الروایة بمنزلة التفسیر للآیة ان اخذنا بها و قلنا بکفایة ما فی الروایة فی تقدم الذبح لا بد و ان یکفی ذلک فی المقامین. و اللّه هو العالم بالصواب.

[لیس للنساء حلق]

مسألة ۹۰- قال فی الجواهر: (و لیس للنساء حلق) لا تعیینا و لا تخییرا بلا خلاف اجده بل عن التحریر و المنتهی الاجماع علیه و هو الحجة بعد قول النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی وصیته لعلی علیه السّلام: «و لیس علی النساء جمعة الی ان قال- و لا استلام الحجر و لا الحلق «۱» و الصادق علیه السّلام فی صحیح الحلبی لیس علی النساء حلق و یجزیهن التقصیر» «۲» بل یحرم علیهن ذلک بلا خلاف اجده فیه أیضا بل عن المختلف الاجماع علیه بعد المرتضوی «۳» نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ان تحلق المرأة رأسها أی فی الاحلال لا مطلقا فان الظاهر عدم حرمته علیها فی غیر المصاب المقتضی للجزع للاصل السالم عن معارضة دلیل معتبر اللهم الا ان یکون هناک شهرة بین الاصحاب تصلح جابرا لنحو المرسل المزبور بناء علی إرادة الاطلاق فیکون کحلق اللحیة للرجال «۴».

أقول: و علی هذا یجب علیهن التقصیر للسیرة القطعیة و لصحیح سعید الاعرج الّذی فیه «فان لم یکن علیهن ذبح فلیاخذن من شعورهن و یقصرن من اظفارهن» و فی مرسل ابن أبی عمیر عن بعضی اصحابنا «تقصر المرأة لعمرتها مقدار

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف ب ۱۸، ح ۴.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۸، ح ۴ و ۳.

(۳)- کنز العمال، ج ۳، ص ۵۸، ح ۱ و ۱۶.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۳۶.

الانملة» «۱» و لذلک قال المحقق: و یجزیهن منه مثل الانملة و فی الجواهر کما فی القواعد و النافع و محکی التهذیب و النهایة و المبسوط و الوسیلة و الجامع لکن الاولی الجمع بینه و بین التقصیر من الاظفار أیضا لما سمعته فی صحیح الاعرج «۲» انتهی و الظاهر کفایة الاقل من الانملة و ان المثال بها لانها من افراد الاقل المجزی الّذی هو یکون اکثر منها و الاقل و یدل علیه اطلاق صحیح سعید الاعرج، و صحیح الحلبی و فی صحیح الحلبی الاخر عن الصادق علیه السّلام قال علیه السّلام: «انی لما قضیت نسکی للعمرة اتیت اهلی و لم اقصره؟ قال: علیک بدنة قال: قلت: انی لما اردت ذلک منها و لم تکن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها» فقال: رحمها اللّه کانت افقه منک علیک بدنة و لیس علیها شیء «۳» و الظاهر کفایة ذلک المقدار للرجل أیضا کما ذکر فی الجواهر انه یظهر من القواعد و النافع و غیرهما للاصل و لقول الصادق علیه السّلام فی خبر عمر بن یزید: ثم ائت منزلک تقصر من شعرک و حلّ لک کل شیء «۴» و اطلاق التقصیر فی صحیح الحلبی «۵».

ثم انه قد ظهر من ذلک کله عدم کفایة الحلق بدل التقصیر للنساء یجب علیهن الکفارة ازالة الشعر لذلک و هذا مقتضی الاصل و اللّه هو العالم.

الظاهر انه لا خلاف بینهم فی ان الحاج و المعتمر مفردة مخیر بین الحلق و التقصیر ان لم یکن صرورة او ملبدا او معقوص الشعر و ان کان الحلق له افضل و قد استدل علی التخییر بقوله تعالی: مُحَلِّقِینَ رُؤُسَکُمْ وَ مُقَصِّرِینَ و ذلک لان المراد منه لیس

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب التقصیر، ب ۳، ح ۳.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۳۶.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب التقصیر، ب ۳، ح ۳ و ۲.

(۴)- وسائل الشیعة، ابواب التقصیر، ب ۱، ح ۳.

(۵)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۳۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۷۹

الجمع بینهما فلا بد ان یکون المراد اما التخییر او التفصیل و الثانی بعید لاستلزامه الاجمال و الاحتیاج الی البیان دون الاول فهو المتیقن، و استشکل فی هذا الاستدلال بانه لو کان المراد التخییر لاتی بأو فیکون الواو للجمع فیکون المراد التفصیل ای محلقین علی تقدیر التلبید و الصرورة و مقصرین علی تقدیر غیرهما و فیه یمکن ان یکون الواو کما کان فی قوله تعالی مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ مضافا الی انه لو کان للجمع موهم لتعین التقصیر علی غیر الملبد و معقوص الشعر و الصرورة فالآیة تدل علی التخییر مطلقا غایة الامر یقید اطلاقها بما یدل علی تعین الحلق فی الموارد المذکورة او افضلیته و بالنصوص بما ورد ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «استغفر للمحلقین ثلاث مرات» «۱» و بصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سمعته یقول: من لبد شعره او عقّصه فلیس له ان یقصر و علیه الحلق و من لم یلبده تخیر ان شاء قصر و ان شاء حلق و الحلق افضل» «۲».

و هذه الروایات تدل بالإطلاق او فی خصوص غیر الملبد و الصرورة و معقوص الشعر علی التخییر بین الحلق و التقصیر لا کلام فیه.

انما الکلام یأتی فی الثلاثة المذکورة هل یتعین علیهم الحلق أم لا و لا یخفی علیک ان القول بکون الحلق لهم افضل لا یختص بهم لان الحلق لغیرهم أیضا افضل الا ان یقال بکونه لهم آکد و کیف کان فمما یدل استثناء المعقوص و الملبد من اطلاقات التخییر و تعین الحلق علیهما صحیح الحلبی السابق و صحیح هشام بن سالم قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «اذا عقص الرجل رأسه او لبّده فی الحج او العمرة فقد وجب علیه الحلق» «۳».

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۷، ح ۷.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۷، ح ۱۵.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۷، ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۸۰

و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «اذا احرمت فعقصت شعر رأسک او لبدته فقد وجب علیک الحلق و لیس لک التقصیر، و ان انت لم تفعل فمخیر لک التقصیر و الحلق الحج افضل و لیس فی المتعة الا التقصیر» «۱» ثم انه قد جمع بینهما و بین الصرورة فی مثل ما رواه الشیخ باسناده عن محمد بن عبد الجبار «۲» عن محمد بن اسماعیل بن بزیع «۳» عن علی بن النعمان «۴» عن سوید القلّاء «۵» عن أبی سعید «۶» (سعد) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یجب الحلق علی ثلاثة نفر رجل لبد و رجل حج بدوا لم یحج قبلها و رجل عقص رأسه» «۷».

و ظاهر هذه الاخبار هو وجوب الحلق علیهما و هو المحکی عن الشیخ فی النهایة و المبسوط و ابن حمزة و ابن أبی عقیل و حکی المیل إلیه فی المدارک و بها یقید اطلاق الآیة الکریمة و الروایات المطلقة الدالة علی التخییر «۸».

و اما ما یدل علی استثناء الصرورة من الاطلاقات الدالة علی التخییر و تعین الحلق علیه مضافا الی ما ذکر فمنه ما رواه الشیخ باسناده عن احمد بن محمد «۹» عن (علی) «۱۰» عن أبی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: «علی الصرورة ان یحلق رأسه و لا

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۷، ح ۸.

(۲)- قمی ثقة من کبار السابعة.

(۳)- ثقة ثقة جلیل کثیر العلم من صغار السادسة.

(۴)- وجه ثبت صحیح واضح الطریقة من السادسة.

(۵)- ثقة من السادسة.

(۶)- مردد بین سعد و سعید و ابو سعید أیضا الکنیة لجماعة فهو مجهول من الخامسة.

(۷)- وسائل الشیعة، ابواب التقصیر، ب ۷، ح ۳.

(۸)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۳۷

(۹)- ابن أبی نصر جلیل القدر من اصحاب الاجماع من السادسة.

(۱۰)- ابن أبی حمزة البطائنی کما هو المصرح به فی طبقات السید الاستاذ و فی موضع آخر کانه

یقصر انّما التقصیر لمن قد حج حجة الاسلام «۱» و دلالته علی المدعی ظاهرة الا انه» ضعیف بعلی البطائنی الواقع فی السند و قد استشکل فی دلالته أیضا بان الصرورة انما یجب علیه الحلق اذا لم یحج مطلقا فان حج لا یجب علیه و ان کان هو غیر حجة الاسلام و بالجملة لیس سقوط الحلق عنه مشروطا بعدم کونه آتیا بخصوص حجة الاسلام فهذا بظاهره غیر معمول به.

و یمکن ان یقال اما تضعیف السند بابن أبی حمزة فلا یضر بعد کون الراوی منه مثل ابن أبی نصر الّذی هو من اصحاب الاجماع و امّا الاشکال فی الدلالة: فیرد بانه یمکن ان یقال انا نأخذ بها فی من حج حجة الاسلام و نترک الحصر «انما التقصیر» المستفاد منه لمعارضته مع ما هو اقوی منه و هو الاطلاق الّذی عمل به الاصحاب و لو لا ذلک یمکن العمل فیه بقاعدة حمل المطلق علی المقید.

و منه ما رواه فی التهذیب عن ابان بن عثمان «۲» عن بکر بن خالد «۳» عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لیس للصرورة ان یقصر و علیه ان یحلق» «۴» و ردّ بان الراوی فیه ابان بن عثمان الناووسی المنقول عن العلامة انه قال: الاقرب عدم قبول روایته الخ و بکر بن خالد المجهول و فیه أیضا ان ابان بن عثمان من اصحاب الاجماع حکی الکشی عن محمد بن مسعود قال حدثنی علی بن الحسن قال: کان ابان بن عثمان من الناووسیة ثم قال: ان العصابة اجمعت علی تصحیح ما یصح عن ابان و الاقرار له بالفقه فالاقرب عندی قبول روایته و ان کان فاسد المذهب للاجماع المذکور

ابن أبی حمزة من الخامسة واقفی متهم له اصل...

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۷، ح ۵.

(۲)- الناووسی من الخامسة.

(۳)- کانه مجهول من الخامسة.

(۴)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۷، ح ۱۰.

انتهی «۱».

و منه ما رواه فی الفقیه باسناده عن محمد بن احمد السنانی «۲» و علی بن احمد بن موسی الدقاق «۳» عن احمد بن بن زکریا القطان «۴» عن بکر بن عبد اللّه بن حبیب «۵» عن تمیم بن بهلول «۶» عن ابیه «۷» عن أبی الحسن العبدی «۸» عن سلیمان بن مهران «۹» فی حدیث انه قال لابی عبد اللّه علیه السّلام: «کیف صار الحلق علی الصرورة واجبا دون من قد حج؟ قال: لیصیر بذلک موسّما بسمة الآمنین الا تسمع قول اللّه عز و جلّ: لتدخلن المسجد الحرام ان شاء اللّه آمنین محلقین رءوسکم و مقصرین لا تخافون» «۱۰».

و ردّ الاستدلال علی وجوب الحلق علی الصرورة بهذا الخبر بضعف سنده و لوجود عدد من المجاهیل فیه هذا مضافا الی ان التعلیل بکون الصرورة موسما بسمة الآمنین دون المقصرین کانه لا یوافق ما هو ظاهر الآیة بل صریحة من کون تلک السمة سمة للطائفتین لا خصوص المحلقین.

---

(۱)- من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۴۸۴.

(۲)- ابن احمد بن محمد بن سنان من مشایخ الصدوق الزاهری یکنی أبا عیسی نزیل الری روی عنه ابن نوح و ابو المفضل اکثر الصدوق الروایة عنه مترضیا علیه.

(۳)- من مشایخ الصدوق و من تلامذة الکلینی و روی عنه الصدوق فی مشیخة الفقیه مترضیا علیه.

(۴)- روی عنه مشایخ الصدوق احمد بن محمد الهیثم و محمد بن احمد و علی بن احمد.

(۵)- المزنی له کتاب النوادر یسکن الری.

(۶)- روی عن نصر بن مزاحم و نصر من السادسة.

(۷)- أبو تمیم مذکور فی توحید الصدوق و روی عنه محمد بن سنان.

(۸)- لعله هو علی بن الحسن او الحسین العبد من شیوخ الهیثم بن واقد الّذی له کتاب.

(۹)- ممدوح بالاستقامة و الفضل ذکره العامة فی کتبهم و اثنوا علیه مع اعترافهم بتشیعه من الخامسة.

(۱۰)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۷، ح ۱۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۸۳

و منه موثق عمار الساباطی الّذی رواه فی التهذیب باسناده عن عمرو بن سعید «۱» عن مصدّق بن صدقة «۲» عن عمار الساباطی «۳» عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«سألته عن رجل برأسه قروح لا یقدر علی الحلق؟ قال: ان کان قد حج قبلها فلیجزّ شعره و ان کان لم یحج فلا بد له من الحلق الحدیث» «۴».

ثم انه لا یخفی علیک انه من الممکن الاستدلال بموثق الساباطی بانه و ان کان الجواب بظاهره لا یمکن الالتزام به الا انه یستفاد من السؤال ان وجوب حلق الرأس کان مسلّما عند السائل و قد قرّره الامام علیه السّلام علیه هذا مضافا الی ان الممکن بل الظاهر من الجواب بعد عدم القدرة علی حلق تمام الرأس ان المراد منه حلق ما یمکن فقال علیه السّلام لا بد من الحلق یعنی فی الجملة و بقدر ما یمکن و اللّه هو العالم.

ثم انه لا یخفی علیک أیضا ان بعض الاعلام من المعاصرین بعد ما ذکر الروایات الدالّة علی وجوب الحلق علی الصرورة و ما هو الوجه لضعف الاستدلال بها قال فالمقتضی لوجوب الحلق قاصر لما عرفت من ان النصوص بینما هی ضعیف السند و ضعیفة الدلالة مضافا الی ان التعلیل بذکر المحلّقین فی الآیة مما لا نفهمه فان التقصیر مذکور فی الآیة أیضا و علی تقدیر التنزل و تسلیم تمامیة المقتضی و الالتزام بعدم قصور الادلة عن الوجوب فالمانع و القرینة الخارجیّة موجودة علی عدم الوجوب فلا بد من رفع الید عن الادلة المقتضیة، و المانع هو قوله تعالی: لَقَدْ صَدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِینَ مُحَلِّقِینَ رُؤُسَکُمْ

وَ مُقَصِّرِينَ ... الآية و ان اللّه تعالى وعد المسلمين بانهم يدخلون المسجد الحرام

(۱)- له كتاب ثقة من السادسة.

(۲)- فطحى ثقة من الخامسة.

(۳)- ابن موسى فطحى ثقة من كبار الخامسة.

(۴)- وسائل الشيعة، ابواب الحلق و التقصير، ب ۷، ح ۴.

حال كونهم محلقين و مقصرين اى تدخلون المسجد الحرام و انتم بين محلق و مقصر و هذا لا ينطبق الا على دخولهم المسجد الحرام بعد الفراغ من اعمال مناسك منى، و اما فى دخولهم الاول الى المسجد الحرام لاداء عمرة التمتع او العمرة المفردة او لحج القرآن و الافراد فلم يكونوا محلّقين و لا مقصّرين حين الدخول و الظاهر من الآية الكريمة انهم يدخلون حال كونهم محلّقين و مقصّرين فقوله تعالى محلّقين و مقصّرين حال الدخول و هذا ينطبق على اتيان اعمال الحج و مناسك منى فالآية الشريفة واردة مورد الحج.

اذا عرفت ذلك فلا ريب فى ان حجّ المسلمين الذين حجّوا مع النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم فى تلك السنة كان حج صرورة اذ لم يحجّوا قبل ذلك و مع ذلك خيّرهم اللّه تعالى بين الحلق و التقصير اى تدخلون المسجد الحرام بعد اعمال الحج و مناسك منى قد حلق بعضكم رأسه و قصر بعضكم انتهى «۱».

أقول: اما مراده من قوله: ان التعليل بذكر المحلّقين فى الآية مما لا نفهمه فان التقصير مذكور فى الآية أيضا فهو ما ذكرناه فى شرح حديث سليمان بن مهران و الجواب انا نفهم و الحمد للّه، وجه التعليل و هو ان العلة ليس كون المحلّق آمنا دون المقصّر حتى يقال ان المقصّر مذكور فى الآية أيضا بل المراد أنّ الحاجّ اذا لم يصر بعد موسما بسمة الآمنين و هو الحلق يحلق و ان صار موسما بها يقصر فتمام المعنى ان الحلق سمة الآمنين و علامتهم فمن وسم بها فهو و هو يقصر و من لم يوسم بها و كان الحج حجّه الاوّل لا بدّ له ان يسم بها فتدبّر.

و امّا جعله الآية الكريمة مانعة من اقتضاء الروايات وجوب الحلق على الصرورة فليس الا من اجل انه ذهل عنه شأن نزول الآية و انها نزلت فى صلح

(۱)- المعتمد: ۵/ ۳۱۹.

الحديبية الواقع العام السادس من الهجرة المباركة جوابا عما قاله بعض المنافقين و ضعفاء الايمان لان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اخبرهم بالرؤيا التى اراها اللّه تعالى و انهم يدخلون المسجد الحرام آمنين محلّقين رءوسهم و مقصّرين فظنّ بعضهم انه يقع فى عامهم الّذى كانوا فيه العام السادس فلما لم يقع ذلك و وقع صلح الحديبية فى ذى القعدة و تأخر الى ذى القعدة للعام السابع قالوا قد وعدنا بذلك فى هذا العام حتى ان عمر باعترافه شك فى نبوّة النبىّ الصادق الامين و صدقه صلى اللّه عليه و آله فنزلت هذه الآية مؤكدة كمال التأكيد لوقوع ما رأى و هى الموسومة بعمرة القضاء.

كما انه ذهل ان قوله تعالى «آمِنِينَ» حال المقارن و قوله تعالى «مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ» الحال المقدّر كما قيل رأيت رجلا معه صقر صائدا به غدا، اذا فلا ريب فى ان المراد من الآية الكريمة ليس دخول الشخص المسجد الحرام حال كونه محلّقا او مقصّرا على ان يكون حالا مقارنا له بل كونه كذلك حال مقدّر له فعلى كل ذلك لا يجب ان يكون دخولهم المسجد الحرام حال كونه محلّقين او مقصّرين حالا مقارنا له و يكفى فى كون ذلك حالا لهم او لدخولهم كونهم كذلك بعده و القرينة على ان الحال يكون المقدّر

هی شأن نزول الآیة و انها اخبار و بشارة من تحقق ذلک فی عمرة القضاء نعم یبقی هنا من جانب اخر انه علی ذلک لا یتم الاستدلال بتخییر الحاجّ بین الحلق و التقصیر حتی نخرج عنه بالروایات الدالّة علی التخییر مطلقا او اذا کان غیر الملبد و معقوص الشعر فنقیده بما سمعت من الروایات عرفت حالها فظهر لک بما لا مزید علیه ان الاحوط وجوبا لو لم یکن الاقوی هو وجوب الحلق علی الصرورة و اللّه هو العالم باحکامه.

[الخنثی المشکل تقصر اذا لم تکن احد الثلاثة]

مسألة ۹۱- قال فی الجواهر: و الخنثی المشکل تقصر اذا لم تکن احد الثلاثة، بل و ان کانت علی القول بالتخییر أیضا اما علی القول بالوجوب

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۸۶

فیتعین علیها مقدمة بناء علی ان حرمة الحلق علی النساء تشریعیة کما هو الظاهر فتسقط للاحتیاط و الا کان المتجه التخییر انتهی «۱».

أقول: اما وجوب التقصیر علیها اذا لم تکن احد الثلاثة فلانها ان کانت رجلا فی الواقع تخیر بین الحلق و التقصیر و ان کانت امرأة یتعین علیها التقصیر فان هی قصرت تعلم ببراءة ذمتها و ان حلقت لا یحصل لها الیقین ببراءة الذمة و الخروج عن الاحرام و مقتضی الاشتغال الیقینی تحصیل البراءة الیقینیة مضافا الی ان مقتضی الاستصحاب بقاء حرمة المحرمات علیها و کذا علی القول بالتخییر یعنی تخییر الثلاثة بین الحلق و التقصیر و ان کان الحلق علیهم افضل.

و اما علی القول بوجوب الحلق علیهم فأفاد بان بناء علی کون حرمة الحلق علی النساء تشریعیة لا ذاتیة یجب علیها مقدمة فعلهما (الحلق و التقصیر) و تسقط حرمة الحلق التشریعیة للاحتیاط، و ان قلنا بان حرمة الحلق علی النساء ذاتیه التخییر لدوران الامر بین المحذورین حرمة کل واحد منهما و وجوبه.

و فیه ان الاکتفاء بالموافقة الاحتمالیة انما یجوز اذا لم یتمکن من الموافقة القطعیة و فی المقام بای منهما بدأ یتمکن من الموافقة القطعیة باتیان الاخر الّذی لیس بحرام قطعا نعم فی الابتداء بای منهما المحتمل کونه هو الحرام هو بالتخییر و لکن بعد الابتداء به یکون فعل الاخر علیه حلالا فان بدأ بالحلق یجوز بعده التقصیر و یجب علیه تحصیلا للموافقة القطعیة لانه ان کان رجلا فقد حلق و ادّی تکلیفه و یجوز له التقصیر و ان کانت امرأة فیؤدی به وظیفتها و کذلک ان قدم التقصیر فان کانت امرأة ادت وظیفتها به و ان کانت رجلا- تؤدی وظیفتها بالحلق و علی هذا قد ظهر لک ان المقام لیس مقام التخییر بقول مطلق و بسقوط التکلیف باحدهما بل یجب علیه

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۳۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۸۷

الاتیان بالآخر فان ترکه و کان هو الواقع لیس بمعذور کما لا یخفی و اللّه هو العالم.

[فی وجوب تقدیم الحلق او التقصیر علی زیارة البیت لطواف الحج و السعی]

مسألة ۹۲- قال فی الجواهر (و یجب تقدیم) الحلق او (التقصیر علی زیارة البیت لطواف الحج و السعی) بلا خلاف اجده فیه و فی کشف اللثام:

کانه لا خلاف فیه و فی المدارک: لا ریب فی وجوب تقدیمها علی زیارة البیت للتأسی و للاخبار الکثیرة انتهی «۱».

یمکن الاستدلال لوجوب تقدیم الحلق بصحیح علی بن یقطین قال: «سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المرأة رمت و ذبحت و لم تقصر حتی زارت البیت فطافت و سعت من اللیل ما حالها؟ و ما حال الرجل اذا فعل ذلک؟ قال: لا بأس به یقصر و یطوف بالحج ثم یطوف للزیارة ثم قد احل من کل شیء» «۲».

و المستفاد من امره باعادة الطواف وجوب تقدیم التقصیر علی الطواف فهو بترک الاستفصال او بالاولویة و الفحوی اذا کان فرض السائل نسیان التقصیر یدل علی وجوب التقدیم و بصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام فی رجل زار البیت قبل ان یحلق فقال: «ان کان زار البیت قبل ان یحلق و هو عالم ان ذلک لا ینبغی له فان علیه دم شاة» «۳» بناء علی ظهور لا ینبغی علی عدم الجواز و لو فی المقام بقرینة الکفارة.

و یظهر من الجواهر «۴» ان صاحب الریاض استند بصحیح جمیل بن دراج علی عدم الوجوب و ان قال فی آخر کلامه لکن لا خروج عما علیه الاصحاب و ألیک الصحیح بلفظه فی الکافی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یزور البیت قبل ان

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۳۸.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر ب ۴، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر ب ۴، ح ۱.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۴۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۸۸

یحلق؟ قال: لا ینبغی الا ان یکون ناسیا ثم قال: ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم اتاه اناس یوم النحر فقال بعضهم: یا رسول اللّه انی حلقت قبل ان اذبح و قال بعضهم: حلقت قبل ان ارمی فلم یترکوا شیئا، کان ینبغی لهم ان یؤخره الا قدموه فقال: لا حرج» «۱». و الاستناد به علی عدم وجوب التقدیم یکون بقوله فی صدر الحدیث (لا- ینبغی) و بقوله فی ذیله کان ینبغی له الظاهر فی الاستحباب سیما بقرینة جواب النبی صلّی اللّه علیه و آله بنفی الحرج.

و یمکن ان یقال: ان من المحتمل ان یکون استناد الامام علیه السّلام بما حکی عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بیانا لوجه استثناء الناسی لان الظاهر ان الاناس المذکورین لیسوا بعامدین و لا جاهلین بل نسوا و قدموا اشیاء مما کان ینبغی لهم ان یؤخروها.

ثم انه لو قدم زیارة البیت لطواف الحج و السعی علی الحلق او التقصیر عامدا جبره بشاة قال فی الجواهر بلا خلاف اجده فیه بل نسبه بعض الی قطع الاصحاب و ان اغفل فی بعض الکتب کمحکی المقنعة و المراسم، و الغنیة و الکافی، و نسبه فی الدروس الی الشیخ و اتباعه بل عن أبی حمزه فان زار البیت قبل الحلق اعاد الطواف بعده، و ان ترکه عمدا لزمه دم شاة فیحتمل ترک الاعادة او إرادة ترک الحلق حتی زار الا ان الجمیع لیس خلافا محققا و فی صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام «فی رجل زار البیت قبل ان یحلق و هو عالم ان ذلک لا ینبغی له فان علیه دم شاة» «۲» و هو ظاهر الوجوب المقتضی لوجوب الترتیب علیه بل هو مشعر بإرادة عدم الجواز من قول (لا ینبغی) فی غیره من النصوص «۳».

أقول: و لعله کما ذکر نعم لا یستفاد منه وجوب الاعادة و مقتضی الاصل نفیه

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الذبح، ب ۳۹، ح ۴.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۲، ح ۱.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۴۰.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۸۹

فیکون وجوب الترتیب حکما تکلیفیا وضعیا و لکن یرد علیه ان الطواف الّذی یجب وقوع الحلق قبله یکون مفوتا للاتیان بالواجب فهو منهی عنه فکیف یتأتی به بقصد القربة هذا مضافا الی ان کون وجوب التقدیم وضعیا یکون صحة الطواف مشروطا به یستفاد من صحیح علی بن یقطین المتقدم بالمنطوق او بالمفهوم و الاولویة فانه اما یکون شاملا بترک الاستفصال للعالم و الجاهل الناسی و اما یکون فی مورد الناسی فعلی الاول یشمل الجمیع بالإطلاق و علی الثانی یشمل العالم و الجاهل بالاولویة.

ثم انه یمکن ان یقال بتعارض صحیح ابن مسلم مع صحیح ابن یقطین فان الظاهر من السؤال فی صحیح ابن مسلم عن رجل زار البیت قبل ان یحلق هو السؤال عن جمیع ما هو راجع إلیه کاجزاء طوافه قبله و ترتب الکفارة علیه و عدمها و الامام علیه السّلام اجاب عن هذا السؤال الظاهر فیما ذکر بانه ان کان عالما ان ذلک لا ینبغی له علیه دم شاة و معنی ذلک عدم ترتب امر آخر علی تقدیم الطواف علی الحلق لا- اعادة الطواف مطلقا سواء کان عالما او جاهلا و لا الکفارة الا اذا کان عالما و صحیح ابن یقطین بالإطلاق یدل علی اعادة الطواف مطلقا و عدم شیء علیه و ان کان عالما حتی ان قلنا بان الظاهر اختصاص السؤال عن غیر العامد کالجاهل و الناسی یشمل العامد أیضا بالاولویة و یمکن ان نقول بان ظاهر صحیح علی بن یقطین هو السؤال عن غیر العامد الا انا نمنع شموله بالمفهوم للعامد لإمکان ان یکون له حکم آخر مثل دم شاة فیقع التعارض بینه و بین صحیح ابن مسلم فانه یدل علی عدم وجوب الاعادة و صحیح ابن یقطین یدل علیه فاما ان نقول باظهریة صحیح ابن یقطین الدلالة علی الوجوب کما هو الظاهر او نقول بتقدیم صحیح ابن مسلم لعمل الاصحاب علیه فانه حکی عن الدروس نسبة ذلک الی ظاهر هم بل عن الصیمری التصریح به ان لم نقل بان ذلک معارض بما حکی عن الشهید الثانی من

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۹۰

الاجماع علی وجوب الاعادة و کیف کان فالمسألة محل إشکال و مقتضی الاحتیاط الاخذ بصحیح ابن یقطین.

[یجب ان یکون الحلق او التقصیر بمنی]

مسألة ۹۳- یجب ان یکون الحلق او التقصیر بمنی فمن اخلّ به نسیانا او عالما او جاهلا یجب علیه الرجوع الی منی فیحلق او یقصّر بها و فی الجواهر بلا خلاف اجده فی شیء من ذلک، و عن المدارک ان هذا الحکم مقطوع به بین الاصحاب و عن ظاهر التذکرة و المنتهی انه موضع وفاق «۱».

و یدلّ علیه صحیح الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه ۷ رجل نسی ان یقصر من شعره او یحلقه حتی ارتحل من منی؟ قال: فلیرجع الی منی حتی یلقی شعره بها حلقا کان او تقصیرا «۲» و خبر أبی بصیر المضمر قال: سألته عن رجل جهل ان یقصر من رأسه او یحلق حتی ارتحل من منی؟ قال: فلیرجع الی منی حتی یحلق شعره او یقصر و علی الصرورة ان یحلق «۳» و دلالة الصحیحة فی الناسی ظاهرة، و خبر أبی بصیر أیضا ظاهر فی الجاهل الا- انه ضعیف بالاضمار و بالبطائنی الراوی عنه و لکن یکفی فی اجراء حکم الناسی علیه دعواهم القطع بعدم الفرق بینهما مضافا الی ان عدم بطلان الحج بترکه کذلک کوجوب کونه فی منی مقطوع به و مقتضی ذلک وجوب الرجوع إلیها بعد العلم، و لا ینافی ما ذکر صحیح مسمع «۴» قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی ان یحلق رأسه او یقصر حتی نفر؟ قال: یحلق اذا ذکر فی الطریق او این کان «۵» فان الظاهر من نفره من مکة و تعذر العود علیه، و روی الشیخ باسناده عن

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۴۲.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۴، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۴، ح ۴.

(۴)- ابن عبد الملک ثقة من الخامسة.

(۵)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۴، ح ۱ و ۴ و ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۹۱

الحسین بن سعید «۱» عن ابن فضال «۲» عن المفضل بن صالح «۳» عن ابی بصیر «۴» عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل زار البیت و لم یحلق رأسه؟ قال: یحلق (یحلقه) بمکة و یحمل شعره الی منی و لیس علیه شیء. «۵»

و مقتضی الجمع بینه و بین صحیح الحلبی ان اللازم علیه القاء شعره بمنی سواء وقع الحلق بها او بغیرها و الامر بالرجوع فی صحیح الحلبی انما یکون لذلک و النتیجة وجوب القاء الشعر بمنی سواء وقع بحلقه او تقصیره او بحمله إلیها و امّا معاملة الاطلاق و التقیید بینهما بتقیید اطلاق خبر أبی بصیر بصحیح الحلبی الوارد فی خصوص الناسی فخلاف الظاهر لاستلزام ذلک وجود العود علی الناسی دون الجاهل و العامد، و بعد ذلک کله قال فی الجواهر: ان اطلاق الاصحاب علی خلافه «۶» یعنی اطلاقهم وجوبه الی منی سواء کان ناسیا او جاهلا او عالما علی خلاف ظاهر هذا الخبر فکانه اراد انهم ترکوه و لم یعملوا به و الظاهر ان وجه عدم عملهم به ضعف سنده بالمفضل بن صالح و اللّه تعالی شانه هو العالم.

[الظاهر انه لا خلاف فی انه اذا لم یتمکن من الرجوع الی منی و الحلق فیها یحلق فی مکانه]

مسألة ۹۴- الظاهر انه لا خلاف فی انه اذا لم یتمکن من الرجوع الی منی و الحلق فیها یحلق فی مکانه کما دل علیه صحیح مسمع و قال فی الجواهر حلق او قصر مکانه وجوبا بلا خلاف و لا اشکال و قال: و بعث شعره لیدفن بها ندبا کما فی النافع و محکی التهذیب و الاستبصار بل فی المدارک نسبته

---

(۱)- عین جلیل القدر من السابعة.

(۲)- الحسن او علی او احمد بن الحسن او محمد بن الحسن هم جماعة من الفطحیة ثقات من السادسة.

(۳)- ضعیف من الخامسة.

(۴)- لیث المرادی او یحیی بن القاسم من الخامسة.

(۵)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۶، ح ۷.

(۶)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۴۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۹۲

الی الاکثر لا وجوبا کما عن الکافی و ظاهر المتن (یعنی الشرائع) للاصل انتهی «۱».

هذا بحسب الاصل و الاقوال امّا بحسب الروایات ففی صحیح حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یحلق رأسه بمکّة؟ قال: «یرد الشعر الی منی» «۲» و ظاهره الوجوب و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «کان علی بن الحسین علیه السّلام یدفن شعره فی فسطاطه بمنی، و یقول: کانوا یستحبون ذلک قال:

و کان أبو عبد اللّه علیه السّلام یکره ان یخرج الشعر من منی و یقول: من اخرجه فعلیه ان یردّه» و هذا لا «۳» یستفاد منه الوجوب بل یستفاد منه استحباب دفنه و هو فی منی بها و کراهة اخراج شعره منها و ان من اخرجه فعلیه ان یرده و انی ذلک ممن هو خارج من

منی لا یتمکن من الرجوع إلیها و خبر أبی بصیر قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل ینسی ان یحلق رأسه حتی ارتحل من منی؟ فقال: ما یعجبنی ان یلقی شعره الا بمنی و لم یجعل علیه شیئا» «۴». لا یدل «علی وجوب ارسال الشعر و خبر أبی البختری عن جعفر بن محمد عن ابیه عن الحسن و الحسین علیهما السّلام کانا یأمران أن یدفن شعورهما بمنی» «۵» أیضا لا یدل علی المدعی فنبقی نحن و صحیح حفص، و هو بقرینة دلالة الروایات المذکورة علی الاستحباب محمول علیه، و مع ذلک فالاحوط مع الامکان ارساله إلیها و اللّه هو العالم.

[حکم من لیس علی رأسه شعر]

مسألة ۹۵- من لیس علی رأسه شعر فمقتضی القاعدة علی القول

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۴۳.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۶، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۶، ح ۵.

(۴)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۶، ح ۶.

(۵)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۶، ح ۱، ۵، ۶، ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۹۳

بالتخییر بین الحلق و التقصیر و ان کان احد الثلاثة الذین مرّ الکلام فیهم او کان من غیرهم تعیّن التقصیر علیه لانه اذا تعذر احد طرفی الواجب التخییری او اطرافه یتعین الواجب فی غیره و ان قلنا فی الثلاثة بتعین الحلق و تعذر فینتقل تکلیفه الی التقصیر للقطع بانه یجب ان یکون احدهما اما تخییرا او متعینا علیه احدهما.

و لکن عن جماعة اجزاء امرار الموسی علیه بل وجوبه و هو یتجه فی الثلاثة اذا کان الواجب علیهم معینا الحلق نعم اجزائه لا یجزی فی من کان مخیرا بینهما و لا وجه لوجوب امرار الموسی علیه لانه خلاف الفرض من کونه مخیرا بینهما و ظاهر مثل المحقق فی الشرائع اجزاء امرار الموسی علیه سواء کان الحلق معینا علیه او کان مخیرا بینه و بین التقصیر و اما القول باستحباب امرار موسی علیه فیستقیم اما بان یقال ان الواجب علیه التقصیر و لکن یستحب له امرار الموسی او یقال بان الواجب علیه اما امرار الموسی او التقصیر و یستحب اختیار امرار الموسی.

و الّذی یستفاد من الادلة فمنها ما رواه الکلینی عن محمد بن یحیی «۱» عن محمد بن احمد بن عیسی «۲» عن یاسین الضریر «۳» عن حریز «۴» عن زرارة «۵» «ان رجلا من اهل خراسان قدم حاجا، و کان اقرع الرأس لا یحسن ان یلبّی فاستفتی له أبو

---

(۱)- أبو جعفر العطار القمی شیخ اصحابنا فی زمانه ثقة عین کثیر الحدیث له کتب.. من الثامنة.

(۲)- هو محمد بن احمد بن یحیی ثقة فی الحدیث و جلیل القدر الا انه کان یروی من الضعفاء من کبار الثامنة و احمد ابوه لیس ابن عیسی و السند فی الکافی کذا عن محمد بن احمد عن محمد بن عیسی فما فی الوسائل سهو و محمد بن عیسی بن عبید یظهر من ترجمته وثاقته جلالة قدره و هو من السابعة.

(۳)- یاسین هو الّذی روی عنه محمد بن عیسی لقی أبا الحسن الکاظم علیه السّلام و من السادسة.

(۴)- هریز ابن عبد اللّه السجستانی، ثقة من کبار الخامسة.

(۵)- امره فی جلالة القدر مشهور معروف من الرابعة.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۹۴

عبد اللّه علیه السّلام فامر له ان یلبّی عنه و ان یمرّ الموسی علی رأسه فان ذلک یجزی عنه» «۱» و الظاهر منه ان الرجل کان صرورة و یمکن ان یقال ان الوجه فی تعیّن امرار الموسی علیه لا التقصیر وجوب الحلق علی الصرورة و لیکن هذا أیضا من ادلة وجوب الحلق علی الصرورة و الا یأمره الامام علیه السّلام بالتقصیر و لا اقل من تخییره بین امرار الموسی و التقصیر و ظاهره اجزائه عن الحلق الّذی کان واجبا علیه معیّنا و الظاهر عملهم به و ان کان حدیثه یعد من الضعاف و لکن فی النفس شیء من ردّ مثله، و اشکال صاحب الجواهر بقصوره من اثبات الوجوب خلاف ظاهره و لکنه قال:

مع ذلک کله لا ینبغی ترک الاحتیاط بالجمع بین الامرار و التقصیر خصوصا بعد ما سمعته من امر الصادق علیه السّلام فی اقرع خراسان مؤیدا بخبر أبی بصیر عنه علیه السّلام (الضعیف بمحمد بن سنان الواقع فی سنده) قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المتمتع اراد ان یقصّر فحلق رأسه؟ قال: علیه دم یهریقه فاذا کان یوم النحر امرّ الموسی علی رأسه حین یرید ان یحلق» «۲».

و خبر عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «سألت عن رجل حلق قبل ان یذبح قال: یذبح و یعید الموسی لان اللّه تعالی یقول: لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ» «۳» کما انه لا ینبغی ترکه اذا لم یکن عنده شعر یقصّره لاستبعاد حلّه بلا حلق و لا تقصیر و لا امرار الموسی مضافا الی ما سمعته من النصوص انتهی «۴».

و استبعاد حلّه بلا حلق و لا تقصیر لا یوافق کون التقصیر اعم من اخذ شیء من

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۱۱، ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۱۱، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۱۱، ح ۲.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۴۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۹۵

شعر الرأس او اللحیة او الشارب او تقلیم شیء من الاظفار و اللّه هو العالم.

فی مواطن التحلل

[الموطن الأول عقیب الحلق و التقصیر من کل شیء الا الطیب و النساء.]

مسألة ۹۶- ذکر فی الجواهر ان مواطن التحلل ثلاثة و الاول منها ان المتمتع یحل عقیب الحلق و التقصیر من کل شیء الا الطیب و النساء.

و هذا قول المشهور بل حکی عن العلامة فی المنتهی نسبته الی علمائنا «۱» و الدلیل علیه الروایات منها صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: اذا ذبح الرجل و حلق فقد احل من کل شیء احرم منه الا النساء و الطیب فاذا زار البیت و طاف و سعی بین الصفا و المروة فقد احل من کل شیء احرم منه الا النساء، و اذا طاف طواف النساء فقد احل من کل شیء احرم منهم الا الصید و قال شیخنا الحر: اقول المراد الصید الحرمی لا الأحرامی «۲» و فی صحیح العلاء قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام:

«انی حلقت راسی و ذبحت و انا متمتع اطلی راسی بالحناء؟ قال: نعم من غیر ان تمس شیئا من الطیب قلت: و البس القمیص، و أ تقنع؟ قال: نعم قلت: قبل ان اطوف بالبیت؟ قال: نعم». «۳» و صحیحه الاخر «۴» الا ان کونه غیر الاول لا یثبت لاحتمال کونهما واحدا

و غیرها من الروایات «۵».

و فی قبال هذه الروایات التی عمل بها الاصحاب صحیح سعید بن یسار و لفظه علی ما فی الکافی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المتمتع اذا حلق رأسه قبل ان یزور

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۵۲.

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۱۳، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۱۳، ح ۵.

(۴)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۱۳، ح ۳.

(۵)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۱۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۹۶

البیت یطلّیه بالحناء؟ قال نعم الحناء و الثیاب و الطیب و کل شیء الا النساء رددها علی مرتین او ثلاثهٔ. قال: و سألت أبا الحسن علیه السّلام عنها فقال: نعم الحناء و الثیاب و الطیب» و فی التهذیب و الاستبصار اخرجه و لیس فیه (قبل ان یزور البیت) و اخرجه فی الوسائل عن الکافی کما فی التهذیب و علی ان تکون هذه الجملهٔ زیدت علی الروایهٔ حملها الشیخ علی ان یکون اراد متی حلق و طاف طواف الحج و سعی فقد حل له هذه الاشیاء، و ان لم یذکره فی اللفظ لعلمه بان المخاطب عالم بذلک او تعویلا علی غیره من الاخبار «۱» و لکن هذا الحمل بعید کما اشار إلیه صاحب الجواهر «۲» أیضا مضافا الی انه ذکر ان النسخهٔ الصحیحهٔ من الکافی متضمنهٔ لهذه الجملهٔ و النسخهٔ التی بایدینا أیضا متضمنهٔ لها و الاصل عدم الزیادهٔ و هو مقدم علی اصل عدم النقیضهٔ و الحاصل ان الظاهر منافاهٔ هذا الصحیح مع ما یدل علی انه لا یحل من الطیب الا بعد زیارهٔ البیت و الطواف و السعی و لذا اجاب عنه فی الدروس علی ما حکی عنه بانه متروک ۳ و یمکن حمله علی التقیهٔ فقد حکی فی التذکرهٔ عن الشافعی و ابی حنیفهٔ و احمد انه یحل له کل شیء الا النساء و به قال ابن الزبیر و علقمهٔ و طاوس و النخعی و ابو ثور و لا یخفی علیک ان علی فرض تساقط الروایات بالتعارض فمقتضی اطلاق ما دل علی حرمهٔ استعمال الطیب الی ان یطوف طواف الحج حرمهٔ استعمال الطیب الی ان یطوف طواف الحج کما افاده بعض الاجلهٔ «۴» ثم انه قد تعرض هنا فی الجواهر بروایات اخری ناقش فی دلالتها منها ما رواه یونس مولی علی عن ابی أیوب الخراز قال: «رایت أبا لحسن علیه السّلام بعد ما ذبح حلق ثم ضمد

(۱)- راجع فی ذلک الوسائل ابواب الحلق و التقصیر، ب ۱۳، ح ۷ و الکافی ۴: ۵۰۵/ ۱ التهذیب ۵/ ۳۲ الاستبصار، ج ۲ ص ۲۸۷، ب ۱۹۶، ح ۴/ ۱۰۲۱.

(۲) ۲- ۳ جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۵۳.

(۴)- المعتمد: ۵/ ۳۲۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۲۹۷

رأسه بمسک (بسک) و زار البیت و علیه قمیص و کان متمتعا» و الخدشهٔ فی سنده بان یونس مولی علی و علی هذا مجهول رد بانه مولی علی بن یقطین و هو ثقهٔ و الشاهد علی ذلک روایهٔ الحسن بن علی بن یقطین هذا الخبر عنه کما رد بان فی بعض النسخ (کان متقنعا) مضافا الی کونه (متمتعا) زعم من الراوی نعم علی القول بکون النسخهٔ (متمتعا) یقع التعارض بینه و بین سائر الروایات و علی فرض ان لا نقول بعدم حجیته لترکهم العمل به و عملهم بما یعارضه یسقطان عن الحجیهٔ و مقتضی الاطلاق کما ذکر حرمهٔ الطیب ان یطوف طواف الحج و اللّه تعالی هو العالم.

ثم انه بقی الکلام فی الصید: فقد ألحقه فی الشرائع بالطیب و فی الجواهر بل هو معقد النسبة الی علماء فی محکی المنتهی لکن فی القواعد علی اشکال ثم ذکر وجه الاشکال مما یدل علی عدم اللحوق و لکن یمکن التمسک علی عدم الاحلال له بالحلق بالاستثناء الواقع فی ذیل صحیح معاویة بن عمار حیث قال علیه السّلام فاذا طاف طواف النساء فقد احل من کل شیء احرم منه الا الصید بناء علی الاستثناء متصلا لا منقطعا کما سمعت من الوسائل ان المراد منه الصید الحرمی لا الاحرامی و یمکن ان یقال ان الاستثناء انما احل من کل شیء احرم منه الا النساء و الطیب ظاهر بعمومه فی انه احل من الصید الّذی هو داخل تحت کل شیء احرم منه و هکذا قوله علیه السّلام:

احلّ من کل شیء احرم منه الا النساء و اذا کان المراد من الصید فی الجملة الثلاثة الصید الاحرامی یلزم التهافت و لتکن الجملتان الاولتان قرینة علی المراد من الثلاثة و بصحیح آخر عن معاویة بن عمار قال: «قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام من نفر فی النفر الاول متی یحل له الصید؟ قال: اذا زالت الشمس من الیوم الثالث». «۱»

و من المعلوم ان المراد منه الصید الاحرامی فان الحرمی محرم مطلق ما دام هو کائن فی الحرم و صحیح حماد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «اذا اصاب المحرم الصید

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب العود الی منی، ب ۱۱، ح ۴.

فلیس له ان ینفر فی النفر الاول، و من نفر فی النفر الاول فلیس له ان یصیب الصید حتی ینفر الناس و هو قول اللّه عز و جل: (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلٰا إِثْمَ عَلَیْهِ ... لِمَنِ اتَّقیٰ) فقال: اتقی الصید». «۱»

فان المراد من الصید فی الاول و ان امکن ان یکون الحرمی الا ان فی الثانی لا یمکن ان یکون الحرمی فان حرمته لیست مغیاه بنفر الناس و استدل علی استثناء الصید أیضا بالاصل و اطلاق الامر بالاجتناب عن الصید فی الاحرام فلا یخرج منه له الا عند زوال الشمس من الیوم الثالث عشر و بقوله تعالی: (لٰا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ) الّذی یکفی فی تحققه حرمة الطیب و النساء و انه فی الحرم لکن الاستدلال بکونه فی الحرام یوجب صرف ان یکون المراد من الآیة النهی عن قتل الصید الاحرامی و لذا قال ابن بابویه و القاضی علی ما حکی عنهما «۲» انه لا یحل له بعد طواف النساء أیضا لکونه الحرم فان هذه الحرمة لیست من جهة الاحرام کما لا یخفی و علی ذلک کله الاقوی لحوق الصید بالطیب و النساء و حرمته من جهة الاحرام الی الیوم الثالث عشر و حکی فی الجواهر عن الدروس عن العلامة ان عدم التحلل من الصید مذهب علمائنا و ان کنا لم نتحققه و اللّه هو العالم.

ثم انه قال فی الجواهر: هذا کله فی المتمتع فاحدها ما فی الدروس علی ما حکی عنه من اشتراط حل الطیب بصورة تقدیم الطواف و السعی علی الموقفین و فی الجواهر انه فی غیر محله و ان ذکر بعض الناس له وجها غیر وجیه و منها عدم الفرق بینه و بین المتمتع فی حرمة النساء و الطیب کما هو الظاهر من اطلاق الشرائع و النافع و محکی الخلاف و عن الجعفی التصریح بذلک و قال: و لا ریب فی ضعفه و القول الثالث:

انه یحل له بالحلق او التقصیر الطیب أیضا کما فی القواعد و محکی الاحمدی و التهذیب

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب العود الی منی، ب ۱۱، ح ۳.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۵۵.

و الاستبصار و النهایة و المبسوط و الوسیلة و السرائر و الجامع «۱» و یدل علیه صحیح محمد بن عمران قال: سألت أبا عبد الله علیه

السّلام عن الحاج یوم النحر ما یحل له؟ قال:

«کل شیء الا النساء و عن المتمتع ما یحل له یوم النحر؟ قال: کل شیء الا النساء و الطیب» «۲» و المراد من الحاج المفرد او القارن سیما اذا وقع عدلا للمتمتع کما وقع فی هذا الحدیث مضافا الی ان فی الاستبصار جاء السؤال هکذا عن الحاج غیر المتمتع و فی الوسائل أیضا رواه هکذا ۳ و غیره مما ذکره فی الجواهر «۴» و الصحیح ظاهر فی الفرق بین المتمتع و غیره فلا یحل للاول الطیب و یحل للثانی کما انه بالإطلاق یسأل من قدم الطواف و السعی علی الحلق او التقصیر و من لم یقدمهما و اللّه هو العالم.

الموطن الثانی للتحلل المتمتع اذا طاف طواف الزیارة للحج و صلی صلاته و سعی

حلّ له الطیب و الظاهر انه لا خلاف فیه و الدلیل علیه قول الصادق علیه السّلام فی صحیح معاویة المتقدم: فاذا زار البیت و طاف و سعی بین الصفاء و المروة فقد احل من کل شیء احرم منه الّا النساء و ما فی صحیح منصور بن الحازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: اذا کنت متمتعا فلا تقربن شیئا فیه صفرة حتی تطوف البیت. «۵»

و فی الخبر المروی عن بصائر الدرجات ... عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی کتابه الی المفضل بن عمر) و اذا اردت المتعة فی الحج فاحرم من العقیق و اجعلها متعة (الی ان قال) ثم احرمت بین الرکن و المقام بالحج فلا تزال محرما حتی تقف بالمواقف ثم ترمی الجمرات و تذبح و تغتسل ثم تزور البیت فاذا انت فعلت ذلک احللت و هو قول اللّه

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۵۷.

(۲) ۲ و ۳ وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۱۴ ح ۱.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۵۷.

(۵)- وسائل الشیعة، ابواب تروک الاحرام، ب ۱۸، ح ۱۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۰۰

عز و جل: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ ای یذبح ذبحا. «۱»

و فی صحیح معاویة بن عمار الاخر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: وطف بینهما (ای بین الصفا و المروة) سبعة اشواط تبدأ بالصفاء و تختم بالمروة فاذا فعلت ذلک فقد احللت من کل شیء احرمت منه الا النساء. «۲»

و لا یخفی ان اطلاق صحیح منصور بن الحازم و کتاب الامام علیه السّلام الی المفضل بن عمر و ان کان یدل علی حصول الاحلال بالطواف و ان لم یأت بصلاته و لذا حکی عن کشف اللثام انه لا یتوقف علی صلاة الطواف لاطلاق النص و الفتوی «۳» الّا انه مقید بصحیحی معاویة بن عمار مضافا الی انه یمکن ان یقال بتناول زیارة البیت فیهما لهما.

ثم ان هذا کله اذا وقع الطواف و السعی بعد الحلق او التقصیر اما اذا قدم القارن و المفرد الطواف و السعی علی الوقوف أم قدم المتمتع للضرورة فلا بد ان یقال بالاحلال من الطیب بالحلق او التقصیر لا بالطوف و السعی الذین اتی بهما قبل الموقفین و فی الجواهر قال: فالظاهر عدم التحلل الا بالحلق للاصل و خبر المفضل «۴» و انصراف الخبر الاول و الفتاوی الی المؤخر مضافا الی مکان کون المحلل هو المرکب من الطواف و السعی و ما قبلهما من الافعال بمعنی کون السعی جزء العلة فما عن بعض من التحلل لا یخفی علیک ما فیه و ان استوجهه فی المسالک لکن قد سمعت فیما تقدم انه مع تقدیم الطواف و السعی لا بد من تجدید التلبیة لتجدد الاحرام کما انه لا وجه لبقاء حکم الاحرام مع فرض عدم تجدید التلبیة و صیرورته حلالا، و انقلاب حجه عمرة

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب اقسام الحج، ب ۲، ح ۳۰.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الزیارة البیت، ب ۴، ح ۱.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۵۷ و کشف اللثام: ۶/ ۲۲۵.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۵۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۰۱

و بذلک یظهر لک اشکال فی اصل تصور المسألة فتأمل جیدا «۱».

أقول: ملخص ما افاد ان مقتضی ظاهر الادلة و الفتاوی و ان کان حصول التحلیل عن الطیب بالطواف و السعی و ان قدمهما علی الوقوفین و یلزم منه کون الطیب حلالا علیه و هو فی عرفات و المشعر مع کون سائر المحرمات محرما علیه الا- أنها منصرفه الی الطواف و السعی الواقعین بعد الموقفین و مقتضی الاصل بقاء الاحرام حتی یحلق و یدل علیه خبر المفضل هذا مضافا الی ان من المحتمل ان یکون المحلل مرکبا من الطواف و السعی و ما قبلهما من الافعال بان یکون السعی جزء العلة سواء تقدم علی سائر الاجزاء او تأخر، و بعد ذلک کله قد تقدم انه یجب علی من یقدم الطواف و السعی تجدید احرامه بتجدید التلبیة عند کل طواف و سعی یأتی به حتی لا ینقلب حجه الی العمرة و بعد ذلک لا بد الا ان نقول بعدم تحلله الا بالحلق فتصور المسألة یکون مبنیا علی تجدید التلبیة و الاحرام اذا قدم الطواف و السعی و علی هذه الصورة لا یمکن ان یقال بالاحلال من الطیب لمجرد الاتیان بهما. و اللّه هو العالم.

التحلل الثالث [اذا طاف طواف النساء]

مسألة ۹۷- اذا طاف طواف النساء حلّ له النساء لما سمعته من النصوص و فی الجواهر بلا خلاف معتد به اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه انتهی.

و فی النصوص ما یدل علی توقف التحلل به و بصلاته ففی صحیح معاویة بن عمار قال ثم ارجع الی البیت وطف به اسبوعا آخر ثم تصلی رکعتین عند مقام ابراهیم علیه السّلام

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۵۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۰۲

ثم قد احللت من کل شیء و فرغت من حجک کله و کل شیء احرمت منه «۱» و کما یجب هذا الطواف و صلاته علی الرجال و حل لهم بهما النساء یجب علی النساء أیضا و یتوقف حلّ الرجال لهن بهما و قد حکی عن ابن بابویه التصریح بذلک فی الرسالة «۲» و هو مقتضی الاصل ای استصحاب بقاء حرمة الرجال علیهن، و اطلاق قوله تعالی: فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِی الْحَجِّ، فکما لا یختص حرمة الفسوق و الجدال بالرجال لا یختص الرفث أیضا بهم و قاعدة الاشتراک و صحیح العلاء بن صبیح و عبد الرحمن بن حجاج و علی بن رئاب و عبد اللّه بن صالح کلهم یروونه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: المرأة المتمتعة اذا قدمت مکة ثم حاضت تقیم ما بینها و بین الترویة فان طهرت طافت بالبیت و سعت بین الصفا و المروة و ان لم تطهر الی یوم الترویة اغتسلت و احتشت ثم سعت بین الصفا و المروة ثم خرجت الی منی فاذا قضت المناسک و زارت البیت طافت بالبیت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا بالحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلک فقد أحلت من کل شیء یحل منه المحرم الا فراش زوجها «۳» و صحیح الحسین بن علی بن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الخصیان و المرأة الکبیرة أ علیهم طواف النساء؟ قال: نعم، علیهم الطواف کلهم. «۴»

ثم انه یقع الکلام فی ان المراد بتحریم النساء فی قولهم فقد احلّ من کل شیء الا- الطیب و النساء او الا- النساء هل هو جمیع الاستمتاعات او خصوص المقاربة؟

حکی عن القواعد ان المراد به الوطء و ما فی حکمه من التقبیل و النظر و اللمس بشهوة دون العقد علیها و ان حرم بالاحرام و عن

الشهید حرمة العقد علیهن بل

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب زیارة البیت، ب ۴ ح ۱.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۵۹.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۸۴ ح ۱.

(۴)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۲ ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۰۳

المفهوم منه حرمة الاشهاد «۱» و لا یخفی علیک انه لا یفهم من مثل قوله علیه السّلام: احلّ من کل شیء الا النساء حرمة العقد علیهن لغیر نفسه نعم یمکن ان یقال بها فی العقد علیهن لنفسه و لکن یمکن ان یقال بحصر ما بقی علیه من المحرّمات الراجعة الی النساء بخصوص المضاجعة و المقاربة بقوله علیه السّلام فی صحیح الفضلاء فقد احلت من کل شیء یحل منه المحرم الا فراش زوجها و مع ذلک ینبغی مراعات الاحتیاط بترک سائر الاستمتاعات أیضا لوقوع الاستثناء فی سائر الروایات ب «الا النساء او الا الطیب و النساء» و للاصل.

[فی کراهة لبس المخیط إلی أن یفرغ من طواف الزیارة]

مسألة ۹۸- عن معاویة بن عمار عن ادریس القمی قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: عن مولی لنا تمتع فلما حلق لبس الثیاب قبل ان یزور البیت؟

فقال: بئس ما صنع. قلت: علیه شیء؟ قال: لا قلت: فانی رأیت ابن أبی السماک یسعی بین الصفا و المروة و علیه خفان و قبا و منطقة؟ فقال: بئس ما صنع قلت: أ علیه شیء؟ قال: لا «۲» و لیکن محمولا- علی الکراهة بقرینة النصوص الدالة علی الاحلال بالحلق الآبیة اطلاقها عن التقیید به و الظاهر ان الخبر صحیح فان ادریس راویه ثقة له کتاب و ابو جریر القمی و هو زکریا ابن ادریس ابنه کان وجها یروی عن الرضا علیه السّلام و ان عبر عن حدیثه هذا فی الجواهر بالخبر «۳».

و کیف کان یدل علی کراهیة لبس المخیط الی ان یفرغ من طواف الزیارة کما هو مقتضی عبارة الشرائع بل الی ان یفرغ من السعی کما یدل علیه الصحیح.

و مما هو مکروه فعله الی ان یفرغ من طواف الزیارة و السعی تغطیة الرأس یدل

(۱)- المعتمد: ۵/ ۳۵۱.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الحلق و التقصیر، ب ۱۸، ح ۳.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۶۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۰۴

علیه صحیح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تمتع بالعمرة فوقف بعرفة و وقف بالمشعر و رمی الجمرة و ذبح و حلق أ یغطی رأسه؟ فقال: لا حتی یطوف بالبیت و بالصفا و المروة قیل له: فان کان فعل؟ قال: ما اری علیه شیئا «۱». و صحیح منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه قال فی رجل کان متمتعا فوقف بعرفات و بالمشعر و ذبح و حلق؟ قال: لا یغطی رأسه حتی یطوف بالبیت و بالصفا و المروة فان ابی علیه السّلام کان یکره ذلک و ینهی عنه فقلنا: فان فعل؟ قال: ما اری علیه شیئا و ان لم

يفعل كان احب إلیّ «۲».

و ظاهر هذه الروايات اختصاص المنع عما ذكر بالمتمتع و يدل على الاختصاص بالصراحة ما رواه على بن النعمان عن سعيد الاعرج «۳» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«سألته عن رجل رمى الجمار و ذبح و حلق رأسه أ يلبس قميصا و قلنسوة قبل ان يزور البيت؟ فقال: ان كان متمتعا فلا و ان كان مفردا للحج فنعم» «۴» و هو صحيح و ان عبر عنه فى الجواهر بالخبر «۵». و مع ذلك اطلق البعض الكراهة و مما يكره على المتمتع أيضا الطيب و هو مكروه الى ان يفرغ من طواف النساء كما فى صحيح ابن بزيع قال: كتبت الى أبى الحسن الرضا عليه السّلام: «هل يجوز للمحرم المتمتع ان يمس الطيب قبل ان يطوف طواف النساء؟ قال: لا» «۶».

و النهى فيه محمول على الكراهة لكون ما يدل على الجواز اصرح فيه لا يمكن حمله

---

(۱)- وسائل الشيعة، ابواب الحلق و التقصير، ب ۱۸، ح ۲.

(۲)- وسائل الشيعة، ابواب الحلق و التقصير، ب ۱۸، ح ۱.

(۳)- هو ثقة.

(۴)- الوسائل، ابواب الحلق و التقصير، ب ۱۸، ح ۲ و ۱ و ۴.

(۵)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۲۶۴.

(۶)- وسائل الشيعة، ابواب زيارة البيت ب ۱، ح ۱.

فقه الحج (للصافى)، ج۴، ص: ۳۰۵

على غيره بخلاف النهى فما يدل على الجواز قرينة على إرادة النهى منه و اللّه هو العالم.

[الافضل للحاج ان يمضى الى مكة للطواف و السعى ليومه]

مسألة ۹۹- الافضل للحاج ان يمضى الى مكة للطواف و السعى ليومه لاستحباب المسارعة و الاستباق للخيرات و يدل عليه صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى زيارة البيت يوم النحر قال: زره فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد و لا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخره و موسع للمفرد ان يؤخره «... ۱»

و فى موثق اسحاق بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن زيارة البيت تؤخر الى اليوم الثالث؟ قال: تعجيلها احب الى و ليس به بأس ان اخرها «۲» و صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام

قال: لا بأس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث و المعاريض» «۳» و عليه الاستحباب لا يكون لنفسه بل لكون التأخير معرضا للفوت و التعجيل مصداقا للاستباق و المسارعة و عليه يكون كل فرد متقدم بالنسبة الى ما هو المتاخر منه و فى صحيح معاوية بن عمار قال: «سألته عن المتمتع حتى يزور البيت قال: يوم النحر او من الغد و لا يؤخر، و المفرد و القارن ليسا بسواء موسع عليهما» «۴» و لا يخفى ان من هذا الصحيح و صحيحه الاخر يستفاد نفسية رجحان الاتيان به يوم النحر لانه لو كان لانطباق عنوان الاستباق عليه ينطبق على اتيان القارن او المفرد به يوم النحر أيضا فالفرق مبنى على التعبد.

ثم لا يخفى عليك انه و ان يستفاد من بعض الاخبار عدم جواز تاخير زيارة

---

(۱)- وسائل الشيعة، ابواب زيارة البيت، ب ۱ ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ابواب زیارهٔ البیت، ب ۱ ح ۱۰.

(۳)- وسائل الشیعهٔ، ابواب زیارهٔ البیت، ب ۱، ح ۹.

(۴)- وسائل الشیعهٔ، ابواب زیارهٔ البیت، ب ۱، ح ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۰۶

البیت من یوم النحر او منه او من الغد و قد افتی به فی الشرائع فقال: فان اخر اثم و حکی عن المفید و المرتضی عدم جواز تاخیر المتمتع ذلک عن الیوم الثانی بل عن التذکرهٔ و المنتهی نسبته الی علمائنا الا انه حمل النهی فی بعض النصوص علی الکراههٔ لما فی بعضها الاخر مثل صحیح عبد اللّه بن سنان الصریح فی جواز التأخیر الی یوم النفر و للتعبیر فی بعضها بقول (ینبغی) و نحوه مما هو ظاهر فی الکراههٔ او الندب و مقتضی الاصل ذلک و لعل المراد منه عدم وجوبه فورا و (اطلاق الحج اشهر معلومات) یدل علی جواز ایجاد افعال الحج فی ذی الحجهٔ الا ما خرج بالدلیل «۱» و مما یدل علی الاستحباب صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سألته عن رجل نسی ان یزور البیت حتی اصبح؟ قال: لا بأس، أنا ربّما آخرته حتی تذهب ایام التشریق و لکن لا یقرب النساء و الطیب» «۲» و صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا بأس ان اخرت زیارهٔ البیت حتی تذهب ایام التشریق». «۳»

و الحاصل انه یجوز تکلیفا و وضعا تأخیر زیارهٔ البیت الی ایام التشریق بل الی آخر ذی الحجهٔ الا انه لا یخرج من الاحرام من الطیب و النساء و یستحب له التعجیل و استحبابه فی یوم النحر آکد. هذا کله فی المتمتع و اما فی المفرد و القارن فلم یقل احد فیهما بوجوب التعجیل او حرمهٔ التأخیر و اللّه هو العالم.

[فی أن الصبی الممیز یحلل علیه کالبالغ المحرمات]

مسألهٔ ۱۰۰- لا ریب فی ان الصبی الممیّز اذا اتی بافعال الحج و کل ما یوجب التحلل من المحرمات کالحلق او التقصیر و طواف البیت و السعی و طواف النساء و صلاته یحلل علیه کالبالغ المحرمات و مثله غیر الممیز الّذی حج به الا انه یأتی الکلام فی حرمهٔ النساء علیهما بعد البلوغ ربما یقال

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۶۵

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الزیارهٔ البیت ب ۱، ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الزیارهٔ البیت ب ۱، ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۰۷

بان حرمهٔ المحرمات علی المحرم من الاحکام الوضعیهٔ التی لا تختص بالبالغین بل هی مسبب من الاحرام فاذا وجد سببها یوجد المسبب لا محالهٔ و یشکل ذلک لعدم کون غیر البالغ مکلفا بترک محرمات الاحرام فکیف یوجب الاحرام حرمهٔ ما هو المحرم علی البالغین علیه و کیف یترتب علی احرامه الّذی هو کسائر عقوده مثل البیع و النکاح اثره الّذی یترتب علی احرام البالغ غایهٔ ما یقال علی القول بصحهٔ عبادات الصبی الممیز انه لو احرم و عمل کما یعمله البالغون الی الخروج من الاحرام بما یخرج به المکلفون یثاب و یوجر علیه بل یجزی عن غیره ان اتی به نیابهٔ عن غیره و لکن مجرد ذلک لا یوجب حالهٔ نفسیهٔ تترتب علیها حرمهٔ فعل المحرمات و یوجب الافعال الخاصهٔ الی طواف النساء و صلاته لکن الصبی لا یکون مکلفا بها ما دام هو صبی و بعد البلوغ یترتب علیها کسائر البالغین کالجنابهٔ الحاصلهٔ فی الصغر او فی حال الجنون و علی هذا لا یجب علی ولیه امره بواجبات الحج و نهیه عن اتیان محرماته و الّذی ینبغی ان یقال ان کان فی المسألهٔ اجماع فهو و الا فاثبات وجوب امر علی الصبی الممیز حال عدم بلوغه و بعده مشکل و

مقتضی الاصل عدمه نعم فی الجواهر انه حکم الشهید بمنعه من الاستمتاع قبل البلوغ بل عن المنتهی و التذکرة الاجماع علی وجوبه علی الصبیان و فی کشف اللثام بمعنی ان علی الولی امر الممیز به و الطواف بغیر الممیز فان لم یفعلوه حرمن علیهم اذا بلغوا حتی یفعلوه او یستنیبوا فیه استصحابا الا علی عدم توقف حلهن علیه الخ. «۱»

و فی غیر الممیز قال فی الجواهر فلا اشکال فی عدم شرعیة احرامه و لو تمرینا مع فرض وقوعه منه فلا تحرم النساء علیه اذا لم یطف به الولی نعم قطع الشهید بکونه کالممیّز ان احرم به الولی و احتمله فی کشف اللثام هنا قویا الخ. «۲»

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۶۰

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۲۶۰

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۰۹

[الکلام فی أعمال مکة]

اشارة

الکلام فی الطواف

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۱۱

فی الطواف

السابع من واجبات الحج: الطواف

اشارة

و ما ذکرنا من الاحکام و الشرائط فی طواف عمره التمتع تجری فیه بعینه لان الطواف حقیقة واحدة لا فرق فی احکامه و شرائطه بین طواف الحج و طواف عمرة التمتع و طواف العمرة المفردة و طواف النساء الا انه ذکر فی الجواهر مسائل نتعرض نحن لبعضها هنا فی طی مسائل.

[ترک الطواف عالما عامدا یوجب بطلان الحج]

مسألة ۱۰۱- لا ریب فی ان ترک الطواف عالما عامدا یوجب بطلان الحج لانه رکن من ارکان الحج کالنیة و الاحرام و الوقوفین و السعی و ذلک لعدم الاتیان بالمامور به المرکب منه و من غیره و لفحوی صحیح علی بن یقطین سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل جهل ان یطوف بالبیت طواف الفریضة؟ قال:

«ان کان علی وجه جهالة فی الحج اعاد و علیه بدنة «۱» و خبر علی بن أبی حمزة قال:

سئل عن رجل جهل ان یطوف بالبیت حتی رجع الی اهله قال اذا کان علی وجه

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۵۶، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۱۲

جهالـة (جهة الجهالة) اعاد الحج و علیه بدنة هذا علی روایة الشـیخ و علی» «۱» روایة الصدوق قال عن ابی الحسن علیه السّـلام و ذكر یدل (جهل) (سـها) «۲» و هاتـان الروایتـان تـدلان علی بطلاـن الحـج بترك الطواف عالمـا و عمـدا بالفحوی نعم یمكن الاشـكال فی وجوب البدنة علی العالم أیضا لاحتمال ان یكون ذلك لتركه التعلم الا ان الظاهر وجوبها علیه بالفحوی المذكور.

هـذا و هـل الترك الموجب للبطلان بفعل المناسك بعـده او بمضـی ذی الحجـة او بـذهابه الی بلـده حیث یتعـذر له الرجوع الی مكة الظاهر ان بمجرد فعل ما هو الوظیفة بعده لا یتحقق الترك و لذا ذكروا انه لو قدم السـعی علی الطواف عمدا بطل السـعی و وجب علیه الطواف ثم السعی فالاقوی انه یتحقق بتركه طول ذی الحجة او بعد ما ذهب الی بلده و تعذر علیه الرجوع الی مكة، هذا فی الحج و اما فی العمرة المتمتع بها الی الحـج فقد ذكرنا انه یتحقق تركه بما اذا لم یتمكن من جهة ضـیق الوقت الی الاتیان بالطواف و الحضور فی الموقفین علی تفصـیل مرّ ذكره قال فی الجواهر و ان كانت مفردة فبخروج السـنة ان كانت المجامعة للحج القران او الافراد و لو كانت مجردة عنه فاشـكال اذ یحتمل حینئـذ بطلانها بخروجه عن مكة و لما یفعله، و یحتمل ان یتحقق فی الجمیع بتركه بنیة الاعراض عنه، و ان یرجع فیه الی ما یعد تركا عرفا و المسألة موضع اشـكال و قد سـبقه الكركی الی ذلك فی حاشـیة الكتاب قال: و مما یشكل تحقیق ما به یتحقق تـرك الطواف فانه لو سـعی قبل ان یطوف لم یعتد به، و ان احرم بنسك آخر بطل فعله صـرح به فی الدروس و یمكن ان یحكم فی ذلك العرف فاذا شـرع فی نسك آخر عازما علی ترك الطواف بحیث یصـدق الترك عرفا یحكم ببطلان الحـج او یراد به خروجه من مكة بنیة عدم فعله قلت: لا یخفی علیك ما فی ذلك كله بعد

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف ب ۵۶ ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف ب ۵۶ ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۱۳

الاحاطـة بمـا ذكرنا سابقا من جواز تاخیر طواف حـج التمتع و سـعیه كما سـمعت الكلام فی ذلك مفصـلا بل الظاهر من القائل بعـدم الجواز إرادة الاثم دون البطلان فحینئذ یراد بالترك فی حج التمتع و القران و الافراد عدم الفعل فی تمام ذی الحجة، و فی عمرة التمتع عـدمه الی ضـیق وقت الوقوف بعرفـة، و فی العمرة المفردة المجردة الی تمام العمر بل و كـذا المجامعـة لحج الافراد و القران بناء علی عـدم وجوبهمـا فی سـنتهما و الاـ فالمـدار علی تركهـا فی تلك السـنة فهو ركن فی هـذه المناسك جمیعا تبطل بتركه فیها علی الوجه المزبور مع العلم و العمد انتهی. «۱»

ثم ان الظـاهر منهم عـدم لحوق طواف النسـاء فی الحكم المـذكور الی طواف الزیـارة فلاـ یوجب تركه العمـدی بطلاـن النسـك ففی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«انمـا نسك الّـذی یقرن بین الصـفا المروة مثل نسك المفرد لیس بافضل منه الا بسـیاق الهـدی و علیه طواف بالبیت و صـلاة ركعتین خلف المقام و سـعی واحد بین الصـفا و المروة و طواف بالبیت بعد الحج» «۲» و نحوه صـحیح معاویـة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فیه (و طواف بعد الحج و هو طواف النساء) «۳» و علی هذا لو فرضنا فیه تحقق الترك لا یجب علیه، الا تداركه بالقضاء.

[حكم من ترك الطواف نسیانا]

مسألة ۱۰۲- فی الجواهر انه «۴» لا خلاف معتد به بل عن الخلاف و الغنیة الاجماع علی ان تركه الطواف نسیانا لا یوجب بطلان الحج و انما یجب علی من تركه قضائه بنفسه متی ما ذكره و لو بعـد المناسك ان تمكن من القضاء بنفسه و ان لم یتمكن یسـتنیب عنه سواء بقی وقت التدارك كما اذا

---

(۱)– جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۷۱

(۲)– وسائل الشیعة، ابواب اقسام الحج ب ۲، ح ۶.

(۳)– وسائل الشیعة، ابواب اقسام الحج ب ۲ ح ۱۲.

(۴)– جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۷۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۱۴

کان تذکر و هو فی ذی الحجة او فات وقته و خرج من ذی الحجة فان تذکر هو فی ذی الحجة و فی مکة یتدارکه بنفسه.

و یدل علیه موثق اسحاق بن عمار قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام رجل طاف بالکعبة ثم خرج فطاف بین الصفا و المروة فبینما هو یطوف اذ ذکر انه قد ترک من طوافه بالبیت؟ فقال: یرجع الی البیت فیتم طوافه ثم یرجع الی الصفا و المروة فیتم ما بقی قلت: فانه بدأ بالصفا و المروة قبل ان یبدأ بالبیت؟ قال: یأتی البیت فیطوف به ثم یستأنف طوافه بین الصفا و المروة قلت: فما فرق بین هذین؟ قال: لان هذا دخل فی شیء من الطواف و هذا لم یدخل فی شیء منه «۱»

فان فات وقته و خرج من ذی الحجة فان تمکن من قضائه بنفسه یقضیه و الا ان لم یتمکن من قضائه بنفسه کما اذا رجع الی بلاده و تعذر له الرجوع الی مکة یستنیب من یقضیه عنه فی ذی الحجة و الا فی غیره و الاحوط اعادة السعی بعده و یدل علیه صحیح علی بن جعفر عن اخیه علیه السّلام قال: «سألته عن رجل نسی طواف الفریضة حتی قدم بلاده و واقع النساء کیف یصنع؟ قال: یبعث بهدی ان کان ترکه فی حج بعث به فی حج و ان کان ترکه فی عمرة بعث به فی عمرة و کلّ من یطوف عنه ما ترکه من طوافه» «۲» و لا عبرة بحمله علی طواف النساء و الحکم ببطلان الحج و حمل النسیان علی الجهل کما فعله الشیخ فی التهذیب و الاستبصار و الاحوط اعادة السعی لاطلاق صحیح منصور بن حازم «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل طاف بین الصفا و المروة قبل ان یطوف بالبیت؟ فقال: یطوف بالبیت ثم یعود الی الصفا و المروة فیطوف

---

(۱)– وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۶۳، ح ۳

(۲)– وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۵۸، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۱۵

بهما» «۱» و وجه الاحتیاط و عدم الجزم بالفتوی بالوجوب احتمال اختصاص ذلک بما قبل فوات الوقت و خبر منصور بن حازم قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل بدأ بالسعی بین الصفاء و المروة قال: یرجع فیطوف بالبیت ثم یستأنف السعی قلت: ان ذلک قد فاته؟ قال: علیه دم الا تری انک اذا غسلت شمالک قبل یمینک کان علیک ان تعید علی شمالک» «۲» فان الاقتصار فیه علی وجوب الدم یدل علی عدم وجوب الاعادة و مع ما فی سنده ذیله شاهد علی ان صدره الّذی موافق لصحیح منصور لیس ظاهرا فی حکم صورة الفوت و لذا قال الراوی ان ذلک قد فاته فغایة ما یقتضیه ما ذکر هو الاحتیاط باعادة السعی و اللّه هو العالم.

[حکم من شک فی عدد اشواط الطواف بعد الفراق و الانصراف منه]

مسألة ۱۰۳– اذ شک فی عدد اشواط الطواف بعد الفراق و الانصراف منه سواء دخل فی غیره أم لا فالظاهر انه محکوم بالصحة لقاعدة الفراغ و استدل له مضافا الی القاعدة فی الجواهر «۳» بصحیح ابن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل طاف طواف الفریضة فلم یدر ستة طاف أم سبعة؟

قال: فلیعد طوافه قلت: ففاته؟ قال: ما اری علیه شیئا و الاعادة احب الی و افضل «۴» و نحوه روایة عبد الرحمن بن سیابة او ابن أبی نجران کما حققه صاحب المنتقی و غیره کما الوسائل و لفظه باسناد الشیخ الی موسی بن القاسم عن عبد الرحمن بن سیابة عن حماد

عن حریز عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل طاف بالبیت فلم یدر أ ستة طاف او سبعة

(۱)- وسائل الشیعة، کل ابواب الطواف ب ۶۳، ح ۲.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف ب ۶۳ ح ۱.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۷۸

(۴)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۶۳، ح ۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۱۶

طواف فریضة؟ قال: فلیعد طوافه قیل: انه قد خرج وفاته ذلک قال: لیس علیه شیء «۱»

أقول: فان کان الراوی عبد الرحمن بن سیابة فهو متروک لم یأت فیه مدح و لا قدح الا انه روی ان الصادق علیه السّلام اعطاه دنانیر یقسمها فی عیالات من قتل مع زید و هو من الطبقة الخامسة و موسی بن القاسم من کبار السابعة و اما عبد الرحمن بن أبی نجران فهو ثقة روی عن الرضا علیه السّلام و الظاهر انه من السادسة و استبعاد کون عبد الرحمن هذا ابن سیابة لاختلاف طبقة موسی بن القاسم الراوی عنه طبقته یرتفع بکونه من کبار السابعة و بروایة البرقی عنه و هو أیضا من السابعة هذا و قد صحح الحدیث بعض المعاصرین بان عبد الرحمن بن سیابة ثقة «۲» لانه من رجال کامل الزیارات و لکن سمع منه انه عدل عن البناء علی ذلک و کیف کان یکفی فی الاعتماد علیه روایة موسی بن القاسم و البرقی عنه ثم ان الاستدلال بالروایة علی الحکم بالصحة اذا شک بعد الفراغ مبنی علی عدم اخذهم بظاهره و هو عدم وجوب شیء فیه و لو مع الفوات اذ هو کما قال فی الجواهر اما عن عمد او جهل او نسیان و لکل موجب و لانه کترک الطواف کلا او بعضا و لیس فیها انه لا شیء علیه اصلا فالحکم به صریحا فی الروایات بعد مراعاة الاجماع اوضح دلیل علی إرادة صورة الشک بعد الانصراف (قال): و لا ینافی ذلک الحکم فی بعضها باستحباب الاعادة و ان لم نجد به قائلا (الی ان قال) و لعل منه أی من الفراق و الانصراف ما اذا اعتقد انه اتم الطواف و ان کان هو فی المطاف و لم یفعل المنافی خصوصا اذا تجاوز الحجر اما قبل اعتقاد الا تمام فهو غیر منصرف کان عند الحجر او بعده او خارجا عن المطاف او فعل المنافی

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۳، ح ۱.

(۲)- المعتمد: ۵/ ۱۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۱۷

کما صرح به فی کشف اللثام «۱».

أقول: إرادة صورة الشک بعد الانصراف لقاعدة الفراغ ینافی الحکم بالاعادة و اللّه هو العالم.

ثم انه لا یخفی علیک انه لا فرق فی الحکم بالصحة بعد الفراق ان یکون الشک فی عدد الاشواط او فی الصحة ما اتی به من الطواف کلا او بعضا ففی کلیهما یبنی اتیان ما شک فی الاتیان به و ما شک فی صحة الاتیان به.

[اذا شک فی عدد الاشواط فی اثناء الطواف]

مسألة ۱۰۴- اذا شک فی عدد الاشواط فی اثناء الطواف فان کان شکا فی الزیادة علیها ای علی السابع قطع ما بیده و لا شیء علیه و ذلک لاصالة عدم الزیادة و البراءة من الاعادة و لصحیح الحلبی قال: سالت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل طاف بالبیت طواف الفریضة فلم یدر أسبعة طاف او ثمانیة؟ فقال: اما السبعة فقد استیقن و انما وقع وهمه علی الثامن فلیصل رکعتین.

و لیکن مورده ما اذا کان الشک حاصلا منه بعد الوصول الی الرکن قبل الانصراف و اما اذا شک فی انه طاف سبعة او ثمانیة قبل

الوصول الی الرکن فشکه موجب للبطلان اما لنقص طوافه او لزیادة العمدیة و استشکل فی ذلک بعض الاعلام بعدم اقتضاء هذا الدوران بین الزیادة و النقص البطلان لان الاصل الجاری فی کل من الطرفین لا یعارض الاخر ففی طرف النقیصة الاصل عدم الاتیان بالنقص و مقتضاه الاتیان به و فی جانب الزیادة الاصل عدمها و لکنه استند فی الحکم بالبطلان بالروایات.

فمنها صحیح الحلبی المتقدم و فیه اما السبعة فقد استیقن و إنما وقع وهمه علی الثامن و قد افاد بعض الاجلة انه یظهر من ذلک ان السبع لا بد من القطع به، و من

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۷۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۱۸

المفروض غیر مقطوع به فی المقام لاحتمال کونه ستة و نصف، و فیه ان هذا لا یدل علی البطلان فی المقام لانه لا یمکن ان یکون الحکم فیه اضافة النصف علیه فیستیقن به السبعة و اما الزیادة علی السبعة فالاصل عدمه و قال: و بعبارة اخری یستفاد من صحیح الحلبی ان استصحاب عدم الزائد غیر حجة فی باب الطواف کما انه غیر حجة فی باب اعداد الصلاة «۱» اقول: انه یستفاد منه استصحاب عدم الزائد فلذا لا یعتنی بوقوع وهمه علی الثامن.

و منها معتبرة أبی بصیر التی فی اسنادها اسماعیل بن مرار عن یونس عن سماعة بن مهران عن أبی بصیر قال: «قلت له الرجل طاف بالبیت طواف الفریضة فلم یدر ستة طاف أم سبعة ثمانیة؟ قال: یعید طوافه حتی یحفظ ... الحدیث» «۲». و فیه اما اعتبارها مخدوش باسماعیل بن مرار غیر الموصوف بقدح و لا مدح مضافا الی اضمارها.

و اما دلالتهما فهی فی الشک بین الست و السبع و الثمانیة بعد اتمام الشوط و منها الروایات الواردة فی ان من شک فی عدد اشواط الطواف الواجب فی السبعة و ما دونها وجب علیه الاستیناف «۳» فانها بالإطلاق کما تشمل بعد الفراغ من الشوط و الوصول الی الحجر الاسود تشمل اذا کان فی الاثناء قبل الوصول الی الرکن و فیه ان هذه الروایات واردة فی من لم یدر انه طاف ستة أم سبعة و اقام فی من شک انه هل نقص من السبع او زاد علیه و علی هذا فالاقوی الاستدلال علی البطلان بما افاده الشهید لا علی ما حکی عنه بعض الاعلام بل علی ما حکی عنه فی الجواهر و هو ان الامر یتردد بین المحذورین: الاکمال المحتمل للزیادة العمدیة و القطع المحتمل للنقیصة

(۱)- المعتمد: ۵/ ۹.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۳.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۱۹

و لا یرد علیه الاشکال المذکور و ان کان یرد علی ما حکی عنه «۱».

و کیف کان فلا ریب فی ان الحکم فی الشک قبل الرکن انه السابع او الثامن او شک بین الستة و السبعة او ما دونهما اجتمع معهما احتمال الثمانیة فما فوقها او لا کان عند الرکن او لا هو البطلان کما حکی عن المقنع و النهایة و المبسوط و السرائر و الجامع و غیرها «۲».

و فی الجواهر و مع ذلک حکی الفاضل عن المفید انه قال: «من طاف بالبیت فلم یدر أ ستّا طاف او سبعا فلیطف طوافا آخر لیستیقن انه طاف سبعا» و فهم منه البناء علی الاقل علی ان مراده بطواف آخر شوط آخر و حکاه عن علی بن بابویه و الحلبی و ابی علی و اختاره بعض متأخری المتاخرین لا صلی البراءة و عدم الزیارة و صحیح منصور بن حازم المتقدم «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن

رجـل طاف طواف الفریضـة فلم یـدر أ سـتة طاف أم سـبعة قال: فلیعـد طوافه قلت: ففاته فقال: ما اری علیه شـیئا و الاعادة احب الی و افضل» «۳» و صـحیحه الاخر قال: للصادق علیه السّـلام: «انی طفت فلم ادر سـتة طفت أم سـبعة فطفت طوافا آخر؛ فقال: هلا استأنف؟ قال: قد طفت و ذهبت؟ قال: لیس علیک شیء» «۴» اذ لو کان الشک موجبا للاعادة لاوجبها علیه و صـحیح رفاعة عنه علیه السّلام فی رجل لا یـدری سـتة طاف او سـبعة؟ قال: یبنی علی یقینه «۵» و فیه ان الاصـل مقطوع بمـا عرفت کمـا ان المراد من الصـحیح الاول ما سمعت من الشک بعد الفراغ لا فی اثنائه و الا کان مخالفا للاجماع علی الظاهر و احتمال

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۷۹.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۸۰.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۳، ح ۸.

(۴)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۳، ح ۳.

(۵)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۳، ح ۵.

الصحیح الثانی النافلة بل و الشک بعد الانصراف بل قد یحتمل قوله: «قد طفت» الاعادة علی معنی فعلت الامرین الاکمال و الاعادة، و الثالث النافلة و الشک بعد الانصـراف و البقاء علی الیقین بمعنی انه حین انصرف اقرب الی الیقین مما بعده فلا یلتفت الی الشک بعده و إرادة الاعادة أی یأتی بطواف تیقن عدده کل ذلک لقصورها عن المعارضة من وجوه الخ «۱».

ثم انه حکی فی الجواهر عن المدارک انه قال: ینبغی القطع بعدم وجوب العود باسـتدراک الطواف مع عدم الاستیناف کما دلت علیه الاخبار الکثیرة (قال) و تبعه المجلسـی قال: ثم انه علی تقـدیر وجوب الاعادة فالظاهر من الادلـة ان ذلک مع الامکان و عـدم الخروج من مکة و المشـقة فی العود لا مطلقا و لا اسـتبعاد فی ذلک ۲ اقول و هـذا ظـاهر من الوسائل أیضا حیث انه عنون الباب ۳۳ من ابواب الطواف هکـذا: بـاب ان من شک فی عـدد اشواط الطواف الواجب فی السـبعة و ما دونها وجب علیه الاستئناف فان خرج و تعـذر فلا شیء علیه و فی المندوب یبنی علی الاقل و یتم فان شک بعد الانصراف لم یلتفت مطلقا.

[حکم الزیادة السهویة علی السبعة]

مسألة ۱۰۵- الزیـادة السـهویة علی السـبعة امـا ان لا تبلغ تمام الشوط الواحـد او تکون به فعلی الصورة الاولی المشـهور انه یقطعه و لا شیء علیه حکی التصـریح به عن الشـیخ و بنی زهرة و البراج و سعید و العلامة و المحقق و غیرهم و الدلیل علیه خبر أبی کهمس قال فی الجواهر المنجبر بما عرفت قال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام: عن رجل نسـی فطاف ثمانیة اشواط؟ قال: ان ذکر قبل ان یبلغ «۳» الرکن فلیقطعه و قد أجزأ عنه و ان لم یذکر حتی بلغه فلیتم

---

(۱) ۱- ۲ جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۸۲.

(۳)- و المراد به رکن الحجر و ما توهم من ان المراد به الرکن الّذی بعد رکن الحجر لا یخفی وهنه، المرآة، ج ۱۸، ص ۴۱.

اربع عشـر شوطـا و لیصل اربع رکعات و فی الجواهر قال: بل لا اجـد فیه خلافا الا من بعض متأخری المتأخرین بناء علی اصل فاسـد و هو عـدم انجبـار الخبر الضـعیف بالعمـل و الفرض ضـعف الخبر المزبور مع انه معارض بخبر عبـد اللّه بن سـنان عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام قال: سـمعته یقول: من طاف بالبیت فوهم حتی یدخل فی الثامن فلیتم أربعة عشـر شوطا ثم لیصل رکعتین المعتبر سنده بل عن

العلامة الحکم بصحته الا ان ذلک کله کما تری لا یوافق ما حررناه فی الاصول فیجب حمل الخبر المزبور بعد قصوره عن المقاومة علی إرادة اتمام الشوط من الدخول فی الثامن او غیر ذلک انتهی کلام صاحب الجواهر «۱».

أقول: یمکن ان یقال بعد جبر ضعف سند خبر أبی کهمس بالعمل بتقیید صحیح عبد اللّه بن سنان به هذا.

و قد استدل بعض الاعلام من المعاصرین اللذین لا یرون جبر ضعف السند بعمل الاصحاب بالاصل فان مقتضاه الصحة و عدم بطلان الطواف بزیادة هذا المقدار سهوا و اجاب عن صحیح عبد اللّه بن سنان بانه معارض بصحیح محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام قال: «ان فی کتاب علی علیه السّلام اذا طاف الرجل بالبیت ثمانیة اشواط الفریضة فاستیقن ثمانیة اضاف إلیها ستا و کذلک اذا استیقن انه سعی ثمانیة اضاف إلیها ستا» و مفهوم قوله: اذا طاف و ان کان اذا لم یطف علی نحو السالبة بانتفاء الموضوع الا انه بعد ضم قید ثمانیة اشواط إلیه یکون الموضوع فی المنطوق ثمانیة اشواط لا اقل منها فیکون الموضوع فی المفهوم الثمانیة الغیر المستکملة و حیث ان القید مذکور فی کلام الامام علیه السّلام لا بد ان یکون لخصوصیة فی کاملها لیست فی الناقص عنه و علی هذا یحمل الدخول فی الثامن صحیح ابن سنان علی الدخول

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۸۴.

الکامل فیرتفع التنافی من البین ثم قال لو تنزلنا و التزمنا بالتعارض فالمرجع هو الاصل المقتضی للصحة و یؤید بروایة أبی کهمس فانه صریح فی المطلوب «۱».

أقول: ان کان قید الثمانیة فی صحیح محمد بن مسلم من الامام علیه السّلام قید الدخول فی الثامن فی صحیح عبد اللّه بن سنان أیضا من الامام علیه السّلام و منطوقه الثمانیة غیر المستکملة ای الدخول فالاولی ان یقال کما فی الجواهر بجبر ضعف سند أبی کهمس بالعمل و ضعف الاعتماد علی صحیح ابن سنان لترکهم العمل بظاهره و یمکن حمله کما فی الجواهر علی إرادة اتمام الشوط او حمله علی استحباب اتمامه أربعة عشر شوطا بقرینة قوله: فلیصل رکعتین و اللّه هو العالم.

و اما اذا بلغت الزیادة تمام الشوط الثامن ففی الجواهر قال: (و من زاد علی السبعة) فی طواف الفریضة (سهوا) شوطا اکملها اسبوعین فی المشهور نصا و فتوی (و صلی الفریضة أولا و رکعتی النافلة بعد الفراغ من السعی) «۲».

أقول: لا بد من ملاحظه الروایات فی المقام فمنها صحیح محمد بن مسلم الّذی تقدم ذکره و صحیحه الاخر عن احدهما علیهما السّلام قال: «قلت: رجل طاف بالبیت فاستیقن انه طاف ثمانیة اشواط؟ قال: یضیف إلیها ستة، کذلک اذا استیقن انه طاف بین الصفا و المروة ثمانیة فلیضف إلیها ستة» «۳» و الظاهر منهما صورة السهو و خبره الثالث عن احدهما علیهما السلام «۴» الا ان الظاهر انه و الثانی واحد و صحیح أبی أیوب قال: «قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام رجل طاف بالبیت ثمانیة اشواط طواف

(۱)- المعتمد: ۴/ ۳۷۲.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۶۴.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۴، ح ۱۲.

(۴)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۴، ۱۰.

الفریضة؟ قال: فلیضم إلیها ستة ثم یصلی اربع رکعات» «۱» و خبر علی بن ابی حمزة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سئل و انا حاضر عن رجل طاف بالبیت ثمانیة اشواط؟

فقال: نافلة او فریضة؟ فقال: فریضة فقال: یضیف إلیها ستة فاذا فرغ صلی رکعتین آخرین فکان طواف نافلة و طواف فریضة» «۲» و ظاهر هما أیضا صورة النسیان.

و منها خبر رفاعة قال: «کان علی علیه السّلام یقول: اذا طاف ثمانیة فلیتم أربعة عشر قلت: یصلی اربع رکعات، قال: یصلی رکعتین» «۳» قال فی جامع الرواة هذه الروایة لا تخلو من ارسال علی ما یظهر بادنی تامل اقول موسی بن القاسم من کبار السابعة یروی عن عباس و عباس ان کان العباس ابن عامر فهو من السادسة و رفاعة ان کان رفاعة بن موسی او رفاعة النخاس فهو أیضا من الخامسة و روایته عن علی علیه السّلام و هو علیه السّلام من الاولی تکون مرسلة و مع ذلک فقد عبر بعض الاجلة عن الروایة بالصحیحة.

و منها الصحیح الّذی رواه الحلی فی آخر السرائر عن نوادر البزنطی عن جمیل انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عمن طاف ثمانیة اشواط و هو یری انها سبعة قال: فقال: ان فی کتاب علی علیه السّلام انه اذا طاف ثمانیة اشواط ضم (یضم) إلیها ستة اشواط ثم یصلی الرکعات بعده قال: و سئل عن الرکعات کیف یصلیهن یجمعهن (او یجمعهن) او ما ذا قال: یصلی رکعتین للفریضة (رکعتی الفریضة) ثم یخرج الی الصفا و المروة فاذا رجع من طوافه بینهما رجع یصلی رکعتین للاسبوع الاخر «۴».

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۴، ح ۱۳.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۴، ح ۱۵.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۴، ح ۹.

(۴)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۴، ۱۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۲۴

ثم ان هنا روایتان تدلان «۱» علی ان من طاف ثمانیة اشواط یزید ستة و یرکع اربع رکعات الا انهما لاشتمالهما علی صدور السهو عن امیر المؤمنین علیه السّلام محمولتان علی التقیة کما فعل صاحب الوسائل و قال: مع انه غیر صریح فی السهو و فی کلام بعض الأجلة أیضا فی وجه الاشکال منافاة الاتیان بالشوط الثامن سهوا لعصمة الامام علیه السّلام حتی فی الامور الخارجیة و ذلک مناف لمذهب الشیعة فیمکن اخراج هذه الروایة مخرج التقیة فی اسناد السهو الی امیر المؤمنین علیه السّلام و مثل ذلک غیر عزیز فی الاخبار فلا ینافی اصل ثبوت الحکم.

أقول: الّذی هو قریب الی الذهن وقوع الوهم فی النقل و الاصل وجود الحکم فی کتاب علی علیه السّلام فی مقام النقل عبر عن ما فی الکتاب بفعله علیه السّلام.

هذا فی قبال هذه الروایات ما یدل علی اعادة الطواف فمنها صحیح أبی بصیر قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل طاف بالبیت ثمانیة اشواط المفروض؟ قال:

یعید حتی یثبته» هذا علی لفظ الکافی و اما التهذیبین فهکذا و یتمه «۲» و خبره الاخر الّذی فی سنده اسماعیل بن مرار و مروی بالاضمار و فیه: «قلت له: فانه طاف و هو متطوع ثمانی مرات و هو ناس؟ قال: فلیتمه طوافین ثم یصلی اربع رکعات فاما الفریضة فلیعد حتی یتم سبعة» «۳» و صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سمعته یقول: من طاف بالبیت فوهم حتی یدخل فی الثامن فلیتم أربعة عشر شوطا ثم لیصل رکعتین» و وجه الاستشهاد به الاقتصار علی رکعتین کخبر رفاعة المرسل عن علی علیه السّلام: اذا طاف ثمانیا فلیتم أربعة عشر قلت: یصلی اربع رکعات؟

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۴، ح ۶ و ۷.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۴، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۴، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۲۵

قال: یصلی رکعتین «۱».

کما ان قبال القول المشهور ما حکی عن الصدوق فی المقنع قال: و ان طفت بالبیت الطواف المفروض ثمانیة اشواط فاعد الطواف و روی یضیف إلیها ستة فیجعل واحدا فریضة و الاخر نافلة «۲» و الظاهر منه ان هذا له القول بالتخییر و العمل بالطائفة الاولی و الثانیة و الاستدلال بصحیح أبی بصیر علی کون الاعادة احد عدلی التخییر مبنی علی نسخة الکافی و الا علی نسخة التهذیبین یمکن ان یقال: ان المراد منه استتمام الثامن بجعله الاول للطواف الثانی و اما المروی بالاضمار فلو اغمضنا عن اضماره لکون المضمر أبی بصیر و مثله لا یسأل عن غیر الامام علیه السّلام فسنده ضعیف باسماعیل بن مرار و اما صحیح ابن سنان و خبر رفاعة فلا یوافقان ما افتی به الصدوق و یظهر من الجواهر عن البعض بملاحظة صحیح ابن سنان و خبر رفاعة الاعتداد بالثامن خاصة مکملا له بستة علی انه الطواف الواجب الا انه رد هذا بکونه خلاف الاجماع المرکب القائم علی القول المشهور بکمال الثمانیة اسبوعین بستة و قول الصدوق بالتخییر مضافا الی ان صحیح ابن سنان غیر ناف للرکعتین الاخیرتین و وارد فی الداخل فی الثمانیة الّذی سمعت الکلام فیه فیجب حمل ما سمعت علی ما یوافق المشهور الی آخر ما افاد فی وجه الحمل «۳» و اللّه هو العالم.

هذا و قد افاد بعض الاعلام فی بیان ما یستفاد من الروایات المذکورة علی اربع طوائف فطائفة منها یدل علی البطلان اذا زاد شوطا واحدا مثل صحیح أبی بصیر الّذی فیه (یعید حتی یثبته) و اطلاقه یشمل العمد و السهو. و الثانیة ما یدل علی اضافة الستة إلیها مثل خبر رفاعة الّذی عبر عنها بصحیحه و صحیحة محمد بن

---

(۱)- وسائل الشیعة

(۲)- المقنع: ۲۶۶.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۶۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۲۶

مسلم و صحیح أبی أیوب و هی أیضا بالإطلاق تشمل العمد و السهو فالطائفتان متعارضتان بالتباین و الطائفة الثالثة ما دل علی البطلان کمعتبر عبد اللّه بن محمد عن أبی الحسن علیه السّلام قال: «الطواف المفروض اذا زدت علیه مثل الصلاة المفروضة اذا زدت علیها فعلیک الاعادة و کذلک السعی». «۱»

و افاد بان الظاهر منها الزیادة العمدیّة لتشبیه الزیادة فی الصلاة التی توجب بطلانها غالبا فعلی ذلک یکون هذا مخصصا لمثل صحاح محمد بن مسلم و ابی أیوب و بعد تخصیصها به یختص مدلولها بمن طاف ثمانیة اشواط سهوا و یخصص به صحیح أبی بصیر الشامل بإطلاقه السهو فیختص دلالته علی البطلان بصورة العمد و النتیجة اضافة ستة علی الثمانیة سهوا و البطلان اذا طاف عمدا و هو مختار المشهور غیر الصدوق قدس سره الا ان طائفة اخری من الروایات و هی معتبره أبی بصیر التی تقدم ذکرها صریحة فی الاعادة فی صورة النسیان و حیث انه یقع التعارض بینهما و بین الطائفة الثانیة الآمرة بالتتمیم بالسّت یکون مقتضی ما ذکرنا فی محله ان الواجب اذا کان امرا واحدا و ورد علیه امران مختلفان مقتضی القاعدة التخییر بین الامرین و علی هذا ما ذکره الصدوق من التخییر هو الصحیح و لکن حیث یدور الامر بین التخییر و التعیین فمقتضی الاحتیاط اتمام الزائد و جعله طوافا کاملا بقصد القربة المطلقة.

أقول: أولا- ان ما افاده فی صحیح أبی بصیر تمام علی کونه علی نسخة الکافی دون ما اذا کان علی نسخة التهذیبین حتی یستتمه لاحتمال کون المراد منه استتمام الثامن بجعله الاول من الثانی و فی اطلاقه و شموله صورة العمد تأمل. و ثانیا فی اطلاق خبر رفاعة و

صحیحی محمد بن مسلم و ابی أیوب أیضا نظر نعم یقع التعارض بینها و بین صحیح أبی بصیر علی نسخة الکافی. و ثالثا ظاهر معتبرة

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۴، ح ۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۲۷

عبد اللّه بن محمد بیان حکم زیادة اشواط الطواف و تشبیهها بزیادة الرکعات فی الصلاة و وجوب الاعادة لو وقعت الزیادة نسیانا مثل رکعات الصلاة و لکن یمکن تقیید اطلاقها بالناسی هذا و رابعا معتبره ابی بصیر فی سندها اسماعیل بن مرار و هو علی مسلک المشهور ضعیف.

و تلخص من ذلک کله ان ما یدل علی اعادة الطواف فی صورة النسیان هو صحیح أبی بصیر علی البناء علی نسخة الکافی و استظهار بیان حکم السهو منه و خبره الاخر المضمر الّذی فی سنده ابن مرار و صحیح عبد اللّه بن سنان بملاحظة قوله علیه السّلام (ثم لیصل رکعتین) بل و خبر رفاعة أیضا الا انهما لا یوافقان مختار الصدوق فانه التخییر بین الاعادة و الاتیان بالست و اربع رکعات.

و ما یدل علی اضافة ستة و اربع رکعات صحیحی محمد بن مسلم و ابی أیوب و علی هذا صحیح عبد اللّه بن سنان و خبر رفاعة لا قائل بهما و اما خبر عبد اللّه بن محمد فیقید اطلاقه فی السهو بصحیحی محمد بن مسلم و ابی أیوب و لا یجوز تقییده بصحیح أبی بصیر کما هو ظاهر فبقی التعارض بین صحیح أبی بصیر علی نسخة الکافی و مضمر أبی بصیر الضعیف سنده بابن مرار علی مسلک المشهور و لا ریب ان الترجیح مع الصحیحین و اما القول بالتخییر و ان کان موجه فی الجملة کما اذا کان المأمور به بالامر من مثل الصلاة و الصوم و مثل الواحد و الثلاث اما اذا کان احدهما دالا علی البطلان و الاخر علی الصحة کما فیما نحن فیه فیمکن منع شمول القاعدة له فالقول بالتخییر انما یصح اذا کان کل واحد من الامرین نص فی امر و ظاهر فی حصر التکلیف به فیرفع الید بنص کل منهما عن ظاهر الاخر و هذا غیر الحکم ببطلان احدهما و صحة الاخر و کیف کان لا وجه للقول بتعیین الاعادة دون اضافة الشوط بخلاف العکس فلیتأمل.

ثم انه: قال فی الجواهر: ان الفاضل و الشهید قد صرّحوا باستحباب الاکمال

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۲۸

المذکور الّذی مقتضاه کون الثانی هو النافلة بل هو ظاهر المصنف (یعنی المحقق) و غیره ممن عدّه فی ذکر المندوبات و حینئذ یجوز له قطعه، و لعله لاصالة البراءة بعد بقاء الاول علی الصحة المقتضیة لذلک باعتبار نیته و للاتفاق علی عدم وجوب الطوافین بل قد سمعت التصریح فی الصحیح السابق بان احدهما فریضة و الاخر الندب فالاصل بقاء الاول علی وجوبه «۱».

أقول: لیس فی الصحیح ان احدهما فریضة و الاخر ندب و انما فی خبر علی بن أبی حمزة (فکان طواف نافلة و طواف فریضة) و یمکن ان یقال: ان المستفاد منه لتقدیم طواف النافلة باضافة الستة فی الروایات أنها مضافة الی طوافه المأمور به و انه وقع فی محله بل الظاهر استحباب الاضافة إلیه و الامر به وقع موقع النهی عن القران فی الطواف کما ان الامر بالقطع فیما اذا لم یتم الشوط الثامن یدل علی حرمة الاتمام او الکراهة و بالجملة مقتضی الاتیان بالمأمور به علی وجهه سقوط الامر به و لا یقتضی الامر باکمال الثانی بطلانه بل هو بالاختیار فیه ان شاء یترکه و ان شاء یتمه و الکلام فی ان الاول او الثانیة ایهما النافلة او الفریضة انما یأتی اذا کان الامر بالست امرا ابتدائیا غیر ناظر الی دفع توهم الحظر فیه لوقوع القران بین الطوافین و لکن الظاهر انه کذلک فلا بد ان یکون الاول فریضة و الثانی نافلة خلافا للمحکی عن الصدوق و ابنی الجنید و السعید من کون الثانی هو الفریضة «۲» کما یستفاد من الفقه المنسوب الی مولانا الرضا علیه السّلام فان فیه: (فان سهوت فطفت طواف الفریضة ثمانیة اشواط فزد علیها ستة اشواط و صل عند مقام ابراهیم رکعتی الطواف و اعلم ان الفریضة هو الطواف الثانی و الرکعتین الاخیرتین للطواف الاول و الطواف الاول تطوع) و فی الفقیه روی ذلک بهذا اللفظ: و فی خبر آخر ان الفریضة هی الطواف

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۶۷.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۶۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۲۹

الثانی و الرکعتان الاولتان لطواف الفریضة و الرکعتان الاخیرتان و الطواف الاول تطوع «۱».

الا ان الاستدلال بهما علی المطلوب ضعیف لعدم حجیة الرضوی و المرسل.

نعم صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام: «ان علیا علیه السّلام طاف طواف الفریضة ثمانیة فترک سبعة و بنی علی واحد و اضاف إلیه ستا ثم صلی رکعتین خلف المقام ثم خرج الی الصفا و المروة فلما فرغ من السعی بینهما رجع فصلی الرکعتین الّتی ترک فی المقام الاول» «۲» یدل علی ان الثانی هو الفریضة و قیل یؤید ذلک بأنه لو کان الاولی فریضة یستلزم القران بین الفریضة و النافلة و هو ممنوع و اما اذا کان الثانی فریضة لا یکون من القران الممنوع فانه لا یکره الاتیان بالفریضة بعد النافلة، و ربما یقال بتأیید ذلک بالامر بالرکعتین بعد الطواف الثانی و برکعتین بعد الفراغ من السعی فانه علی تقدیر کون الاول الطواف الواجب یلزم الفصل بینه و بین صلاته دون ما اذا کان الثانی الفریضة کما لا یخفی.

الا ان مثل ذلک لا یعتد به فی التعبدیات اذا دل الدلیل علی خلافه و اما الصحیح فظاهره ینافی القول الحق و هو عصمة الامام علیه السّلام من السهو حتی فی الامور الخارجیة و الظاهر انه صدر تقیة و مع ذلک لا یترک الاحتیاط فیتم الثانی و ینوی الصلاة الاولی لطواف الفریضة الّذی مردد بین الاول و الثانی و الصلاة الثانیة للمندوب المردد بین کونه الاول او الثانی و ان ظهر فی الثانی ما یوجب بطلانه یعیده و اللّه هو العالم.

[حکم من نسی طواف الزیارة حتی رجع الی اهله]

مسألة ۱۰۶- اختلفوا فی ان من نسی طواف الزیارة حتی رجع الی اهله

(۱)- من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۴۸، ح ۱۱۹۳.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۳۴، ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۳۰

و واقع هل علیه الکفارة أم لا؟ فحکی عن الشیخ فی النهایة و المبسوط و ابنی البراج و سعید ان علیه بدنة و عن الحلی و العلامة و الشهیدین و غیر هم بل نسب الی الاکثر انه لا کفارة علیه «۱» و مقتضی الاصل القول الثانی و لکنه عند القائل بالکفارة مقطوع بما دل علی وجوب الکفارة و علی هذا اللازم الرجوع الی الروایات فمنها ما رواه الشیخ فی الصحیح او الحسن عن الکافی بسنده عن معاویة بن عمّار قال: «سألت أبا عبد الله علیه السّلام عن متمتع وقع علی اهله و لم یزر قال:

ینحر جزورا و قد خشیت ان یکون ثلم حجه ان کان عالما و ان کان جاهلا فلا بأس علیه» «۲» قال فی الجواهر بعمومه یشمل الناسی فان الظاهر ان قوله علیه السّلام (ان کان عالما) قید لثلم الحج، و ان البأس المنفی هو الثلم و الاثم دون النحر الّذی لیس من الباس فی شیء انتهی «۳» و قد رواه فی الکافی «۴» (و ان کان جاهلا فلا شیء علیه) و علیه الصحیح وارد فی حکم العالم و منها صحیح علی بن جعفر عن اخیه علیه السّلام قال:

«سألته عن رجل نسی طواف الفریضة حتی قدم بلاده و واقع النساء کیف یصنع؟

قال: یبعث بهدی ان کان ترکه فی حج بعث به فی حج، و ان کان ترکه فی عمرة بعث به فی عمرة و و کلّ من یطوف عنه ما ترکه

من طوافه» «۵» و صحیح عیص قال:

«سألت أبا عبد الله علیه السّلام عن رجل واقع اهله حین ضحیّ قبل ان یزور البیت؟ قال:

یهریق دما» «۶» و ظاهره نسیان حرمهٔ الوقاع لا وجوب الطواف فللقائل ان یقول انه لا یدل علی وجوب الکفارهٔ لنسیان الطواف و منها صحیح علی بن یقطین الّذی

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۸۵.

(۲)- التهذیب ۵، ۱۱۰۴/ ۱۸ ب ۲۵.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۸۵.

(۴)- وسائل الشیعهٔ، ابواب کفارات الاستمتاع، ب ۹ ح ۱.

(۵)- وسائل الشیعهٔ، ابواب کفارات الطواف، ب ۵۸، ج ۱.

(۶)- وسائل الشیعهٔ، ابواب کفارات الاستمتاع، ب ۹، ح ۲.

عبر عنه فی الجواهر بالخبر قال: «سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل جهل أن یطوف بالبیت طواف الفریضهٔ؟ قال ان کان علی وجه فی الحج اعاد و علیه بدنهٔ» «۱» و منها ما رواه الصدوق عن علی بن أبی حمزهٔ عن أبی الحسن علیه السّلام «انه سئل عن رجل سها ان یطوف بالبیت حتی یرجع الی اهله؟ فقال: اذا کان علی وجه الجهالهٔ اعاد الحج و علیه بدنهٔ» «۲» و الظاهر بمناسبهٔ الکفارهٔ ان السؤال وقع فیه و فیما قبله عما اذا وقع فیه علی اهله لا لمجرد الجهل او السهو و الّذی یصح الاحتجاج به من هذه الروایات هو صحیح علی بن جعفر و صحیح علی بن یقطین و فی الاخیر ان علیه بدنهٔ فیقید به اطلاق صحیح علی بن جعفر و مقتضی ذلک وجوب بدنهٔ و یمکن ان یقال ان صحیح علی بن یقطین و خبر ابن أبی حمزهٔ لاشتمالهما باعادهٔ الحج متروکان لم یعمل بهما فنبقی نحن و صحیح علی بن جعفر و یمکن حمله علی الاستحباب بعموم ما دل علی نفی الکفارهٔ عن الناسی مثل ما فی الصحیح عن أبی جعفر علیه السّلام: «فی المحرم یأتی اهله ناسیا قال: لا شیء علیه انما هو بمنزلهٔ من اکل فی شهر رمضان و هو ناس» «۳» و غیره من روایات الباب الثانی من ابواب کفارات الاستمتاع و فی صحیح معاویهٔ بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «اعلم انه لیس علیک فداء شیء اتیته و انت جاهل به و انت محرم فی حجک و لا عمرتک الّا الصید فان علیک الفداء بجهالهٔ کان او عمد» کل ذلک مؤید بالاصل و حدیث الرفع و عدم صراحهٔ صحیح علی بن جعفر فی الجماع حال النسیان و قد حمل الشرائع القول الاول علی من واقع بعد الذکر «۴»، و کیف کان علی الناسی الرجوع الی مکهٔ للطواف ان تمکن منه و الا فلیستنب و اللّه هو العالم.

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الطواف، ب ۵۶، ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الطواف، ب ۵۶، ح ۲.

(۳)- وسائل الشیعهٔ، ابواب کفارات الاستمتاع، ح ۷.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۸۶.

[فی جواز الاستنابهٔ لمن نسی طواف النساء حتی یرجع الی اهله]

مسألهٔ ۱۰۷- لا اشکال فی ان من نسی طواف النساء حتی یرجع الی اهله یجزی عنه ان یستنیب اذا تعذر له اتیانه بالمباشرهٔ انما الکلام

فی جواز الاستنابة له حال الاختیار فقد قیل ان الاشهر او المشهور جوازها بل قیل انه لا خلاف فیه بین القدماء و المتأخرین الا من الشیخ رجع عما فی التهذیب و العلامة فی المنتهی فانهما اشترطا فیه التعذر مع ان الشیخ رجع عما فی التهذیب فی النهایة و العلامة فی اکثر کتبه کالتحریر و الارشاد و غیرهما «۱».

و مقتضی اصالة المباشرة فی العبادات و استصحاب بقاء حرمة النساء فی صورة الاستنابة القول الثانی و فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل نسی طواف النساء حتی اتی الکوفة؟ قال: لا تحل له النساء حتی یطوف بالبیت قلت: فان لم یقدر؟ قال: یأمر من یطوف عنه «۲» و هو ظاهر فی وجوب طواف البیت بالمباشرة و فی صحیحه الاخر عنه علیه السّلام قال: «سألته عن رجل نسی طواف النساء حتی یرجع (رجع) الی اهله؟ قال: لا تحل له النساء حتی یزور البیت فان هو مات فلیقض عنه ولیه او غیره فامّا ما دام حیّا فلا یصلح ان یقضی عنه و ان نسی الجمار فلیسا بسواء ان الرمی سنة و الطواف فریضة» «۳».

و هذا أیضا ظاهر فی المباشرة و عدم جواز الاستنابة و قوله: و ان نسی الجمار...

کانه بیان للفرق بین الطواف و الرمی فی وجوب القضاء علی الولی. و فی قبال ذلک أیضا صحیح معاویة بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی طواف النساء حتی یرجع الی اهله؟ قال یرسل فیطاف عنه فان توفی قبل ان یطاف عنه

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۸۷.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۵۸، ح ۴.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۵۸، ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۳۳

فلیطف عنه ولیّه «۱» و نحوه صحیح الحلبی». «۲»

و اطلاقهما یشمل صورة التعذر و عدمه الا انه یمکن بقرینة رجوعه الی اهله حملهما علی صورة تعذر رجوعه و الصحیح الاخر لمعاویة بن عمار قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: «رجل نسی طواف النساء حتی دخل اهله؟ قال: لا تحل له النساء حتی یزور البیت و قال: یأمر ان یقضی عنه ان لم یحج فان توفی قبل ان یطاف عنه فلیقض عنه ولیه او غیره» «۳» و أیضا الصحیح الاخر عنه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له:

رجل نسی طواف النساء حتی رجع الی اهله؟ قال: «یامر من (بان) یقضی عنه ان لم یحج فانه لا تحل له النساء حتی یطوف بالبیت» «۴» و لعل الظاهر منهما انه ان لم یحج بالاختیار فلیستنب.

و یمکن ان یقال: انهما ظاهر ان فی جواز الاستنابة حال الاختیار لقوله علیه السّلام یأمر ان یقضی عنه ان لم یحج ظاهر فی انه لیس علیه ان یحج و یأتی به بنفسه بل یستفاد منه انه بالخیار ان شاء یحج و یأتی بنفسه و ان لم یشأ الحج لا یجب علیه لان یأتی بالطواف بنفسه بل یکفیه الاستنابة و علی هذا یمکن ان یقال: ان السؤال فی صحیح الحلبی و صحیح معاویة أیضا وقع عمن رجع الی اهله و لا یرید الحج ثانیا لا عمن تعذر علیه اذا ما یرفع الید عن ظهور قوله علیه السّلام (حتی یطوف بالبیت) فی المباشرة بهذه الاخبار و ان المراد من الطواف بالبیت اعم من المباشرة و الاستنابة او یرفع الید عن ظهوره فی وجوب المباشرة و نحمله علی الندب لا یقال: ان قوله فان لم یقدر ظاهر فی ان الاکتفاء بالاستنابة لا یجزی الا فی صورة تعذر المباشرة فانه یقال:

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۵۸، ح ۳.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۵۸، ح ۱۱.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۵۸، ح ۶.

(۴)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الطواف، ب ۵۸، ح ۸.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۳۴

هذا مذکور فی کلام الامام علیه السّلام فلا یدل علی أن الاستنابهٔ لا تجزی فی عرض المباشرهٔ مضافا الی ان هذا السؤال جائز و ان قلنا بظهور الروایهٔ علی الندب کما ان قوله: فاما ما دام حیا فلا یصلح ان یقضی عنه لا یدل ازید علی کراههٔ الاستنابهٔ قال فی الجواهر: التعبیر فی الثانی بلفظ (لا یصلح) الّذی هو اعم من الحرمهٔ بل قیل بظهوره فی الکراههٔ حاکیا له عن المتاخرین کافهٔ بل عن الشیخ فی الاستبصار التصریح بصراحته فیها «۱» انتهی و بعد ذلک کله الاحتیاط لا ینبغی ترکه بل لا یترک.

[قول صاحب الشرائع فی أن من طاف کان بالخیار فی تأخیر السعی الی الغد]

مسألهٔ ۱۰۸- ظاهر عبارهٔ الشرائع ان من طاف کان بالخیار فی تأخیر السعی الی الغد فیجوز فعله فی الغد «۲» و لا دلیل له سوی الاصل و اطلاق الادلهٔ و الاول مقطوع بالدلیل و الثانی مقید به

ففی صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه، علیه السّلام، قال: سألته عن الرجل یقدم مکهٔ حاجّا و قد اشتد علیه الحرّ فیطوف بالکعبهٔ، و یؤخر السعی الی ان یبرد؟ فقال: لا بأس به و ربما فعلته و فی الفقیه بعد ما رواه قال و زاد فی حدیث آخر یؤخره الی اللیل «۳» و فی التهذیب قال: و ربما رأیته یؤخر السعی الی اللیل «۴» و ظاهر هذا جواز التأخیر لشدهٔ الحرّ الی ان یبرد بمثل اللیل و فی صحیح محمد بن مسلم قال: سألت احدهما، علیهما السّلام عن رجل طاف بالبیت فأعیا أ یؤخر الطواف بین الصفا و المروهٔ؟ قال: نعم «۵» و ما رواه العلاء بن رزین قال: سألته

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۸۹.

(۲)- شرایع الاسلام: ۱/ ۳۰۲.

(۳)- مدارس الاحکام: ۸/ ۱۸۶.

(۴)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الطواف، ب ۶۰، ح ۱.

(۵)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الطواف ب ۶۰ ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۳۵

عن رجل طاف بالبیت فأعیا أ یؤخر الطواف بین الصفا و المروهٔ الی غد؟ قال: لا «۱» و الظاهر انه و صحیح محمد بن مسلم الّذی رواه الصدوق عن العلاء عن محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السّلام، واحد و انما سقط من نسخهٔ الکافی (عن محمد بن مسلم عن احدهما ۸) و المستفاد من الجمیع جواز تاخیر السعی فی مدهٔ قلیلهٔ و بتعبیر الجواهر ساعهٔ و نحوها «۲» و عدم جواز تاخیره الی الغد فیجوز تاخیره الی اللیل بل یجوز فعله فی اللیل حتی یتحقق صدق اسم الغد ثم لا یجوز التأخیر مع القدرهٔ کما حکی النص علیه فی الجواهر عن النافع و القواعد و غیرهما و محکی التهذیب و النهایهٔ و المبسوط و الوسیلهٔ و السرائر و الجامع «۳» و الوجه فی دخول الغایهٔ فی المغیّا ظهور الکلام فی ذلک فان اللیل هو الوقت الّذی یبرد مضافا الی الاصل و الاحوط عدم تاخیره العرفی عن زمان رفع شدهٔ الحرّ و العیّ و اللّه هو العالم.

[فی وجوب تاخیر الطواف و السعی علی المتمتع حتی یقف بالموقفین و یقضی مناسک یوم النحر.]

مسألهٔ ۱۰۹- المشهور و المعروف بل قیل: بلا خلاف معتد به بل ادّعی الاجماع بقسمیه علیه وجوب تاخیر الطواف و السعی «۴» علی

المتمتع حتی یقف بالموقفین و یقضی مناسکک یوم النحر. و حکی عن المعتبر و المنتهی و التذکرهٔ نسبته الی اجماع العلماء کافهٔ «۵» الا ان المسألهٔ من حیث الروایات علی طائفتین فطائفهٔ منها تدل علی جواز التأخیر مطلقا للعاجز و المختار و الثانیهٔ تدل علی جوازه للعاجز کالمریض و الشیخ العاجز و المرأهٔ التی تخاف الحیض فمما یدل علی الجواز مطلقا صحیح ابن بکیر و جمیل جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الطواف ب ۶۰ ح ۳.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۹۱ و ۳۹۲.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۹۱ و ۳۹۲.

(۴)- لا یخفی علیک ان الواجب الثامن و التاسع من واجبات الحج هما رکعتی الطواف و السعی.

و لم تتعرض لهما اختصارا لما مرّ فی الاجزاء السابقهٔ.

(۵)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۹۲

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۳۶

أنهما سألاه عن المتمتع یقدم طوافه و سعیه فی الحج؟ فقال: هما سیان قدمت او اخرت «۱» و صحیح حفص بن البختری عن أبی الحسن، علیه السّلام، فی تعجیل الطواف قبل الخروج الی منی؟ فقال: هما سواء اخّر ذلک او قدمه یعنی للمتمتع «۲» و غیرها.

و مما یدل علی اختصاص الجواز بغیر المختار صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه، علیه السّلام، قال: «لا بأس بتعجیل الطواف للشیخ الکبیر و المرأهٔ تخاف الحیض قبل ان تخرج الی منی» «۳» فان مفهومه یدل علی البأس لغیرهما لا یقال هذا مبنی علی القول بمفهوم الوصف و اما علی القول بعدم المفهوم له لا یعارض الروایات المجوزهٔ المطلقهٔ فانه یقال یستفاد من الاتیان بالقید فی القضیهٔ سواء کان شرطا او وصفا عدم سریان الحکم لمطلق الحاج و ان لا ینافی کون بعض افراده الاخر مقیدا بقید آخر محکوما بهذا الحکم و لا یصح ان یقال بتقییده بما دل علی جوازه علی المتمتع مطلقا لانه یلزم منه جوازه المطلق علی المتمتع دون القارن و المفرد و هو خلاف النصوص و الاجماع.

و موثقهٔ اسحاق بن عمّار قال: «سالت أبا الحسن علیه السّلام، عن المتمتع اذا کان شیخا کبیرا او امرأهٔ تخاف الحیض یعجل طواف الحج قبل ان یأتی منی فقال: نعم من کان هکذا یعجل الحدیث.» «۴»

و غیرها و یدل علی عدم الجواز من غیر علهٔ خبر علی بن أبی حمزهٔ عن أبی بصیر قال: «قلت (فی التهذیب لابی عبد اللّه علیه السّلام) رجل کان متمتعا و اهلّ بالحج؟ قال: لا یطوف بالبیت حتی یأتی عرفات فان هو طاف قبل ان یأتی منی من غیر علهٔ فلا یعتد

(۱)- الوسائل، ابواب اقسام الحج، ب ۱۳، ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ابواب اقسام الحج ب ۶۴ ح ۳.

(۳)- الوسائل، ابواب الطواف، ب ۶۴، ح ۳.

(۴)- الوسائل، ابواب اقسام الحج، ب ۱۳، ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۳۷

بذلک الطواف» «۱» قال فی الجواهر المنجبر بما عرفت «۲» و علی ما ذکر یقع التعارض بین الطائفتین اذا لا یمکن الجمع بینهما فلا بد من الرجوع الی المرجحات و تقدیم ذی المرجح علی غیره و لا ریب فی ترجیح الاخبار المانعهٔ عن التقدیم الا فی صورهٔ العلهٔ و العذر أولا لعمل المشهور بها و اعراضهم عن الطائفهٔ المجوزهٔ و ثانیا لان الناظر فی الاخبار یعرف ان وجوب تاخیر الطواف و السعی عن

الموقفین علی المتمتع و جوازه للمفرد و القارن کان مفروغا عنه بین الرواة و الاصحاب بل یمکن غیرهم و مع ذلک لا یمکن الاعتماد علی ما یدل علی جواز التقدیم مطلقا.

ثم انه لا یخفی ان الذین یجوز لهم تقدیم الطواف و السعی یجوز لهم ذلک بعد ان احرموا للحج کما یدل علیه بعض الروایات.

ثم انه کما یجوز تقدیم الطواف و السعی علی الوقوف بالموقفین للضرورة یجوز تقدیم طواف النساء أیضا للضرورة لفحوی ما دل علی الاول و لما روی فی الصحیح عن ابن یقطین او فی الخبر المنجبر بالعمل قال: «لا بأس بتعجیل طواف الحج طواف النساء قبل الحج یوم الترویة قبل خروجه الی منی و کذلک لا بأس لمن خاف امرا لا یتهیأ له الانصراف الی مکة ان یطوف و یودع البیت ثم یمر کما هو من منی اذا کان خائفا» «۳» و لعل تعبیر الجواهر «۴» عن الخبر بالصحیح او المنجبر لوقوع محمد بن عیسی فی السند و هو مشترک بین محمد بن عیسی بن عبد اللّه الاشعری القمی والد احمد بن محمد فعبر عنه بالصحیح و محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین الّذی اختلف العلماء فی شانه فراجع ترجمته فی جامع الرواة و اما الحسن الوارد فی السند الّذی

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب اقسام الحج، ب ۱۳، ح ۵.

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۹۲.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف ب ۶۴ ح ۱.

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۹۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۳۸

یروی عنه محمد بن عیسی فهو اما الحسن بن علی بن النعمان او الحسن بن علی بن یقطین و هما و ابویهما من الثقات و کیف کان فالاستدلال به یتم بناء علی حمل التعجیل الوارد فیه علی صورة الضرورة و یؤید هذا قوله بعد الجملة الاولی و کذلک لا بأس لمن خاف امرا فان مفهومه ان من لا یخاف ان عجل فیه بأس.

و الظاهر انه لا خلاف فی ذلک الا من الحلی و ألیک لفظه فی السرائر قال: و اما طواف النساء فانه لا یجوز الا بعد الرجوع من منی مع الاختیار فان کان ضرورة تمنعه من الرجوع الی مکة او امرأة تخاف الحیض جاز لهما تقدیم طواف النساء ثم یأتیان الموقفین و منی و یقضیان مناسکهما و یذهبان حیث شاءا علی ما روی فی بعض الاخبار و الصحیح خلاف ذلک لان الحج مرتب بعضه علی بعض لا یجوز تقدیم المؤخر و لا تأخیر المقدم انتهی.

و هو قد منع من تقدیم طواف الفریضة للمفرد و القارن و للمتمتع للضرورة أیضا «۱» و ظاهر الجواهر «۲» انه استدل بالاصل و اتساع وقته و الرخصة فی الاستنابة فیه و خروجه عن اجزاء المنسک و عموم قوله علیه السّلام لاسحاق بن عمار: «انما طواف النساء بعد ان یأتی منی «۳» و خصوص خبر علی بن أبی حمزة قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل یدخل مکة و معه نساء قد امرهن فتمتعن قبل الترویة یوم او یومین او ثلاثة فخشی علی بعضهن الحیض فقال: اذا فرغن من متعتهن و احللن فلینظر الی التی یخاف علیها الحیض فیامرها فتغتسل و تهل بالحج من مکانها ثم تطوف بالبیت و بالصفا و المروة فان حدث بها شیء قضت بقیة المناسک و هی طامث فقلت: أ لیس قد بقی طواف النساء؟ قال: بلی فقلت: فهی مرتهنة حتی تفرغ منه؟

---

(۱)- السرائر، ج ۱، ص ۵۷۵

(۲)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۹۴

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب اقسام الحج، ب ۱۴، ح ۴

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۳۹

قال: نعم قلت: فلم لا یترکها حتی تقضـی مناسـکها؟ قال: یبقی علیها منسک واحد اهون علیها من ان یبقی علیها المناسک کلها مخافة الحدثان قلت: أبی الجمّال ان یقیم علیها و الرفقة؟ قال: لیس لهم ذلک تستعدی علیهم حتی یقیم علیها حتی تطهر و تقضی مناسکها». «۱»

أقول: اما ابن ادریس فـدلیله ما ذکر و هو یستقیم علی مبناه و هو عدم العمل باخبار الآحاد و الا فما ذکر کالاجتهاد فی مقابل النص و اما ما جعله الجواهر دلیلا له فلم نجـده فی السـرائر و الجواب عنه اما عن الاصل فبانه مقطوع بالدلیل و اما العموم فمخصـص به أیضا و اما الخبر فقاصـر عن المعارضـة من حیث السـند و العمل مضافا الی اضـطراب متنه فان کان من الامام علیه السّلام فکانه لم یؤخـذ من الامام علیه السّـلام او بعض الرواة تامّا و اما الرخصة فی الاستنابة فمخصوص بصورة النسیان و الحاق الضرورة به قیاس فاسد و بالجملة فلا یعتنی بخلاف الحلی.

ثم اعلم انه یجوز التقـدیم للقارن و المفرد و لا خلاف فیه الا من الحلی و الدلیل علیه نصوص حجة الوداع و غیرها مثل صـحیح حماد بن عثمان سأل الصادق علیه السّـلام عن المفرد الحـج یقدم طوافه او یؤخره فقال: «هو و اللّه سواء» و اظن انه قد تقدم البحث منا و اللّه هو العالم.

[لا یجوز تقدیم طواف النساء علی السعی للثلاثة اختیارا]

مسألة ۱۱۰- لاـ یجوز تقـدیم طواف النساء «۲» علی السـعی للثلاثـة اختیـارا بلاـ خلاـف اجـده فیه کما فی الجواهر قال یمکن دعوی تحصیل الاجماع علیه مضافا الی النصوص کصحیح معاویة ابن عمار «۳» و غیره کما انه من

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۶۴

(۲)- کما لا یخفی علیک ان الواجب العاشر من واجبات الحج و الحادی عشر هما طواف النساء و رکعتاه.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب زیارة البیت، ب ۴، ح ۱

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۴۰

المقطوع به فی کلام الاصحاب علی ما حکی عن المدارک جوازه مع الضرورة و الخوف من الحیض «۱» و یدل علیه فحوی ما تقدم عن نظائره اسـتدل له بموثق سـماعة بن مهران عن أبی الحسن الماضـی علیه السّلام سألته عن رجل طاف طواف الحج و طواف النساء قبـل ان یسـعی بین الصـفا و المروة؟ فقـال: لاـ یضـره یطـوف بین الصـفا و المروة و قـد فرغ من حجه «۲» بنـاء علی حمله علی صـورة الضـرورة لان الظاهر ان من یحـج یأتی به علی الترتیب المأثور و انما یخالف الترتیب للضـرورة و العذر و للجمع بینه و بین ما دل علی عـدم الجواز اختیارا و بفحوی صـحیح أبی أیوب ابراهیم بن عثمان الخزاز قال: کنت عند عبد اللّه علیه السّـلام بمکة فدخل علیه رجل فقال:

اصـلحک اللّه ان معنـا امرأة حائضـا و لم تطف طواف النسـاء یأبی جمالها ان یقیم علیها قال: فأطرق و هو یقول: لا تسـتطیع ان تتخلف عن اصـحابها و لا یقیم علیها جمالها ثم رفع رأسه إلیه فقال: تمضـی فقد تم حجها «۳» لاولویـة التقدیم من الترک و مع ذلک قال فی الجواهر لا ینبغی ترک الاحتیاط فی ذلک و لو بالاسـتنابة لانه یحتمل عـدم الجواز لاصول عـدم الاجزاء مع مخالفة الترتیب و بقائه فی الذمة و بقائهن علی الحرمة مع ضـعف الخبر و اندفاع الحرج بالاسـتنابة و سکوت اکثر الاصحاب علی ما فی کشف اللثام و قد سمعت ما عن ابن ادریس من منع تقدمه علی الموقفین. «۴»

أقول: العمدة للاستدلال علی جواز التقدیم للضرورة هو الفحوی فلا یری

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۹۵

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۶۵ ح ۲

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۸۴ ح ۱۳

(۴)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۳۹۷

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۴۱

العرف فرقا بین طواف الحج و طواف النساء فی الحکم بجواز تقدیمهما علی السعی لو لم یکن طواف النساء عنده اولی بذلک و أیضا اذا کان تقدیم طواف النساء علی الموقفین و السعی جائزا یکون تقدیمه علی السعی اولی و بالمباشرة دون الاستنابة نعم ضعف الخبر ای موثق سماعة من حیث الدلالة لا من حیث السند فی محله لاحتمال حمله علی صورة السهو و صحیح أبی أیوب أیضا بظاهره غیر معمول به و اما الاصول فمضافا الی ان الاولین یرجع الی اصل واحد فمقطوعة بالفحوی المذکور فالأقوی جواز تقدیم طواف النساء علی السعی للضرورة و اللّه هو العالم باحکامه.

تنبیه: اعلم ان باعمال النظر فیما ذکر یمکن ان یقال ان الکلام فی المباحث المذکورة حول حکم تقدیم الطواف و السعی علی الموقفین للمتمتع یتلخص فی مسائل:

الاولی: لا یجوز تقدیم الطوافین و لا السعی اختیارا علی الموقفین.

الثانی: یجوز تقدیم طواف الحج للضرورة علی الموقفین و اما السعی فیدور جواز تقدیمه او المتیقن من جواز تقدیمه وجود الضرورة أیضا کما اذا لم یتمکن من الرجوع الی مکة بعد منی فتقدیم السعی أیضا یدور مدار العذر و الا فیأتی به بعد الموقفین و لکن یحتاط باتیانه قبلهما و بعدهما لاحتمال اشتراط الموالاة بینه و بین الطواف.

الثالث: یجب تقدیم طواف النساء أیضا للضرورة.

الرابع: یجوز تقدیم طواف النساء علی السعی للضرورة. و اللّه هو العالم باحکامه.

[مقتضی الروایات فی عدم جواز الطواف بالبیت مع البرطلة]

مسأله ۱۱۱- روی شیخنا الکلینی قدس سره الشریف باسناده عن زیاد بن

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۴۲

یحیی الحنظلی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تطوفن بالبیت و علیک برطلة «۱» و روی شیخنا الطوسی باسناده عن یزید بن خلیفة قال: «رآنی أبو عبد اللّه علیه السّلام اطوف حول الکعبة و علیّ برطلة. فقال لی بعد ذلک: قد رایتک تطوف حول الکعبة و علیک برطلة لا تلبسها حول الکعبة فانها من زیّ الیهود». «۲»

و ظاهر الاول النهی عن الطواف بالبیت و علیه البرطلة و ان ذلک لخصوصیة الطواف الّا ان المستفاد من الثانی ان ذلک لاحترام الکعبة فلیس النهی فیهما من جهة الاحرام و حرمة تغطیة الرأس فان المحرم تغطیة الرأس فی الطواف حال الاحرام کطواف العمرة امّا طواف الحج المتأخر عن الحلق و التقصیر الذین یحل معهما من کل شیء الا الطیب و النساء و الصید و کذا طواف النساء فلا تحرم فیهما تغطیة الرأس فما یمکن ان یقال بهما مع ضعف سندهما کراهة لبس البرطلة حول الکعبة و سیما حال الطواف بل مطلقا بدلالة التعلیل بل یستفاد من مثله کراهة کل ثوب او لباس کان مختصا بالکفار و بما ذکر یعلم انه لا وجه للقول بتحریمه فی طواف العمرة دون الحج کما حکی عن الحلی القائل بعدم جواز تقدیم طواف الحج و طواف النساء علی الموقفین للمعذور کالمرأة التی تخاف الحیض «۳» و الا علی هذا القول لا تختص الحرمة او الکراهة بطواف العمرة بل تشمل طواف الحج و طواف النساء اذا قدمهما علی الموقفین و اتی بهما فی حال الاحرام و اللّه هو العالم.

[فی جواز التعویل فی تعداد الطواف علی قول الغیر اذا کان بنفسه عاجزا منه]

مسألة ۱۱۲- الاقوی انه یجوز التعویل فی تعداد الطواف علی قول الغیر اذا کان بنفسه عاجزا منه او کان کثیر الشک فیه لان ذلک أمارة یعتمد علیها فی مثله و موجب نوعا للظن

(۱)- الکافی، ج ۴، ب نوادر الطواف، ح ۴

(۲)- التهذیب، ک الحج، ب ۹، ح ۴۴۳/ ۱۱۵، ج ۵، ص ۱۵۶

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۰۰

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۴۳

و لا تقید بإیراثه الظن او التذکر مع النسیان بل یجوز التعویل علیه عند الشک مطلقا کما هو الحکم فی اجزاء الصلاة و الشک فی عدد رکعاتها ففی خبر سعید الاعرج قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الطواف أ یکتفی الرجل باحصاء صاحبه؟ فقال: «نعم» «۱» و روی الهذیل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یتکل علی عدد صاحبته فی الطواف أ یجزیه عنها و عن الصبی؟ فقال: «نعم الا تری انک تأتمّ بالامام اذا صلیت خلفه فهو مثله». «۲»

و الظاهر انه یجری التعویل علیه و ان لم یوجب الظن الشخصی و لا فرق بین کون الحافظ و المحفوظ له رجلا او امرأة و لا بین من طلب الطائف منه الحفظ و غیره و لا یبعد الحاق الصبی إلیه نعم لا یعتد بخبر المجنون و اما العدالة فالظاهر عدم اعتبارها اذا کان الحافظ محل الوثوق او حصل من اخباره الظن و اللّه هو العالم.

[فی وجوب طواف النساء فی الحج بجمیع انواعه]

مسألة ۱۱۳- قد دلت النصوص علی وجوب طواف النساء فی الحج بجمیع انواعه و لا خلاف فیه بینهم و هکذا یجب فی العمرة المفردة أیضا للنصوص و الاجماع و لا اعتداد بخلاف الجعفی علی ما حکی عن الدروس عنه فقد قال بعدم وجوبه.

«قال فی الجواهر لصحیح معاویة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: اذا دخل المعتمر مکة من غیر تمتع و طاف بالبیت و صلی رکعتین عند مقام ابراهیم علیه السّلام و سعی بین الصفا المروة فیلحق باهله ان شاء «۳» و لکن لا صراحة فیه فی وحدة الطواف او یحتمل ان یکون المراد منه جنس ما علیه من الصلاة و السعی و صحیح صفوان قال: سأله علیه السّلام أبو الحرث عن رجل تمتع بالعمرة الی الحج و طاف و سعی و قصر هل علیه طواف

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۶۶، ح ۱ و ۳

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الطواف، ب ۶۶، ح ۳ و ۱

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب العمرة، ب ۹، ح ۲

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۴۴

النساء؟ قال: لا انما طواف النساء بعد الرجوع من منی و فیه انه یدل علی انه لیس فی عمرة التمتع طواف النساء فقط و لا منافاة بینه و بین وجوب طواف النساء فی العمرة المفردة و مرسل یونس قال: لیس طواف النساء الّا علی الحاج و مع ضعفه و عدم الجابر له

مخصص بما یدل علی وجوبها للمعتمر بالعمرة المفردة و خبر أبی خالد مولی علی بن یقطین سأل أبا الحسن علیه السّلام عن مفرد العمرة علیه طواف النساء و هو أیضا کما قال فی الجواهر غیر جامع لشرائط الحجیة المحتمل لمن اراد التمتع بعمرته المفردة» «۱».

هذا و لکن لا یجب طواف النساء فی العمرة المتمتع بها للنصوص التی منها صحیح زرارة قلت لابی جعفر علیه السّلام کیف التمتع؟ قال: «تأتی الوقت فتلبی بالحج فاذا دخلت مکة طفت بالبیت و صلیت رکعتین خلف المقام و سعیت بین الصفا و المروة قصرت احللت من کل شیء و لیس لک ان تخرج من مکة حتی تحج» «۲» و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و غیره مما هو المذکور فی الباب الاول و الثالث من ابواب التقصیر و لم ینقل الخلاف فی عدم وجوبه فی العمرة المتمتع بها عن شخص معین و ان حکی عن اللمعة انه حکاه عن بعض الاصحاب و عن الدروس انه اسنده الی النقل و عن المنتهی انه لا اعرف فیه خلافا و فی الجواهر بل عن بعض الاجماع علی عدم الوجوب و لعله کذلک فانه قد استقر المذهب الآن علیه بل و قبل الآن انتهی «۳».

و هنا روایة رواها الشیخ باسناده عن سلیمان بن حفص المروزی عن الفقیه علیه السّلام قال: «اذا حج الرجل فدخل مکة متمتعا فطاف بالبیت و صلی رکعتین خلف مقام ابراهیم علیه السّلام و سعی بین الصفا و المروة و قصر فقد حلّ کل شیء ما خلا النساء لان علیه لتحلة النساء طوافا و صلاة» و هی مضافا الی ما فیها من ضعف السند غیر

---

(۱)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۰۷.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الاحرام، ب ۲۲، ح ۳.

(۳)- جواهر الکلام: ۱۹/ ۴۰۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۴۵

صریحة فی کونها فی العمرة المتمتع بها بل ظاهرة فی حکم حج المتمتع و دخوله مکة بعد اعمال منی و لکن یرد ذلک وقوع التقصیر فیها بعد الطواف و السعی الّذی لیس الا فی العمرة و یمکن ان یقال ان الحدیث لیس فی مقام التفصیل و بیان موضع المناسک علی الترتیب الواجب الّذی هو کان معلوما علی المخاطب بل المراد منه ان باداء اعمال الحج لا یخرج المحرم من الاحرام بقول مطلق بل یبقی علیه طواف النساء فالانصاف ان الروایة لا تخلو من الاجمال و لا تکفی للاحتجاج بها علی وجوب طواف النساء للعمرة المتمتع بها و القرینة علی ذلک سائر الروایات و اللّه هو العالم.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۴۷

الکلام فی العودة الی منی

اشارة

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۴۹

الکلام فی الاحکام المتعلقة بمنی بعد العودة إلیها اذا قضی الحاج مناسکه بمکة یجب علیه العود الی منی لقضاء مناسکها فالاول منها بیتوتة لیلتی الحادی عشر و الثانی عشر «۱» بمنی مطلقا و بیتوتة لیلة الثالث عشر ان ارتکب الصید فی احرامه او لم یتق النساء او بقی فی منی الیوم الثانی عشر الی ان دخل اللیل و فی الجواهر قال: بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه و النصوص علی ذلک ان لم تکن متواترة فهی مقطوعة المضمون، منها صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد الله علیه السّلام قال: «لا تبت لیالی التشریق الّا بمنی فان بت فی غیرها فعلیک دم، و ان خرجت اوّل اللیل فلا ینتصف اللیل الا و انت بمنی الّا ان یکون شغلک نسکک او قد خرجت من مکة و ان خرجت بعد نصف اللیل فلا یضرک ان تصبح بغیرها و سألته عن الرجل زار عشاء فلم یزل فی طوافه و دعائه و فی السعی بین

الصفا و المروة حتی یطلع الفجر؟ قال: لیس علیه شیء کان فی طاعة اللّه» «۲» و منها غیره نعم قال بعض الاجلة: المشهور و المعروف بین الفقهاء وجوب المبیت لیلة الثالث عشر اذا لم یجتنب النساء ای الوطی بل ادعی علیه الاجماع فان تم فهو و الا

---

(۱)- المبیت بمنی هو الواجب الثانی عشر من واجبات الحج.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب العود الی منی، ب ۱، ح ۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۵۰

فلا دلیل علی الحاق النساء بالصید لعدم ما یدل علیه الا روایة محمد بن المستنیر قال: من اتی النساء فی احرامه لم یکن له ان ینفر فی النفر الاول «۱» و الروایة ضعیفة جدّا لان محمد بن المستنیر لا ذکر له فی الرجال حتی ان الشیخ (ره) مع اهتمامه فی عدّ اصحاب الائمة و ذکرهم فی کتاب الرجال حتی عدّ المنصور العباسی من اصحاب الصادق علیه السّلام و مع ذلک لم یذکر محمد بن المستنیر فالرجل مجهول جدا لا یمکن الاعتماد علی روایاته.

نعم ذکر صاحب الوسائل روایة اخری عن محمد بن المستنیر فی نفس الباب «۲» و هذا سهو من قلمه او من النساخ فان المذکور فی الفقیه سلام بن المستنیر لا محمد و سلام ثقة لانه من رجال تفسیر علی بن ابراهیم (الی ان قال) و لکن مع ذلک لا یمکن العمل بها لوجهین:

احدهما: ان صریح روایات الصید جواز ترک المبیت لیلة الثالث عشر اذا اتقی الصید فتحمل هذه المعتبرة علی الاستحباب.

ثانیهما: السیرة القطعیة القائمة علی جواز النفر یوم الثانی عشر و لو لم یتق محرمات الاحرام غیر الصید و حمل السیرة علی خصوص من اتقی المحرمات حمل علی الفرد النادر جدا اذ قلما یوجد فی الحجاج اجتنابهم عن جمیع التروک حال الاحرام و لو کان المبیت واجبا لمن لم یتق المحرمات المعهودة بل لم ینقل القول بالوجوب الا من ابن سعید و نقل عن ابن ادریس و ابن أبی المجد الحاق المحرمات توجب الکفارة بالصید و هذا أیضا لم یظهر لنا وجهه اصلا فالامر بین الاختصاص بالصید او التعمیم لجمیع ما حرم اللّه علیه فی احرامه و الثانی لا یمکن

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب العود منی، ب ۱۱، ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب العود الی منی، ب ۱۱، ح ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۵۱

الالتزام به لما عرفت فیختص الحکم بالاول و الاحوط الحاق النساء ای الوطی بالصید خروجا عن شبهة دعوی الاجماع علی الحاقة بالصید فتحصل انه من اتقی الصید یجوز له النفر بعد ظهر الیوم الثانی عشر و لا یجب علیه المبیت لیلة الثالث عشر کما فی الآیة الشریفة: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلٰا إِثْمَ عَلَیْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلٰا إِثْمَ عَلَیْهِ لِمَنِ اتَّقیٰ یعنی هذا التخییر ثابت للمتقی من الصید کما فی النصوص «۱».

أقول: و الّذی نقوله فی ذلک اما بالنسبة الی وجوب المبیت لیلة الثالث عشر علی من لم یتق الصید حال احرامه فهو مجمع علیه و اما من لم یتق النساء فقد عرفت من صاحب الجواهر ان الاجماع قائم فیه أیضا علی عدم جواز التعجیل «۲» و وجوب المبیت لیلة الثالث عشر و قد دل علیه خبر محمد بن المستنیر «۳» المنجبر ضعفه بالاجماع و عمل الاصحاب و ما اختاره ابن سعید لروایة سلام بن المستنیر من وجوب المبیت ان لم یتق واحدا من المحرمات و کذا ما اختاره ابن ادریس و ابن أبی المجد لیسا خلافا للاجماع اذا فلا مجال للخدشة فی تحقق الاجماع بالنسبة الی الصید و النساء نعم لا نقول بالعموم المستفاد من خبر سلام بن المستنیر لضعف سنده و ان صححه کما سمعت بعض الاجلة و لاعراض المشهور عنه کما لا نقول بقول ابن ادریس بالاتقاء عما فیه الکفارة من المحرمات لعدم

دلیل علیه.

لا یقال: ان ما یدل علی تفسیر قوله عز شانه (لِمَنِ اتَّقی) بلمن اتقی الصید یدل

---

(۱)- المعتمد: ۵/ ۳۸۱.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۳۷.

(۳)- لا یخفی انه یوجد فی کتب العامة ترجمة محمد بن المستنیر أبی علی البصری المعروف بقطرب احد العلماء بالنحو و اللغة ففی تاریخ بغداد تحت رقم ۱۳۸۶ و قال کان موثقا فیما یحکیه الا انه قال: مات فی سنة ست و مأتین و نحوه مذکور فی لسان المیزان الا انه لو کان محمد بن المستنیر المذکور فی الروایة لعل من المستبعد روایته عن مولانا الصادق علیه السّلام کیف کان فالخبر کما قلنا ضعفه منجبر بالعمل.

علی حصر سبب جواز التعجیل- أو جواز التأخیر- بالاتقاء من الصید او عدم الاتقاء منه و ان لم یتق النساء

فإنه یقال: انه یدل علی وجوب التأخیر بعدم الاتقاء من الصید و لا یدل علی ان عدم الاتقاء من الصید هو السبب بقول مطلق بل مفهومه ان وجوب التأخیر لا یکون من غیر سبب ما فیجوز ان یقوم مقامه عدم الاتقاء من النساء هذا و اللّه هو العالم.

ثم ان هنا فروع:

الاول: الظاهر ان المراد من اتیان النساء هو الوطی

و فی الحاق باقی المحرمات المتعلقة به کالقبلة و اللمس بالشهوة به نظر بل منع و مقتضی الاصل عدم الالحاق و عدم تحقق المانع من جواز النفر او الموجب للتاخیر و کذا فی الحاق باقی المحرمات المتعلقة بالصید بالقتل أیضا و لکن لا ینبغی ترک الاحتیاط.

الثانی: الظاهر انه لا فرق فی اصابة الصید و اتیان النساء بین العامد و الناسی و الجاهل.

تنبیه: - لا یرد علی ما ذکرناه فی هذا الفرع من عدم الفرق، بان الجهل و النسیان مرفوعان بحدیث الرفع فالناسی و الجاهل کالمنفی؛ فانه اذا کان ارتکاب الصید و النساء سببا لوجوب المبیت اللیلة الثالثة، یکون ارتکابهما سهوا أو جهلا مرفوعا لا یوجب المبیت و وجودهما کالعدم، و اما اذ کان الاتقاء شرطا للتخییر و جواز التعجیل و النفر فی الیوم الثانی فارتکبهما جاهلا او ناسیا فلیس لارتکابهما حکم حتی یرفع به، و بعبارة اخری ما یترتب علیه الحکم أی جواز النفر و التعجیل هو عدم الصید الذی فیه العمد و الجهل و السهو سواء، و اما الصید فلیس له حکم حتی یرفع برفعه هذا، و یمکن ان یقال: اذا کان التکلیف شرطا بفعل ارتکبه المکلف سهوا او جهلا یشمله حدیث الرفع و اما اذا کان مشروطا بترک فعل و ارتکبه

المکلف ناسیا او جاهلا لا یرفع التکلیف و لا یحکم بترک الفعل المشروط علیه و اللّه هو العالم.

الثالث: الظاهر انه لا یختص الحکم فی الصید و النساء بما کان منه فی احرام الحج

بل ان وقع منه فی احرام عمرة التمتع حکمه حکم احرام الحج.

الرابع: لا یجوز النفر الاول الا بعد الزوال الا بضرورة و حاجة

کما حکی التصریح به عن غیر واحد بل فی المدارک الاجماع علیه «۱» ففی صحیح معاویة بن عمار اذا اردت ان تنفر فی یومین فلیس لک ان تنفر حتی تزول الشمس و ان تاخرت الی اخر ایام التشریق و هو یوم النفر الاخیر فلا شیء علیک ای ساعة نفرت و رمیت قبل الزوال او بعده «۲» و فی صحیح الحلبی: عن الرجل ینفر فی النفر الاول قبل ان تزول الشمس؟ فقال: «لا و لکن یخرج ثقله ان شاء و لا یخرج هو حتی تزول الشمس» «۳» و فی صحیح أبی أیوب: اما الیوم الثانی فلا تنفر حتی تزول الشمس «۴» و علی ما ذکر یحمل خبر زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا بأس ان ینفر الرجل فی النفر الاول قبل الزوال» «۵» علی صورة الضرورة و الحاجة.

الخامس: حیث ان البیتوتة فی منی تکون من العبادات تجب فیها النیة

کسائر العبادات نعم تحقق عنوانها لا یحتاج الی النیة و لیست هی من العناوین القصدیة کالرکوع و السجود و لذا لو ترکها و اتی بها بدون النیة اخل بالواجب و اثم لکن یمکن ان یقال بعدم وجوب الکفارة لان القدر المتیقن تعلقها بالترک الحقیقی لا الحکمی و ان

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴۱.

(۲)- الوسائل، ابواب العود الی منی، ب ۹، ح ۳.

(۳)- الوسائل، ابواب العود الی منی، ب ۹، ح ۶.

(۴)- الوسائل، ابواب العود الی منی، ب ۹، ح ۴.

(۵)- الوسائل، ابواب العود الی منی، ب ۹، ح ۱۱.

فقه الحج (للصافی)، ج ۴، ص: ۳۵۴

کان الاحتیاط کما قال فی الجواهر «۱» لا ینبغی ترکه و اللّه هو العالم.

[فی أن الحاج إن غربت علیه الشمس و هو بمنی یجب علیه مبیت الثالثة فیها]

مسألة ۱۱۴- قد اشرنا الی ان الحاج ان غربت علیه الشمس و هو بمنی یجب علیه مبیت الثالثة فیها و الدلیل علیه صحیح او حسن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: من تعجل فی یومین فلا ینفر حتی تزول الشمس فان ادرکه المساء بات و لم ینفر «۲» و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

اذا جاء اللیل بعد النفر الاول فبت بمنی فلیس لک ان تخرج منها حتی تصبح و فی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام ... فان هو لم ینفر حتی یکون عند غروبها فلا ینفر و لیبت بمنی حتی اذا اصبح و طلعت الشمس فلینفر متی شاء و المسألة غیر خلافیة.

نعم یأتی الکلام فیما لو رحل فغربت قبل خروجه منها فهل لا یجب علیه المقام بها أو یلزمه المقام بها فعن العلامة انه لیس علیه المقام لما فی المقام من مشقة الحط و الترحال و عن الشهید ان الاشبه المقام و حکی عن المسالک متابعته له «۳» و ذلک لان الاعتبار فی وجوب البیتوتة علی اللیل و المساء و غروب الشمس و بعد تحققه تجب البیتوتة رحل و تحرک من مکانه أم لا و هذا هو الظاهر من

الدلیل نعم لو کان حاله بحیث لو لم یرحل من منی وقع فی العسر و الحرج یجوز له ترک البیتوتهٔ و لکن یحتاط بدم شاهٔ.
هـذا و لو خرج عنهـا قبـل الغروب و هو بمنی فـان خرج منهـا قبـل الغروب و رجع إلیهـا قبله فـان کـان خرج منهـا لیرجع إلیها فالظاهر وجوب البیتوتهٔ علیه و ان خرج منها لینفر و لکن بدا له الرجوع إلیها لحاجهٔ فالاقرب فی ذلک أیضا انه کمن لم یخرج

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴.

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ابواب العود الی منی ب ۱۰، ح ۱ و ۲ و ۳.

(۳)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۴.

منه و لانه بعد رجوعه یستکشف منه عدم نفره و بالجملهٔ فإطلاق الادلهٔ یشمل مثل هذه الموارد. و اللّه هو العالم.

[فی وجوب الکفارهٔ لمن ترک المبیت بمنی أو ما یقوم مقامه]

مسألهٔ ۱۱۵- المشـهور انه یجب علی من ترک المـبیت بمنی او مـا یقـوم مقـامه الکفـارهٔ لکـل لیلـهٔ بشـاهٔ و حکی عن بعضـهم دعوی الاجمـاع علیه و عن المقنعـهٔ و الهدایـهٔ و المراسم و الکـافی و جمل العلم و العمل من ان علی من بات لیالی منی بغیرها دما و لعل «۱» مسـتندهم صحیح معاویهٔ بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام لا تبت لیالی التشریق الا بمنی فان بت غیرها فعلیک دم «۲» الحدیث او صحیح صـفوان قال: قال ابو الحسن علیه السّـلام: سألنی بعضهم عن رجل بات لیالی منی بمکهٔ فقلت: لا ادری فقلت له: جعلت فداک ما تقول فیها؟ فقال علیه السّلام علیه دم شاهٔ اذا بات «۳».
هذا لفظ الحدیث بنقل الوسائل عن التهذیب و الاستبصار الا ان الموجود فی الاسـتبصار الموجود عندنا (بات لیلهٔ من لیالی منی) و (و علیه دم اذا بات) و مثله فی التهذیب و علی ذلک الدلیل علی کفایهٔ دم للثلاثهٔ هو صحیح معاویهٔ الا انه أیضا لو لم نقل بدلالته علی ان لکل لیلـهٔ دم مجمل من ذلک و لا یعارض ما یدل علی ان لکل لیلهٔ دم مثل صـحیح صـفوان و حمل الجواهر صـحیح معاویهٔ و ما عن المقنعهٔ و غیرهم علی إرادهٔ الجنسیهٔ لا إرادهٔ التسویهٔ بین لیلهٔ و لیلتین و ثلاث و الا انه لا یجب الدم الا بثلاث «۴».
و لعل الاظهر فی الدلالهٔ علی قول المقنعهٔ و غیره صحیح علی بن جعفر عن اخیه

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۴.

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ابواب العود الی منی، ب ۱، ح ۸.

(۳)- وسائل الشیعهٔ، ابواب العود الی منی، ب ۱، ح ۵.

(۴)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۵.

موسی علیه السّلام عن رجل بات بمکهٔ فی لیالی منی حتی اصبح؟ قال: «ان کان اتاها نهارا فیها حتی اصبح فعلیه دم یهریقه» «۱» الا ان الجواهر حمله أیضا علی الجنسیـهٔ فلا یعارض به و بصـحیح معاویهٔ ما دل علی ان لکل لیلهٔ دم واحد مثل صـحیح صفوان الّذی سمعت الکلام فیه و ان ما فی الوسائل یخالف مصـدره الّذی یوجـد بیننا منه نسـخ متعـددهٔ و خبر جعفر بن ناجیهٔ المعبر عنه بالمعتبر فی کلام بعض الاجلهٔ لانه من رجال کامل الزیارات «۲» قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عمن بات لیالی منی بمکهٔ؟
فقال: «علیه ثلاثهٔ من الغنم یذبحهن» «۳» و لکنه ان لم یکن محلاـ للاعتماد و الاحتجاج بروایته لما ذکر یکون محلا له لان الراوی عنه هذا الحدیث هو جعفر بن البشیر أبو محمد البجلی الوشاء من زهاد اصحابنا و عبادهم و نساکهم و کان ثقهٔ و کان له کتاب ... و کان

یلقب فقحهٔ العلم روی عن الثقات و رووا عنه ... ثم ان الظاهر ان ما فی الوسائل من التعبیر عنه فی روایته الخبر عن الصدوق بابی جعفر ناجیهٔ سهو فهو کما فی الفقیه المطبوع فی النجف الاشرف و ایران فی التهذیب و الاستبصار جعفر بن ناجیهٔ و فی صحیح جمیل علی روایهٔ الشیخ و الا فعلی روایهٔ الکلینی مرسل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «من زار فنام فی الطریق فان بات بمکهٔ فعلیه دم «۴» و ظاهره وجوب الدم لبیتوتهٔ واحدهٔ».

و لکن فی قبال ما یدل علی الکفارهٔ صحیح عیص بن القاسم یدل علی عدم شیء علیه قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل فاتته لیلهٔ من لیالی منی؟ قال: لیس علیه

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ابواب العود الی منی، ب ۱، ح ۲.

(۲)- المعتمد: ۵/ ۳۹۰.

(۳)- وسائل الشیعهٔ، ابواب العود الی منی، ب ۱، ح ۶.

(۴)- وسائل الشیعهٔ، ابواب العود الی منی، ب ۱ ح ۱۶

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۵۷

شیء و قد اساء». «۱»

و لعل هذا صار سببا لذهاب من ذهب الی انه لا یجب الدم الا بثلاث و صحیح سعید بن یسار قال: «قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: فاتتنی لیلهٔ المبیت بمنی من شغل؟ فقال:

لا بأس» «۲» و لکن بقرینهٔ سائر الروایات و سیما صحیح صفوان یحتمل صدورهما للتقیهٔ.

و قد اجاب عنهما بعض الاعلام اما عن صحیح سعید بن یسار بان المراد من قوله علیه السّلام: لا بأس انه لا بأس بحجته فی فوت لیلهٔ المبیت عنه و لا یدل علی عدم الکفارهٔ، و اما عن صحیح العیص بان دلالته علی نفی الکفارهٔ بالإطلاق فالکفارهٔ تکون بالشاهٔ و بالبدنهٔ و بصاع من الحنطهٔ و بدینار و بدرهم و الحدیث بالإطلاق یدل علی نفی الجمیع فلا ینافی تقییده و اثبات بعض افرادها بالدلیل الا تری ان فی روایات الصوم یقولون بان قوله علیه السّلام: لا یضر الصائم اذا اجتنب ثلاث او اربع الاکل و الشرب و الجماع و الارتماس یدل علی انه لا یضر غیرها من الافعال مما یمکن ان یضره فان دل الدلیل علی انه یضره شیء آخر لا یکون منافیا له و بالجملهٔ فان امکن رفع التعارض بما ذکر او بالحمل علی التقیهٔ فهو و الا فیقع التعارض بین الطائفتین و لا ریب فی ان الترجیح مع الطائفهٔ الاولی. «۳»

[فی عدم الفرق فی وجوب الفدیهٔ بین الجاهل و الناسی و المضطر]

مسألهٔ ۱۱۶- قال فی الجواهر: اطلاق النص و الفتوی یقتضی ما صرح به بعض من عدم الفرق فی ذلک (ای وجوب الفدیهٔ) بین الجاهل و الناسی و المضطر و غیرهم علی اشکال فی الاخیر بل قیل ان فیه وجهین اظهرهما العدم للاصل و انتفاء العموم فی النصوص، و لان الفدیهٔ کفارهٔ عن ترک

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ابواب العود الی منی، ب ۱، ح ۷.

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ابواب العود الی منی، ب ۱، ح ۱۲.

(۳)- المعتمد: ۵/ ۳۹۲

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۵۸

الواجب و لا وجوب علیه و فیه ان الاصل مقطوع بالإطلاق الّذی هو بمنزلة العموم و لعل الفدیة جبران لا کفارة. «۱»
نعم قد یقال بانسباق غیر المضطر من الاطلاق المزبور الا ان الاحوط ثبوتها بل عن الحواشی المنسوبة الی الشهید انه لا شیء علی الجاهل.
أقول: مقتضی حدیث الرفع عدم وجوب الکفارة علی الجاهل و الناسی و المضطر اللهم الا ان یدعی هنا اجماع او یقال لیست الکفارة بمرتبة علی المخالفة العمدیة بل هی جبران و تدارک لما فات منه من الثواب فلا یشملها حدیث الرفع الوارد للامتنان و لکن لا یساعد ذلک عبارات بعض الروایات و اللّه هو العالم.

[فی جواز ترک البیتوتة بمنی لمن یبیت بمکّة]

مسألة ۱۱۷- یجوز ترک البیتوتة بمنی لمن یبیت بمکّة مشتغلا لما فی صحیح معاویة بن عمار: اذا فرغت من طوافک للحج و طواف النساء فلا تبت الا بمنی الا ان یکون شغلک فی نسکک «۲» و فی صحیحه الاخر:
و سألته عن الرجل زار عشاء فلم یزل فی طوافه و دعائه و فی السعی بین الصفا و المروة حتی یطلع الفجر؟ قال: لیس علیه شیء کان فی طاعة اللّه عز و جل «۳».
و ظاهر الاخیر العموم فیشمل کل عبادة واجبة او مستحبة. نعم یکره له عدم العود الی منی الی الصبح لقوله علیه السّلام فی صحیح صفوان الّذی مرّ صدره: فقلت: ان کان انما حبسه شأنه الّذی کان فیه من طوافه و سعیه لم یکن لنوم و لا لذة أ علیه مثل ما علی هذا؟ فقال: لیس هذا بمنزلة هذا و ما احب ان ینشق له الفجر الا بمنی «۴» ثم ان

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۶
(۲)- وسائل الشیعة، ابواب العود الی منی، ب ۱، ح ۱.
(۳)- وسائل الشیعة، ابواب العود الی منی، ب ۱، ح ۹.
(۴)- وسائل الشیعة، ابواب العود الی منی، ب ۱، ح ۵.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۵۹

من خرج من منی بعد نصف اللیل و لم یدخل مکة الا بعد الفجر لیس علیه شیء قال فی الجواهر بلا خلاف اجده فیه لقول الصادق علیه السّلام فی خبر عبد الغفار الجازی فان خرج من منی بعد نصف اللیل لم یضره شیء و خبر جعفر بن ناجیة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: اذا خرج الرجل من منی اوّل اللیل فلا ینتصف له اللیل الا و هو بمنی و اذا خرج بعد نصف اللیل فلا بأس ان یصبح بغیرها و ظاهر هذه النصوص عدم الاعتبار بدخول مکة بعد الفجر بل له الخروج من منی بعد نصف اللیل دخل مکة بعد الفجر او قبله. «۱»
ثم ان القدر الواجب من المبیت بیتوتة النصف الاول الی ان یتجاوز النصف کما هو المشهور ظاهرا و المتعین و هل المستفاد من الاحادیث ذلک او تساوی نصفی اللیل فی تحصیل الامتثال نسب الی الحلبی التساوی و الی المشهور اختصاص الوجوب بالنصف الاول و عدم جواز الخروج اختیارا فی اوّل اللیل الا للاشتغال بالعبادة فی مکة.
و فی الجواهر قال: قد یستفاد من خبر ابن ناجیة و خبر معاویة السابقین تساوی نصفی اللیل فی تحصیل الامتثال و الظاهر ان مراده من خبر معاویة صحیح معاویة بن عمار: لا تبت لیالی التشریق الا بمنی فان بت فی غیرها فعلیک دم و ان خرجت اوّل اللیل فلا ینتصف اللیل الا و انت فی منی الّا ان یکون شغلک نسکک او قد خرجت من مکة فان خرجت بعد نصف اللیل فلا یضرک ان تصبح فی غیرها و خبر ابن ناجیة هکذا: اذا خرج الرجل من منی اوّل اللیل فلا ینتصف له اللیل الا و هو بمنی و اذا خرج الرجل بعد نصف اللیل فلا بأس ان یصبح بغیرها ۲ و لکن لم نفهم منهما التساوی و ان صرح بدلالتهما علی التخییر بعض الاعلام من

(۱) ۱- ۲ جواهر الکلام: ۲۰/ ۹ و ۱۰

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۶۰

المعاصرین «۱» علیه یـدور الامـر بین وجوب البیتوتـهٔ فی النصف الاـول او فی تمـام اللیـل و القـدر المتیقن و ان کان تمام اللیل الا ان مقتضی ما سمعت من النصوص کفایهٔ البیتوتهٔ الی النصف.

(۱)- المعتمد: ۵/ ۱۸۹ الی ۲۰۰

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۶۱

الکلام فی رمی الجمرات الثلاث

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۶۳

رمی الجمرات الثلاث

الثالث عشر من واجبات الحج: رمی الجمرات الثلاث

اشارهٔ

اعلم انه لاـ خلاـف بین اصـحابنا بل کانه بین المسـلمین فی وجوب رمی الجمار الثلاث کل جمرهٔ سـبع حصـیات یوم الحادی عشـر و الثانی عشر و الاخبار به متواترهٔ ففی حسن ابن اذینهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «سألته عن قول اللّه تعالی:
ما یعنی بالحج الاکبر؟ فقال: الحج الاکبر الوقوف بعرفهٔ و رمی الجمار» «۱» و ما ورد فی ان رمی الجمار سنهٔ المراد منه ان وجوبه علم من السـنهٔ لا القرآن الکریم و فی الجواهر قال: و کذا یجب الرمی أیضا فی الیوم الثالث عشـر ان اقام لیلته فیها کما صـرح به الفاضل و غیره بل فی کشف اللثام لعله لا خلاف فیه و لعله للتأسی و اطلاق بعض النصوص انتهی. «۲»
أقول: ان کان تحقق علیه الاجماع فهو و الا فالاسـتدلال بالتأسـی لا یثبت به الا الرجحان لان صحیحهٔ معاویهٔ بن عمار الحاکیهٔ عن حج النبی صلّی اللّه علیه و آله یدل علی ان

(۱)- وسائل الشیعهٔ، ابواب العود الی منی ب ۴ ح ۱

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۶

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۶۴

النبی صلّی اللّه علیه و آله رمی الجمار الیوم الثالث عشر و هو لا یدل علی الوجوب کما لا یدل فعله علی وجوب غیره من الافعال التی لیست من الواجبـات و امـا اطلاـق بعض النصوص فان کان المراد منه ما حکی عن الفقه الرضوی و دعائم الاسـلام فهما یـدلان بالامر بـالرمی فی الیوم الثـالث عشـر علی الاطلاـق و ان لم یبت لیلته مضافـا الی ما فیها من الضـعف و قال بعض الاجلهٔ اضف الی ذلک انه یسـتفاد من بعض النصوص عـدم الوجوب «۱» و ذکر مـا فی حـدیث رواه الکلینی عن محمـد بن اسـماعیل عن الفضـل بن شاذان عن صفوان و ابن أبی عمیر عن معاویهٔ بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فیه: «اذا جاء اللیل بعد النفر الاول فبت بمنی فلیس لک ان تخرج منها حتی تصبح» «۲» و لکن یمکن ان یقال: انه کان فی مقام بیان حکم البیتوتـهٔ فلا یدل عدم اشارته برمی الجمار علی حکمه هذا.

و قد تعرض لصحیحة اخری رواها فی الکافی هکذا ... عن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «اذا اردت ان تنفر فی یومین فلیس لک ان تنفر حتی تزول الشمس و ان تاخرت الی اخر ایام التشریق و هو یوم النفر الاخیر فلا علیک ای ساعة نفرت و رمیت قبل الزوال او بعده» «۳» و فی التهذیب و الاستبصار و الفقیه مثله «۴» الا ان فی الوسائل اسقط کلمة (و رمیت) «۵» و رجح بعض الاعلام نسخة الوسائل علی جمیع هذه النسخ الاصلیة و غیرها کالوافی و مرآة العقول و الحدائق لزعمه قیام القرینة القطعیة علی صحة نسخة الکافی الموجودة عند صاحب الوسائل

---

(۱)- المعتمد: ۵/ ۴۰۰

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب العود الی منی، ب ۱، ح ۲.

(۳)- الکافی، ج ۴، ص ۵۲۰، ح ۳.

(۴)- التهذیب، ج ۵، ح ۹۲۶، الاستبصار، ج ۲، ح ۱۰۷۳، الفقیه، ج ۲، ح ۱۴۱۴.

(۵)- وسائل الشیعة، ابواب العود الی منی ب ۹ ح ۳

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۶۵

لالتفاته الی وجود (رمیت) فی الفقیه و التهذیب و الاستبصار و مع ذلک روی عن الکافی بدون هذه الکلمة فلا ریب فی انه لم یکن فی الکافی الموجود عنده مضافا الی انه لا معنی للرمی قبل الزوال او بعده. «۱»

أقول: یمکن ان یقال: ان الثابت ان الشیخ و الصدوق رویا کلمة (رمیت) و الشیخ رواها بسنده عن الکلینی و المقصود معلوم فان الرمی لا بد و ان یجیء به قبل النفر لا بعده مضافا الی ان مقتضی تقدیم اصالة عدم الزیادة علی عدم النقصیة تقدیم النسخ الاصلیة.

و بعد ذلک کله فقد اطلعنا بعض الفضلاء من شرکاء مجلس البحث سلمهم الله تعالی علی روایة رواها الشیخ عن موسی بن القاسم عن اللؤلؤی حسن بن حسین «۲» بن محبوب عن علی بن رئاب عن برید العجلی فلیرمها قال: سألت أبا عبد الله علیه السّلام، عن رجل نسی رمی الجمرة الوسطی فی الیوم الثانی؟ قال: فلیرمها فی الیوم الثالث لما فاته و لما یجب علیه فی یومه، قلت: فإن لم ینکر الّا یوم النفر؟ قال:

فلیرمها و لا شیء علیه. «۳» و علیها یجب الرمی للیوم الثالث و القدر المتیقن منه ما اذا وجب علیه بیتوته لیله.

تنبیه: ان محمد بن اسماعیل الواقع فی سند حدیث عمار السابق لیس محمد بن اسماعیل بن بزیع فانه کما فی طبقات رجال الکافی لسیدنا الاستاذ قدس سره من صغار الطبقة السادسة و لا روایة له عن الفضل بن شاذان الّذی هو من الطبقة السابعة المتأخرة عنه و المحتمل کونه محمد بن اسماعیل النیشابوری المعروف ببندفر

---

(۱)- المعتمد: ۵/ ۴۰۱

(۲)- الثقة (جش و صه) و ضعّفه ابن بابویه و استثنی ابن الولید من روایات محمد بن احمد بن یحیی ما تفرد به الحسن و الحسین.

(۳)- التهذیب، کتاب الحج، ب ۱۹، ج ۵، ح ۸۹۴/ ۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۶۶

و هو الّذی یروی کثیرا فی الکافی عن الفضل بن شاذان و هو و ان لم یذکر بالتوثیق فی کتب الرجال الا ان اعتماد الکلینی علیه فانه یروی عنه کثیرا فی الکافی یکفی فی الاعتماد علیه و اللّه هو العالم.

[فی وجوب الترتیب فی رمی الجمار]

مسأله ۱۱۸- ثم انه لا- خلاف بل فی الجواهر الاجماع بقسمیه علی وجوب الترتیب فی رمی الجمار «۱» فیبدأ بالاولی ثم الوسطی ثم جمرة العقبة و تدل علیه النصوص؛ مثل صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «و ابدأ بالجمرة الاولی فارمها عن یسارها من (فی) بطن المسیل و قل کما قلت یوم النحر ثم قم عن یسار الطریق فاستقبل القبلة و احمد اللّه و اثن علیه و صلّ علی النبی صلّی اللّه علیه و آله ثم تقدم قلیلا فتدعوا تسأله ان یتقبل منک ثم تقدم أیضا ثم افعل ذلک عند الثانیة و اصنع کما صنعت بالاولی و تقف عندها» «۲» و ظاهر الامر بالبدأة الوجوب کما ان العطف بثم ظاهر فی الترتیب و قد عقد فی الوسائل فی ابواب العود الی منی بابا خصه بوجوب الابتداء برمی الاولی ثم الوسطی ثم جمرة العقبة فان نکس وجب ان یعید علی الوسطی ثم جمرة العقبة و هو الباب الخامس من هذه الابواب و لم یرو فیه الا ما یدل علی انه ان نکس وجب علیه العود فهذه الروایات کلها و اکثرها الصحاح یدل علی وجوب الترتیب المذکور و علی انه لو رمی منکوسا اعاد علی الوسطی و جمرة العقبة و لا فرق فی وجوب الاعادة بین ان خالف الترتیب عمدا او جهلا او نسیانا و مما روی فی الباب الخامس المذکور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الصحیح قال معاویة بن عمار: قلت له: «الرجل یرمی الجمار منکوسة؟ قال: یعیدها علی الوسطی و جمرة العقبة»، فان قلت قد ورد فی الصحیح عن جمیل و محمد بن حمران الاجتزاء بما اتی به جهلا او نسیانا مقدما علی ما هو المؤخر عنه او بالعکس

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۶

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب رمی جمرة العقبة، ب ۱۰، ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۶۷

قلت: لو سلمنا اطلاقه فهو یقید: بصحیح مسمع المخرج فی الباب المذکور (ح ۲) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل نسی رمی الجمار یوم الثانی فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطی ثم الاولی یؤخر ما رمی بما رمی فیرمی الوسطی ثم جمرة العقبة.

فان قلت: مقتضی حدیث رفع النسیان رفع الجزء او الشرط المنسی و هو هنا الترتیب المذکور فخلافه نسیانا غیر ضائر کانه لم یخالف و اتی بالذی کان علیه.

قلت: قد ذکر هذا الایراد بعض الاعلام و اجاب عنه بان الحدیث ینفی الحکم و لا یدل علی اثباته (یعنی لا یدل علی الاکتفاء بمجرد الرمی و اثبات وجوبه) فالرفع یرفع الحرمة و کذلک یرفع الاثر المترتب علیه الاثر، و اما الحکم بالصحة، و ان الفاقد صحیح فلا یستفاد من الرفع فلو نسی الصائم و شرب او اکل یحکم بانه لم یرتکب معصیة و لم یترتب علی شربه اذا نسیه الکفارة و اما کون الصوم صحیحا فلا یتکلفه حدیث الرفع بل یحتاج الی الدلیل فلو لم یکن دلیل خارجی علی الصحة و الاکتفاء به لکان مقتضی القاعدة عدم الاکتفاء لمخالفته للمأمور به، و اما حدیث الرفع فیرفع العقاب و الآثار المترتبة علی الفعل کالکفارة و نحوها و لا یثبت صحة العمل المأتی به و تمام الکلام فی محله مضافا الی ان النص دل علی الفساد و التدارک کما عرفت انتهی. «۱»

أقول: امّا دلالة النص علی الفساد فلا- ریب فیها و اما بقطع النظر عن النص فالاکل و الشرب یبطل الصوم فلو نسی الصائم و ارتکبه مقتضی حدیث الرفع کونه کالعدم و کانه لم یأکل و لم یشرب و لم یقع منه المفطر و هذه عبارة اخری عن صحة الصوم و یمکن ان یقال: ان رفع النسیان کما یدل علی عدم المؤاخذة علی الفعل و عدم الکفارة یدل علی ان المأمور به فی حال النسیان سائر الاجزاء لاطلاق دلیله

---

(۱)- المعتمد: ۵/ ۴۰۵

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۶۸

و انه لا یسقط فی حال النسیان فرفع حرمة الشرب و الاکل عن الصائم الّذی یجب علیه الصوم فی حال نسیان الاکل و الشرب معناه

صحة صومه و ان المامور به سائر الاجزاء و أيضا ما دل على رفع وجوب السورة حال النسيان عن الصلاة التى لا تسقط بحال معناه ان المأمور به هو الصلاة الفاقدة للسورة بل مجرد رفع وجوب السورة بالنسيان ليس معناه الا ذلك.

ثم انه بعد ذلك يمكن ان يقال: فى مقام الجواب: ان حديث رفع النسيان كما يرفع الحكم الوضعى كالجزئية و الشرطية و المانعية فاذا كانت جزئية شىء او شرطيته أو مانعيته مرفوعة فطعبا يحكم بصحة الباقى لأن معنا حديث الرفع ان هذا الجزء المنسى ليس بجزء فى حال النسيان او بشرط او بمانع فى هذا الحال و ليس هذا الا الحكم بصحة الباقى افاد بان الامر كذلك و ان حديث الرفع رافع للاحكام الوضعية كالتكليفية لان امرها بيد الشارع المقدس رفعا و وضعا و لكن الجزئية و الشرطية و المانعية ليست من المجعولات الابتدائية فلا تنالها يد الجعل ابتداءً فلا يمكن ان يقال ابتداء ان الشىء الفلانى جزء او شرط او مانع لامر آخر و انما هذه الامور الثلاثة انتزاعية من الامر بالمركب من شىء و شىء آخر او الامر المقيد بشىء آخر او المقيد بعدم شىء آخر (الى ان قال) انما الجزئية و الشرطية و المانعية فى نفسها غير قابله للجعل فمعنى الرفع الجزء المنسى انه فى حال النسيان لم يأمر بالمركب منه و من غيره و لم يأمر بالمقيد منه فالامر بالنسبة الى المركب منه و من غيره ساقط غير مجعول و اما ان الباقى له الامر فحديث الرفع لا يتكلفه و يحتاج الى دليل آخر.

و فيه: ان معنى الرفع فى الجزء المنسى؛ أن المأمور به فى حال النسيان فاقد الجزء و عدم كون المنسى فى حال النسيان مع ما ركب معه مأمورا به، لازم ذلك، و بالجملة فما افاد بعد ذلك فى الجواب عن النقض بصورة الجهل هو الجواب عنه فى صورة النسيان فتدبّر.

ثم انه قد استثنى من وجوب الترتيب المذكور ما اذا حصل له رمى

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۶۹

اربع حصيات فى رمى جمرة ثم رمى على الجمرة التى بعدها و مقتضى الاصل و ان كان وجوب اكمال الناقص و اعادة ما بعده ان لم نقل بوجوب رعاية الموالات بين رمى الحصيات و لكن النص قد دل على كفاية ذلك مثل صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام حديث قال: «و قال فى رجل رمى الجمار فرمى الاولى بأربع و الاخيرتين بسبع سبع؟ قال: يعود فيرمى الاولى بثلاث و قد فرغ و ان كان رمى الاولى بثلاث و رمى الاخيرتين بسبع سبع فليعد فليرمهن جميعا بسبع سبع و ان كان رمى الوسطى بثلاث ثم رمى الاخرى فليرم الوسطى بسبع، و ان كان رمى الوسطى بأربع رجع فرمى بثلاث» «۱» و صحيحه الاخر عنه عليه السّلام فى رجل رمى الجمرة الاولى بثلاث و الثانية بسبع و الثالثة بسبع؟ قال يعيد يرميهن جميعا بسبع سبع قلت: فان رمى الاولى بأربع و الثالثة بثلاث و الثانية بسبع؟ قال: يرمى الجمرة الاولى بثلاث و الثانية بسبع و يرمى جمرة العقبة بسبع قلت: فانه رمى الجمرة الاولى بأربع و الثانية بأربع، و الثالثة بسبع؟ قال: يعيد فيرمى الاولى بثلاث و الثانية بثلاث و لا يعيد على الثالثة «۲» و غيرها مما هو مذكور فى الوسائل فى الجواهر «۳» و بعد ذلك لا وجه لما حكى عن الحلّى من كفاية الاتمام و لو رمى اقل من الاربع الا على البناء على عدم العمل بالخبر و عدم اعتبار الموالاة بالاصل و كذا ما حكى عن على بن بابويه من انه انما يحكم بالصحة السابقة اذا اكمل اللاحقة دون من اتى بالسابقة بالاربع و باللاحقة بالاربع مع انه لم يثبت ذلك منه و عبارته المحكية عن فى المختلف كما فى الجواهر يرد ذلك و الظاهر منه موافقته عن المشهور.

ثم انه يظهر من الجواهر ان ظاهر النصوص و الفتاوى عدم الفرق فى كفاية رمى

---

(۱)- وسائل الشيعة، ابواب العود الى منى، ب ۶، ح ۱.

(۲)- وسائل الشيعة، ابواب العود الى منى، ب ۶، ح ۲.

(۳)- جواهر الكلام: ۲۰/ ۲۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۷۰

اربع حصيات على الجمرة الاولى و الاتيان بالجمرتين اللتين هما بعدها بل و كفاية اربع حصيات على كل من الجمرتين الاولتين على كل منهما اربع ثم الاتيان بالثالثة لحصول الترتيب بين العامد و الجاهل و الناسى (و قال)، بل قيل انه ظاهر المتن (يعنى الشرائع) و النافع و المحكى عن المبسوط و الخلاف و السرائر و الجامع و التحرير و التلخيص و اللمعة خلافا للفاضل فى القواعد و التذكرة و المنتهى و الشهيدين فى الدروس و الروضة و ربما عزى الى الشيخ و الاكثر و ربما جعل اشهر فقيّده بالناسى بل فى الحدائق نسبة تقييده به و بالجاهل الى الاصحاب، و ان كنا لم نتحققه فى الثانى نعم ألحقه الشهيدان منهم بالناسى انتهى. «۱»

أقول: ظاهر صحيح معاوية بن عمّار صورة النسيان و امّا صورة العمد فاذا كان المراد منها عمد العالم فهو خلاف الظاهر فانه يستلزم منه ان يكون السؤال عن جواز الاكتفاء به بان يكون المامور به الرمى بأربع ثم اكماله بسبع بعد الاخرى او قبلها و ان كان المراد الاتيان به كذلك رجاء فمآل القول بالصحة فيه أيضا كون المامور به من اوّل الامر الرمى بالاربع و المناسب فى السؤال هل يأتى برمى الحصيات متواليا او متفرقا و بالجملة لا يشمل الصحيح صورة العمد مطلقا و اما صورة الجهل فيبعد شمول الصحيح لها على ما افاده بعض الاعلام ندرة الجهل بالرمى على الاول بسبع مع العلم به على الثانى «۲» و فيه ان رميه بالاول بأربع و بالثانى بسبع لا يدل على علمه بالثانى بل لعله كان جاهلا- باعتبار اتمام السبع قبل الشروع فى الثانى فاتى بالاول ناقصا و بالثانى تاما فاطلاق الصحيح يشمل الصورتين.

ثم الظاهر انه لا يجب ان يأتى بالثلاث ان ذكر تركه بعد الاتيان برمى الوسطى فورا بل يجوز الاكتفاء باتيانه بعد رمى جمرة العقبة بل بفاصلة اكثر من ذلك و ذلك

---

(۱)- جواهر الكلام: ۱۹/ ۲۲

(۲)- المعتمد: ۵/ ۴۱۱

لعدم الدليل على وجوب الموالات نعم هو احوط.

ثم انه لو نسى رمى يوم او تركه عمدا يجب عليه قضائه فى الغد مبتدأ به ثم يأتى بما ليومه و يدل عليه ما فى صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قلت:

الرجل ينكس فى رمى الجمار فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى؟ قال: يعود فيرمى الوسطى ثم يرمى جمرة العقبة، و ان كان من الغد» «۱» و رواية بريد العجلى قال: «سألت أبا عبد اللّه، عليه السّلام، عن رجل نسى رمى الجمرة الوسطى فى اليوم الثانى؟

قال: فليرمها فى اليوم الثالث لما فاته و لما يجب عليه فى يومه قلت: فان لم يذكر الا يوم النفر؟ قال: فليرمها و لا شىء عليه» «۲».

و هل يجب الترتيب فلا يجزى تقديم ما ليومه على ما فات منه قال فى الجواهر:

فلا خلاف اجده فيه بل عن الخلاف الاجماع عليه مضافا الى ما قيل من تقدم سببه و الاحتياط و ان كان فيه ما فيه و صحيح ابن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام، عن رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس؟ قال: يرمى اذا اصبح مرتين مرة لما فاته و الاخرى ليومه الّذى يصبح فيه و ليفرّق بينهما يكون احدهما بكرة و هى للامس و الاخرى عند زوال الشمس» و هذا بلفظ الشيخ و رواه الكلينى عنه الا انه قال: «يرمى اذا اصبح مرتين احدهما بكرة و هى للامس و الاخرى عند زوال الشمس و هى ليومه» «۳» و لكن فيه انه لا اطلاق ليشمل فيما إذا لم يرم يوم الحادى عشر غاية الامر يدل على رعاية الترتيب اذا لم يرم جمرة العقبة يوم العيد. اللهم إلا ان يقال بعدم الفرق و لا بأس به.

و هل يجب التفريق بين ما لغده و ما ليومه؟ ظاهر الاخبار ذلك منها الصحيح

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب العود الی منی، ب ۵، ح ۴.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب رمی جمرة العقبة، ب ۱۵، ح ۳.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب رمی جمرة العقبة، ب ۱۵، ح ۱ و ۲ و لا یخفی انهما واحد.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۷۲

المذکور و منها صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «قلت رجل نسی الجمار حتی اتی مکة؟ قال: یرجع فیرمیها یفصل بین کل رمیتین بساعة» «۱» الحدیث و فی روایة اخری عنه مثله و الظاهر انه و ما قبله واحد.

فرع آخر: قد عرفت انه اذا رمی اقل من الاربع یجب علیه العود ثم الاتیان بما بعده فهل یجب علیه استیناف الرمی او یکفی اکماله و الاتیان بما نقض حکی عن العلّامة فی عدة من کتبه و عن السرائر انه یکمل الناقص و یعید ما بعده للاصل و عن غیرهم کالشیخ و ابن الجنید و حمزة و البرّاج و علی بن بابویه و غیرهم وجوب الاستیناف و ذلک لظاهر النصوص کما فی صحیح معاویة: «و ان کان رمی الاولی بثالث و رمی الآخرتین بسبع سبع فلیعد فلیرمهن جمیعا بسبع سبع» و صحیحه الآخر ثم انه لو کان الناقص فی الثالثة یکفی اکمالها مطلقا سواء کان النقص اثنین او ثلاث او اربع او خمس و ذلک لعدم اعتبار الموالات و حصول الترتیب و الظاهر انه لا خلاف فیه الا من ابن بابویه فلا یجب استیناف الرمی «۲» و اللّه العالم.

أیضا فرع آخر: لو فاته جمرة و جهل تعینها یجب علیه رمی الجمرات الثلاث لیحصل له العلم بأداء التکلیف و فراغ الذمة و بعبارة اخری بعد العلم بوجوب رمی کل واحد من الثلاثة یشک فی ادائه فیجب علیه الخروج عن عهده التکلیف المتعلق بکل واحد منها بالعلم و لا یقال انه یعلم ان شکه بالنسبة الی الثلاثة یرجع الی الیقین بوجوب الثلاثة لانها باقیة علیه امّا لکون الفائتة نفسها او لبطلانها ان کانت الفائتة الاولی او الثانیة و بعبارة اخری یعلم اجمالا انه علیها اما الثلاثة او الثانیة و الثالثة او الثلاثة فیعلم بالتفصیل فوت الثالثة و وجوب قضائها و یصیر شکه بالنسبة الی الاولی و الثانیة بدویا و یمکن ان یقال ان المعتبر فی الثلاثة ان تکون واقعة بعد الثانیة

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب العود الی منی، ب ۳، ح ۲ و ۳.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۲۳

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۷۳

و الاولی و اجراء الاصل فی عدم وجوب الاولی و الثانیة لا یثبت به وقوع الثالثة بعدهما بل نقول ان الشک واقع فی انه هل یجب علیه رمی جمرة الاولی او الوسطی الواقع بعده او العقبة الواقع بعدهما فیجب علیه الاتیان بالثلاثة و مثل ما ذکر ما لو فاته اربع حصیات من جمرة و لا یدر أنها من ایّها و لو فاته دون الاربع من جمرة یکرره علی الثلاث و لا یجب الترتیب هنا لان الفائت من واحدة و وجوب الباقی من باب المقدمة کوجوب ثلاث فرائض عن واحد مشتبهة من الخمس، و لو فاته من کل جمرة واحدة او ثنتان او ثلاث وجب الترتیب لتعدد الفائت و لو فاته ثلاث و شک فی کونها من واحدة او اکثر رماها عن کل واحدة مرتبا لجواز التعدد و لو کان الفائت اربعا استأنف ذکر هذه الفروع فی الجواهر رفع «۱» اللّه درجة مؤلفه الکبیر. و اللّه هو العالم.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۲۹

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۷۵

الکلام فی الصد و الاحصار

اشارة

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۷۷

الکلام فی الصد و الاحصار اعلم انه و ان حکی عن بعض المفسرین دعوی اتفاقهم علی نزول قوله تعالی:

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ «... ۱»

فی حصر الحدیبیة و لکن هذا ینافی ما هو الثابت بالاخبار من الفرق بین الحصر و الصد مثل ان الواجب علی المحصور البعث بالهدی و ذبحه بمکة ان صار محصورا فی العمرة و فی منی ان حصر فی الحج فلا یجوز التحلل حتی یبلغ الهدی محله بخلاف المصدود فانه لا یجب علیه البعث به و سیأتی الکلام فی ذلک.

و کیف کان فالکلام یقع فی مقامین:

---

(۱)- سورة البقرة ۱۹۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۷۹

المقام الاول فی المصدود

اشارة

و هو الممنوع عن اتمام الحج او العمرة بمنع مانع قاهر غالب فمن تلبس باحرام حج او عمرة یجب علیه الاتمام و ان صد عن الاتمام یتحلل فی مکانه من کل ما احرم منه اذا لم یکن له طریق غیر موضع الصد او کان و لکن قصرت نفقته ففی روایة زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «المصدود یذبح حیث صدّ و یرجع صاحبه فیأتی النساء» «۱» و فی روایة حمران عنه علیه السّلام: ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حین صد بالحدیبیة قصّر و احلّ و نحر ثم انصرف منها «۲» و فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «المصدود هو الّذی یرده المشرکون کما ردوا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لیس من مرض و المصدود تحل له النساء» «۳»

و الظاهر انه لا خلاف فی ذلک معتد به بل فی الجواهر الاجماع بقسمیه علیه فلا

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد، ب ۱، ح ۵.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد، ب ۶، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد، ب ۱، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۸۰

اعتداد بحکایة الخلاف فی ذلک عن أبی حمزة فی الوسیلة و غیره بان هذا مشروط باشتراط التحلل عند الاحرام لعروض ذلک «۱».

نعم: اذا کان له طریق آخر مع وجدان النفقة لا یجری علیه حکم المصدود و ان خاف فوت الحج فاذا صار خائفا من ذلک یستمر علی احرامه حتی اذا تحقق الفوت یتحلل من احرامه بالعمرة فلا یطلق علی مثله المصدود حتی تشمله الادلة فان قیل من قصرت نفقته و کان له طریق آخر أیضا لیس مصدودا علیه فلا یطلق علیه المصدود، یقال: مثله مصدود عند العرف لانه لا یتمکن من اتمام الحج و لا طریق له الا من موضع المنع کما اذا تعذر له غیر الطریق الّذی صدّ عنه لجهة اخری هذا. و هل یجری علی العالم بفوت الحج منه قبل تحقق ذلک حکم المصدود أم لا؟ فیجب علیه التحلل بالعمرة؟ قد یوجه الثانی بالضرر بالاستمرار کما فی الصد بل صورة العلم بالفوت اولی لان فی صورة الصدّ یتحلل به و ان احتمل الادراک و فیه ان ذلک فرع العلم بکون الضرر علة للحکم فی المصدود. مضافا الی ان فوت الحج اذا تحقق انقلب عمرة و یجب اتمامها و حکم الصد عدم وجوب الاتمام و هذا مضافا الی منع الضرر فی

استمرار الاحرام الی تحقق الفوت.

و کیف کان فالقول بإلحاق العلم بالفوت بالصد محکی عن السید و الشیخ و ابن ادریس و فی الجواهر قال: و لعل من العلم بالفوات نفاد النفقهٔ یعنی لا یتحلل به و یتحلل بالعمرهٔ ثم قال: لکن عن الشهید انهم نصوا علی التحلل عنده (قال) و مع التسلیم یمکن الفرق بالضرر و الخروج عن التکلیف بالاتمام لکنه کما تری «۲».

أقول: یمکن ان یقال ان مقتضی القاعدهٔ فی کل مورد صار عاجزا عن الاتمام سقوط التکلیف و انکشاف بطلان احرامه للحج او العمرهٔ الا ما ثبت بالدلیل حکمه

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۱۴

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۱۵

الخاص به و اللّه هو العالم.

[مقتضی الأصل الثانوی بقاء المصدود علی الإحرام إن تحلل قبل ذبح الهدی أو نحره]

مسألهٔ ۱۱۹- اعلم ان مقتضی الاصل الاولی و ان کان سقوط الحکم بوجوب الاتمام بالعجز عنه بالصد و الحصر بل انکشاف عدم تحقق احرامه بالعجز عن الحج او العمرهٔ الا ان الدلیل قد دل علی تحقق احرامه و وجوب التحلیل منه و علی هذا مقتضی الاصل الثانوی بقاء المصدود علی الاحرام ان تحلل قبل ذبح الهدی او نحره للشک فی جواز التحلیل عنه قبل الهدی و عدمه فمقتضی الاستصحاب بقاء احرامه ان تحلل قبله و فی الجواهر قال: کما صرّح به غیر واحد بل نسبه بعض الی الاکثر و آخر الی المشهور بل فی المنتهی «قد اجمع علیه اکثر العلماء الّا مالکا» لاستصحاب حکم الاحرام الی ان یعلم حصول التحلل و لما سمعته من النصوص السابقهٔ المعتضدهٔ بالمرسل عن الصادق علیه السّلام: المحصور و المضطر یذبحان بدنتیهما فی المکان الّذی یضطران فیه. «۱»

أقول: مراده من المرسل ما رواه فی الفقیه بهذا اللفظ و قال الصادق علیه السّلام: المحصور و المضطر ینحران بدنتیهما فی المکان الّذی یضطران فیه «۲» لا ما فی المقنع فانه یستفاد منه ان قوله: و المحصور و المضطر ینحران بدنتیهما فی المکان الّذی یضطران فیه و قد فعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ذلک یوم الحدیبیهٔ الخ من کلامه لا کلام الامام علیه السّلام و جعله حدیثا عن المقنع فی الوسائل أیضا لیس فی محله، «۳» اللهم الا ان یقال انه من تتمهٔ ما رواه عن الفقیه و الضمیر فی (ثم قال) راجع الی الامام علیه السّلام و من کلام معاویهٔ بن عمار الا انه لا یستقیم لان لفظ الفقیه «و قال الصادق علیه السّلام» ظاهر فی کونه غیر ما رواه عن

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۱۶

(۲)- من لا یحضره الفقیه ج ۲ ص ۵. ۳ ب. ۲۱ ح ۱۵۱۳/ ۲

(۳)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الاحصار و الصد ب ۱ ح ۲

معاویهٔ بن عمار قبل ذلک لانه لیس فیه (ثم) فیتردد الامر بین کون هذه الفقرهٔ مرویهٔ بالارسال او بالإسناد.

هذا ثم تمسک صاحب الجواهر بقوله تعالی: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ بناء علی ان الاحصار فیها الّذی معناه المنع اعم من الحصر و المنع بالمرض او بالصد و لکن یلزم من ذلک کون قوله تعالی: وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ علی خلاف الظاهر مختصا بخصوص الحصر بالمرض. «۱»

و یمکن ان یقال: ان حکم الصد و الحصر من الاحکام الامضائیة التی کانت قبل الاسلام و اثبتها الاسلام فالآیة اشارة الی ذلک بالاجمال و کان المراد فیها معلوما عند المخاطبین و لذا امر النبی صلّی اللّه علیه و آله بنحر بدنته مکانه و هذا شبیه بالاستخدام و ذکر العام ثم بیان حکم بعض افراده اتکالا بالقرینة.

فان قلت: مقتضی روایة الصدوق ان رسول اللّه صلی علیه و آله نحر بدنته فی مکانه حین ردها المشرکون ان جواز النحر او الذبح فی مکان الصد مشروط بمنع المانع عن ارسال الهدی الی مکة او منی فیکون المراد من الحصر فی الآیة منع السائل للصّد و بذلک تفسر الآیة علی ظاهرها و علی ذلک لا فرق بین الصد و الحصر بمعناه الاخص ای المرض فی الحکم.

قلت: الظاهر ان هذا الدلیل لقوله علیه السّلام: المحصور و المضطر ینحران بدنتیهما فی المکان الّذی یضطران فیه فی المقنع لیس من کلام الامام علیه السّلام بل هو من کلام الصدوق فالمتبع فی المسألة هو النصوص الدالة علی اختصاص حکم البعث بالهدی بالمریض و لا یعتد بخلاف بعضهم هذا و قد ینفی البعد عن القول بتخییر المصدود بین البعث و الذبح عنده محکیا ذلک عن العلامة فی المنتهی و التحریر و التذکرة بان البعث

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۱۷

اولی و عن الشیخ فی الخلاف بانه افضل و الاصوب انه احوط «۱» و اما القول بوجوب الاستنابة فیما صد عنه من الطواف او السعی او کلیهما لعموم ما دل علیهما مع التعذر فلا یتحقق الحصر و الصد الّا اذا صد او حصر منهما بالمباشرة و الاستنابة ففیه انه خلاف ظاهر الآیة الکریمة و الروایات و اللّه هو العالم.

[لا یجب علی المصدود بعث الهدی]

المسألة ۱۲۰- قد مرت الاشارة الی انه لا یجب علی المصدود بعث الهدی فان منعه الصاد یذبحه فی مکانه بل یجزی منه ذبحه او نحره بمجرد الصد فی مکانه و ان لم یصد من بعث الهدی.

الا ان المحکی عن أبی الصلاح وجوب الانفاذ الا اذا صد منه أیضا و الظاهر ان قولهم بوجوب البعث ان امکن اذا کان ذلک فی الحج و کان قارنا ساق الهدی دون غیره کان ذلک فی الحج او العمرة و لذا حکی عن الاسکافی التفصیل بین کون هدیه بدنة او غیرها فالظاهر انه اختار انه یبعث بهدیه بدنة کان او غیره الا انه اذا کان بدنة و لم یمکن ارسالها ینحرها فی مکانه و حکی مثل ذلک او نحوه عن الغنیة و الجامع.

و کیف کان لا دلیل لذلک بالإطلاق او التفصیل و قد عرفت ان ما فی المقنع لیس من کلام الامام علیه السّلام نعم قد یتمسک لاثبات ذلک بإطلاق قوله تعالی: وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ محله لان مدلوله بعد قوله تعالی: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ ان المحصور بالمعنی الاعم الشامل للمصدود أیضا تکلیفه بعث الهدی و الاجتناب عن حلق الرأس حتی یبلغ الهدی محله فلا یجزی المصدود الّذی امکن له بعث الهدی ذبحه فی مکانه و لکن قال فی الجواهر: بان الآیة و ان کانت ظاهرة فی ذلک علی التقدیر المزبور و لکن النصوص صرحت باختصاص الحکم المزبور فیها بالمحصور الّذی هو المریض دون اصل الهدی الواجب علیهما و لا بأس بذلک بعد ان

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۱۸.

کانوا هم المرجع فی المراد من القرآن فالمتجه عدم الوجوب انتهی. «۱»

و یمکن ان یقال: ان القدر المتیقن مما یستفاد من الآیة ان الحاج او المعتمر اذا حصر بالمرض یبعث بالهدی و لا یحلق رأسه حتی یبلغ الهدی محله و اما بالنسبة الی المصدود فما یستفاد منه بالاجمال بدلالة فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله جواز ذبح الهدی فی مکانه.

و بعد ذلک کله فهل یجب فی مکانه او یکفی ذبحه فی غیره و ان کان خارج الحرم او فی بلده؟ مقتضی الاصل عدم وجوبه فی مکانه و لا دلالة للآیة علی ذلک و فعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله اعم منه فمن یرید الآن الاحلال و الخروج عن الاحرام یذبح فی مکانه و من لا یرید یذبحه فیما شاء من المکان.

هذا کله فی مکان النحر او الذبح و اما زمانه فقال فی الجواهر: فمن حین الصد الی ضیق الوقت فی الحج ان صد عنه و لا یجب علیه التأخیر الی الضیق و ان ظن انکشاف الصد قبله کما صرح به غیر واحد لاصالة عدم التوقیت و لظهور النصوص او صراحتها فی عدمه و لذا قال الشهید: و یجوز التحلل فی الحل و الحرم بل فی بلده اذا لا زمان و لا مکان مخصوصین فیه خلافا للمحکی عن الخلاف و المبسوط و الکافی و الغنیة فوقته یوم النحر بل عن الشیخ و ابن زهرة تفسیر الآیة به و بمضمر سماعة و لا ریب فی انه احوط و لکن الاصح عدمه. «۲»

أقول: الظاهر ان مراده من مضمر سماعة ما رواه فی التّهذیب باسناده عن زرعة «۳» قال: «سألته عن رجل احصر فی الحج؟ قال: فلیبعث بهدیه اذا کان مع اصحابه و محله ان یبلغ الهدی محلّه و محله منی یوم النحر اذا کان فی الحج و ان کان فی

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۱۷

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۱۸.

(۳)- من الواقفة من السادسة.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۸۵

عمرة نحر بمکة و انما علیه ان یعدهم لذلک یوما فاذا کان ذلک الیوم فقد و فی و ان اختلفوا فی المیعاد لم یضره ان شاء اللّه تعالی». «۱»

و فی المقنع و سأل سماعة «۲» أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل و علی هذا الحدیث مرسل بروایة المقنع و مضمر بروایة التهذیب الا ان من المحتمل قویا وقوع السقط فی نسخة التهذیب و یؤید ذلک ان زرعة کان من اصحاب سماعة «۳» و اللّه هو العالم.

[لا یجزی الهدی بنیة القربة المطلقة من دون نیة الخروج به عن الاحرام و التحلل به.]

مسألة ۱۲۱- الظاهر انه لا یجزی الهدی بنیة القربة المطلقة من دون نیة الخروج به عن الاحرام و التحلل به. نعم یکفی فی ذلک امتثال الامر الّذی تعلق إلیه بالصد و لکن یمکن ان یقال ان ذبح الهدی او نحره وجوبه لیس نفسیا بل الامر به یکون ارشادیا لعدم تحقق الاحلال الا به فلا امر هنا یقصد امتثاله الا الامر المطلق بالصدقة الّذی ینوی امتثاله بداعی الخروج به عن الاحرام.

ثم ان ظاهر الشرائع و فی الجواهر و غیره بل قیل الاکثر عدم اعتبار غیر الذبح او النحر فی حصول التحلل للاصل و اطلاق الادلة فی حصول التحلل بالذبح او النحر و عن العلامة فی القواعد اعتبار التقصیر و عن المراسم و الشهیدین التخییر بین الحلق او التقصیر و عن الکافی و الغنیة التخییر بینهما فی احد النقلین عنهما و تعین الحلق فی النقل الآخر عنهما «۴» و یمکن ان یقال ان استصحاب عدم اعتبار غیر الذبح فی حصول التحلل لا یثبت حصوله بالذّبح فمقتضی الاستصحاب بقاء حرمة المحرمات و حال الاحرام و لهذا یسأل عن الجواهر ما الفرق بین المقام و بین الشک فی بقاء

(۱)- التهذیب، ج ۵، ح ۱۴۷۰/ ۱۱۶.

(۲)- من الخامسة واقفی ثقة.

(۳)- المقنع، ص ۲۷ ع ینابیع.

(۴)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۱۹.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۸۶

الاحرام بعد الصدّ و قبل النحر او الذبح حیث تقولون هنا بعدم اعتبار غیر الذبح و لا تقولون باستصحاب بقاء الاحرام و هناک قد قلتم باستصحاب بقاء الاحرام دون استصحاب عدم اعتبار الذبح او النحر فی التحلیل فان کان استصحاب عدم اعتبار غیر الذبح او النحر یکفی فی القول بحصول التحلل و لیس مثبتا فلیکن استصحاب عدم اعتبار امر غیر نفس الصد فی التحلل کذلک فلا یجزی استصحاب بقاء الاحرام.

ثم انه قد دل ما رواه حمران عن أبی جعفر علیه السّلام ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حین صدّ بالحدیبیة قصر و احل و نحر الا انه رد بضعف السند فانه رواه الکلینی عن عدة من اصحابنا «۱» عن سهل بن زیاد «۲» عن ابن أبی نصر «۳» عن داود بن سرحان «۴» عن عبد اللّه بن فرقه «۵» عن حمران «۶» عن أبی جعفر علیه السّلام «۷» الا انه یمکن ردّ ضعف سنده بسهل اعتماد مثل الکلینی بواسطة مشایخه علیه فیما روی عنه فی کتابه و علیه لا یکتفی بالذبح او النحر فی التحلل فالاحوط ضم التقصیر و الاحوط منه ضم الحلق إلیه و هنا روایة اخری قال فی الجواهر ربما کان فیها دلالة علی عدمه و ان کان الخبر کما تری «۸» و هی ما رواه أیضا الکلینی عن محمد بن یحیی «۹» عن احمد بن محمد «۱۰»

---

(۱)- و هم محمد بن الحسن الطائی الرازی و محمد بن جعفر الاسدی نزیل الری و محمد بن أبی عبد اللّه و محمد بن عقیل الکلینی و علی ابن محمد بن ابراهیم الکلینی خال الکلینی.

(۲)- من السابعة و هو أبو سعید له کتاب التوحید و النوادر.

(۳)- الظاهر انه احمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی من السادسة عظیم المنزلة.

(۴)- ثقة له کتاب من الخامسة.

(۵)- کانه من الخامسة.

(۶)- ابن اعین من الرابعة عظیم القدر من کبار الرابعة.

(۷)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد ب ۶، ح ۱.

(۸)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۲۰.

(۹)- من الثامنة شیخ اصحابنا فی زمانه ثقة عین.

(۱۰)- الظاهر انه ابن عیسی شیخ القمیین وجههم من السابعة.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۸۷

عن الفضل بن یونس «۱۱» عن أبی الحسن علیه السّلام قال: «سألته عن رجل عرض له سلطان فاخذه ظالما له یوم عرفة قبل ان یعرف فبعث به الی مکة فحبسه فلمّا کان یوم النحر خلی سبیله کیف یصنع؟ قال: یلحق فیقف بجمع ثم ینصرف الی منی فیرمی و یذبح و یحلق و لا شیء علیه قلت: فان خلی عنه یوم النفر کیف یصنع؟ قال:

هذا مصدود عن الحج ان کان دخل مکة متمتعا بالعمرة الی الحج فلیطف بالبیت اسبوعا ثم یسعی اسبوعا و یحلق راسه و یذبح شاة فان کان مفردا للحج فلیس علیه ذبح و لا شیء علیه» «۱۲» و رواه الشیخ فی التهذیب الا ان فیه (و یرمی و یذبح) و لیس فیه (و یحلق)

و فی آخره قال: «فلیس علیه ذبح و لا حلق»، و موضع الدلالة منه قوله فان کان مفردا للحج فلیس علیه ذبح و لا شیء علیه او (فلیس علیه ذبح و لا حلق)، «۱۳» الا ان الروایة لاشتمالها علی ما لم یفت به احد من الشواذ لم یحتج به و لعله لم تضبط کما صدر و ما تشتمل علیه أولا انها تدل علی انه ان خلی عنه یوم النفر یتبدل تکلیفه بالعمرة مع ان فی هذه الصورة لا تتعلق الشاة به و التحلل من الاحرام لا یتحقق الا بطواف النساء لا بالذبح و ثانیا ان کان مفردا للحج فکیف لا یکون علیه حلق و لا طواف النساء و بالجملة الظاهر ان ما ذکر فی الروایة من الحکم لا یختص بالمورد بل بما انه من مصادیق المصدود مع ان الحکم المذکور فیها لیس حکمه الکلی و الظاهر ان الروایة لم تنقل بتمامها و لعل کان فی البین بعض القرائن عول علیه و اللّه هو العالم.

---

(۱۱)- کانه من الخامسة او السادسة ثقة واقفی.

(۱۲)- الوسائل، ابواب الاحصار و الصد، ب ۳، ح ۲.

(۱۳)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد ب ۳ ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۸۸

ثم انه قد روی القمی فی تفسیره عن ابیه عن ابن أبی عمیر عن ابن سنان (سیارة) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «کان سبب نزول هذه السورة (سورة الفتح) و هذا الفتح العظیم ان اللّه عز و جل امر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی النوم ان یدخل المسجد الحرام و یطوف و یحلق مع المحلّقین فاخبر اصحابه و امرهم بالخروج فخرجوا فلما نزل ذا الحلیفة احرموا بالعمرة و ساقوا البدن و ساق رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ستا و ستین بدنة و اشعرها عند احرامه و احرموا من ذی الحلیفة ملبین بالعمرة قد ساق من ساق منهم الهدی مشعرات مجللات فلما بلغ قریشا ذلک بعثوا خالد بن الولید و ساق الکلام الی تمام قصة صدّ المشرکین الی ان قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لاصحابه: انحروا بدنکم و احلقوا رءوسکم (الی ان قال) فنحر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و حلق و نحر القوم ...فقال رسول اللّه تعظیما للبدن رحم اللّه المحلقین، و قال قوم لم یسوقوا یا رسول اللّه و المقصرین لان من لم یسق هدیا لم یجب علیه الحلق فقال رسول اللّه: ثانیا رحم اللّه المحلقین الذین لم یسوقوا الهدی فقالوا یا رسول اللّه و المقصرین فقال: رحم اللّه المقصرین الحدیث» «۱». و هذه الروایة دلت علی اختصاص ضم الحلق الی من ساق الهدی و ان من لم یسق الهدی مخیر بین الحلق و التقصیر و موردها العمرة المفردة و ان کان مقتضی الاحتیاط ضم الحلق الی الذبح فی الحج و اللّه هو العالم.

[لو ساق هدیا ثم صد او احصر فهل یکفی المصدود بنحره او ذبحه فی مکانه و المحصور البعث به او تحتاج الی هدی التحلل.]

مسألة ۱۲۲- لو ساق هدیا ثم صد او احصر فهل یکفی المصدود بنحره او ذبحه فی مکانه و المحصور البعث به او تحتاج الی هدی التحلل.

مع ذلک فعن الصدوقین انه یحتاج الی هدی التحلل لان الدلیل قد دل علی لزوم الهدی بکل من سوق الهدی و الصد او الحصر فلا یکتفی باحدهما عن الآخر و بعبارة اخری الاصل تعدد المسبب بتعدد السبب.

---

(۱). تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۱۳ و ۳۱۴

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۸۹

و هذا القول هو اختیار ابن الجنید و العلامة فی المختلف و القواعد و اختیار المحقق فی النافع و ثانی الشهیدین و غیرهم و حکی القول بکفایة ما ساقه عن المشهور بل عن السرائر نسبته الی ما عدا الصدوق من اصحابنا بل عن الغنیة الاجماع علیه.

و فی الشرائع قال: و هو الاشبه و فی الجواهر باصول المذهب و قواعده التی منها اصل البراءة بعد صدق قوله تعالی: فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ

الْهَدْیِ علیه و بعد ما قیل من انه لم نقف علی دلیل یدل علی ایجاب الحصر و الصد هدیا مستقلا و انما المستفاد من الادلة کتابا و سنة انمـا هو مـا استیسر من الهـدی کما فی الاول او هـدیه کما فی الثانی و لا ریب فی صـدقهما علی المسوق مطلقا فی محل البحث و ما رواه رفاعـة فی خبر عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام قلت: رجل ساق الهـدی ثم احصـر قال: یبعث بهـدیه الحدیث «۱» و کـانه و ما رواه الشیـخ عن محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السّـلام عن رفاعـة عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام انهما قالا: القارن یحصـر و قد قال و اشترط (فحلّنی حیث حبسـتنی؟ قال: یبعث بهدیه الحدیث «۲» و ما رواه الصدوق بسـنده عن رفاعة أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام قال: خرج الحسین علیه السّلام معتمرا و قد ساق بدنة حتی انتهی الی السقیا فبرسم فحلق شعر رأسه و نحرها مکانه الحدیث «۳».

قال فی الجواهر و المناقشـة فی الاخیر باحتمال عـدم احرامه واضـحة الضـعف کالمناقشة فی الجمیع بانها فی المحصور دون المصدود بعـد الاتفاق ظاهرا علی عـدم الفرق بینهما فی هـذا الحکم و کـذا المناقشة فی الاولین باحتمال کون الاکتفاء لما فیها من الاشتراط ای قوله: فحلّنی الی آخره بناء علی ان فائدته ذلک ضرورة عدم مدخلیة

---

(۱)- الکافی، ج ۴، ص ۳۷۱.

(۲)- التهذیب، ج ۵، ح ۱۴۶۸/ ۱۱۴ ب.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد، ب ۶، ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج‌۴، ص: ۳۹۰

تلک المسألة فیما نحن فیه و لذا لم یحک عن احد التفصیل فیها بذلک. «۱»

[هل یلحق بسوق الواجب بالإشعار و التقلید بالهدی ما وجب بنذر أو کفارة أو عهد أو یمین]

مسألة ۱۲۳- ثم هـل یلحق بسوق الواجب بالاشـعار و التقلیـد بالهـدی مـا وجب بنـذر او کفـارة او عهـد او یمین قال الـدروس: و قیل یتداخلان اذا لم یکن السوق واجبا بنذر او کفارة او شبههما «۲»

و فی الجواهر قـال: و لعـل الفرق انه واجب بالاـحرام فاتحـد السـبب مضافا الی ظهور فتاوی الاصـحاب ببعث هـدیه او ذبحه فیه و فیما یجب للصـد او الحصـر لا واجب بکفارة و نحوها و ان کان فیه أیضا انه لا مدخلیـة للنـذر و نحوه بعـد صدق اسم الهدی علیه الّذی به یندرج فیما سمعته من الادلة انتهی. «۳»

و اما احتمال کفایة هدی السـیاق و اسـتحباب هدی آخر للتحلل ففیه: أنه محلل بهدی السـیاق فلا وجه لاسـتحباب هدی آخر و ان لم یتحلل به فیجب علیه هدی آخر للتحلل فان قدمه علی ما ساقه یشـکل نیة الاحلال به قبل ذبح ما ساقه او نحره کما انه یشکل تقدیم ما ساقه بدون نیة الاحلال به بناء علی وجوبها الا ان یراد بالاستحباب الاحتیاط فیاتی بهما بقصد التحلل بایهما یقع و هذا کله حکم سائق الهدی اما من لم یسق فلیس علیه ان اراد التحلل الا هدیه.

ثم انه اذا عجز عن الهدی فهل یبدل تکلیفه بالصوم بدلا منه کما ان علی من لم یجد هدی التمتع علیه صیام عشرة ایام فی الجواهر انه لا بـدل له بلا خلاف معتـد به اجـده بل عن الغنیـة الاجماع علیه و اسـتدل علیه بالاستصـحاب و ظاهر الآیـة و حکی عن الاسـکافی انه یتحلل حینئذ بدون دم لقوله تعالی: فما استیسر و لم یستیسر

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۲۲

(۲)- الدروس: ۴۷۷

(۳)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۲۲

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۹۱

قال: و لم اجد من وافقه علیه نعم فی القواعد الاشکال فی ذلک و لعله مما عرفت و من العسر و الحرج.

ثم ذکر له ما یدل من الروایات فی المحصور و انه اذا اذاه رأسه قبل ان یذبح هدیه فانه یذبح فی المکان الّذی احصر فیه او الصوم او یتصدق و الوجه فی الاستدلال بها انه اذا ثبت ذلک فی المحصور فالمصدود اولی ثم استشکل فی الاولویة و فی الاستدلال باصل الروایات لاختلافها فی تعیین مقدار الصوم و عدم اجتماع شرائط الحجیة فی اکثرها «۱» و لکن یمکن ان یقال: ان الاولویة اذا قلنا ببقاء احرامه اذا عجز عن الهدی الی ان یقدر علیه او علی اتمام النسک لعلها تکون فی محلها و اما عدم اجتماع شرائط الحجیة فی اکثرها فیکفی منها ما اجتمعت تلک فیه مثل صحیح معاویة بن عمار عن عبد اللّه علیه السّلام فی المحصور و لم یسق الهدی؟ قال: «ینسک و یرجع قیل: فان لم یجد هدیا؟ قال: یصوم» «۲» و رواه فی الکافی الا انه قال: فان لم یجد ثمن هدی صام و علی ذلک یحتاط بصوم ثمانیة عشر یوما بدلا منه کما روی فی الجواهر عن المشیخة لابن محبوب و ان جاء فی بعض الروایات ثلاثة ایام و بعد ذلک لا یبعد احتمال کون المصدود کالمحصور فی الحکم و الا فهو یبقی علی احرامه الی ان یقدر علی الهدی او علی اتمام النسک و لا ریب ان البقاء علی الاحرام احوط سیما اذا لم یوجب عسرا و حرجا و اللّه هو العالم.

[فی تحقق الصد بالصد عن الموقفین و عن کل ما یفوت بفواته الحج]

مسألة ۱۲۴- لا ریب فی انه یتحقق الصد بالصد عن الموقفین و عن کل ما یفوت بفواته الحج فیذبح الهدی و یتحلل به فی مکانه و الاحوط ضم الحلق إلیه کما مرت الاشارة إلیه و لا یحتاج ذلک الی الصبر حتی یفوته الحج لاطلاق النصوص مثل قوله علیه السّلام: المصدود یذبح حیث صد فان اطلاقه

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۲۱

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد، ب ۷، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۹۲

یشمل الحج بانواعه الثلاثة و العمرة المتمتع بها الی الحج و العمرة المفردة و قد تحلل منها النبی صلّی اللّه علیه و آله بالحدیبیة و مع ذلک لا وجه للمناقشة فی الاطلاق بان شموله للمورد فرع تحقق الصد بفوات الحج به و قبل ذلک لم یتحقق الصد حتی یشمله الاطلاق لان العمرة المفردة التی صد عنها النبی صلّی اللّه علیه و آله و المسلمون لم تفت بالصد فانه کان من الممکن البقاء علی الاحرام الی ان یتمکنوا من اتمام العمرة.

فان قلت: لعل عدم وجوب الصبر فی العمرة کان لاجل العسر و الحرج دون الحج قلت: لا اعتناء بهذا الاحتمال بعد اطلاق النص و الفتوی و الا فلیزم منه حصر الحکم علی من صد فی العمرة المفردة دون الحج و دون العمرة المتمتع بها الی الحج فان المصدود فی الحج علی ذلک یتحلل من احرامه بالعمرة و المصدود من عمرة التمتع اذا صد عن الطواف و السعی ینوی الحج و یذهب الی عرفات الا ان یقال: انهما بالخیار و سیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

هذا مضافا الی انه علی ذلک یجب التأخیر الی حصول العسر و الحرج لا قبله بالاختیار و علی کل حال کان المسألة مسلمة عندهم و لذا قال صاحب الجواهر رحمة اللّه علیه بعد ذکر المناقشة لا یخفی علیک اندفاعها بل لا نستأهل ان تسطر ضرورة کونها کالاجتهاد فی مقابلة النص و الفتوی و الحکم حینئذ لا اشکال فیه.

و ان صد عن غیر ما یفوت بفوته الحج فان کان هو مما یقبل النیابة یستنیب و الاحوط ضم الذبح إلیه و ان کان لا یقبل الاستنابة یذبح او ینحر.

و اذا منع من العود الی منی لرمی الجمار الثلاث و المبیت فیها الظاهر انه لا یجری علیه حکم الصد و ادعی فی الجواهر الاجماع علیه بقسمیه «۱» و حینئذ ان امکن له

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۲۸

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۹۳

الاستنابة فی الرمی فی سنته یستنیب فی تلک السنة و الا فی السنة الآتیة و اللّه هو العالم.

[فی تحقق الصد فی عمرة التمتع إذا منع من دخول مکة أو منع من الإتیان بالأفعال]

مسألة ۱۲۵- لا ریب فی تحقق الصد فی عمرة التمتع اذا منع من دخول مکة او منع من الاتیان بالافعال و ان کان مجرد الطواف و هل یتحقق ذلک بمنعه من السعی بعد اتیانه بالطواف حکی عن المسالک فیه وجهان تحقق الصد تمسکا بالإطلاق و عدم مدخلیة الطواف فی التحلل و عدمه لعدم التصریح بذلک فی النص و الفتوی و لکن الاوجه هو الاول مع ضم التقصیر إلیه «۱» و هذا هو حکم المصدود فی العمرة المفردة الا انه یأتی الکلام فیها لو صد بعد التقصیر او الحلق عن طواف النساء فکیف یصنع یبقی علی احرامه حتی یتمکن منه او یکفیه الهدی للتحلل الاظهر انه یکفیه الهدی لصدق الصد و المصدود علیه و عدم الفرق فی صدقه بین صده عن تمام المناسک او بعضها و لاولویة ذلک للتحلل عما اذا صد عن جمیع المناسک. و الله هو العالم.

[فی أن الأمر بالإحلال فی النص و الفتوی و ان افاد الوجوب إلا أن الظاهر إرادة الإباحة منه]

مسألة ۱۲۶- قال فی الجواهر: ان الامر بالاحلال فی النص و الفتوی و ان افاد الوجوب الا ان الظاهر إرادة الاباحة منه لانه فی مقام توهم الحظر کما صرح به غیر واحد بل ظاهرهم الاتفاق علیه کما عن بعض الاعتراف به و علی ما افاد لو بقی علی احرامه للحج حتی فات الحج کان علیه التحلل بعمرة، ان تمکن منها کما هو وظیفة غیره ممن فاته الحج و حینئذ لازم علیه لانه کان علی من یرید الاحلال قبل ذلک. «۲»

و قد اورد علی ما فی الجواهر بعض الاعلام من المعاصرین و قال ان تم الاجماع

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۲۸

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۲۹

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۹۴

فهو ثم اورد علی ما ذکره فی وجه وجوب الاحلال بالعمرة لان الامر بالذبح ورد مقام توهم الحظر

أولاـ بان الظاهر من قوله: «یذبح حیث صد» هو وجوب الذبح فی مکان الصد بقرینة المقابلة للمحصور الّذی یجب علیه البعث و الارسال و فیه: ان وجوب البعث علیه اوّل الکلام بل انما علیه ذلک ان اراد الخروج عن الاحرام

و ثانیا: قد عرفت ان نفس الآیة الشریفة تکفینا فی وجوب الذبح لصحة اطلاق الحصر علی المصدود لغة فان وجوب الهدی عند الحصر و المنع عن الحج استثناء من وجوب اتمام الحج و العمرة المذکورة فی صدر الآیة.

و فیه ان الآیة انما تدل علی وجوب الاتیان بمناسک الحج و اتمامه للّه بالوجوب الشرطی لاـ النفسی مضافا الی ان الاستثناء من الوجوب النفسی لا یدل علی وجوب المستثنی (ثم قال)

ثالثا: ان الروایات الدالـة علی تبـدل الحج الی العمرة المفردة اذا فاته الموقفان منصـرفة عن المصدود بالعدو بل الظاهر من ذلک الادلة ان من دخل مکة و لم یدرک الموقفین لضـیق الوقت او لمانع آخر من مرض و نحوه یعدل الی المفردة و لیس لها اطلاق یشمل المنع ظلمـا و صـدا من العـدو الّذی لم تکن وظیفته الوقوف من الاـول بـل کـانت وظیفته شـیء آخر بل تشـمل الروایات من کانت وظیفته الوقوف ففات،

و بعبارة اخری: ان تلک الروایات موردها من لیس له محلل غیر العمرة فلا تشمل من کان له محلل کالذبح فی مکانه انتهی. «۱»

و یمکن ان یقال ان ما یستفاد من الروایات ان ضیق الوقت لدرک الموقفین مطلقا او عدم التمکن من اتمام الحج و لو بافساده العمدی موجب لتبدل وظیفته بالعمرة

---

(۱)- المعتمد: ۵/ ۴۳۱

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۹۵

و بعبارة اخری الخروج من الاحرام بالطواف و السعی و التقصیر و طواف النساء فکما ان من صد و اخر الذبح الی رفع الصد فی ضیق الوقت یتبـدل حجه الی العمرة من صـد و بقی مصـدودا حتی ضاق الوقت یتبـدل حجه الی العمرة غایـة ما یمکن ان یقال انّه مخیر بین الهـدی و بین العمرة لاـنه موضوع لکـل منهمـا بـل یمکن ان یقـال انه کان مکلفا بالهـدی حیث صـد حتی لا یقع فی الحرج ببقائه فی الاحرام الی ضیق الوقت.

ثم افاد رحمة الله علیه فی إیراده الرابع: ان ادلة العدول قابلة للتقیید بالذبح و التحلل به فی خصوص المصدود و من فاته الوقوف بسبب الصـد و فیه انه نعم و لکن ذلک فرع وجود دلیل علی التقییـد و دلیل جواز التحلل بالذبـح مختص بمن اراد الاحلال قبل ضـیق الوقت مضافـا الی انه علی فرض اطلاق دلیل التحلل بالذبـح دلیل العـدول مقیـدا له و غایـة الامر علی فرض دلالـة دلیل الذبـح علی الوجوب تکون النسبة بین الدلیلین العموم من وجه فتدبر و الله هو العالم.

[إذا لم یجد الهدی للتحلل به فهل یجب علیه الصوم بدله]

مسألة ۱۲۷- اذا لم یجـد الهدی للتحلل به فهل یجب علیه الصوم بدله او یبقی علی احرامه الی ان یقدر علیه او علی اتمام النسک و لو عمرة او یتحلل بدون العدم و البدل؟ حکی القول بالثالث عن الاسکافی لقوله تعالی: «فَمَا اسْتَیْسَرَ» و لم یستیسر. «۱»

و فیه: ان مفهوم «فما استیسـر» عـدم وجوب الهـدی ان لم یستیسـر و لا یـدل علی عدم تکلیف آخر علیه ان لم یستیسـر و تحلله بمجرد عـدم الاستیسار هـذا مضافا الی ان الظاهر تفرد الاسـکافی بهـذا القول و اما القول بتبدیل الوظیفة بالصوم فلعله لم ینقل عن غیر العلامة فی القواعـد بصورة الاشـکال فی القول المشـهور ای البقاء علی الاحرام الی ان یقـدر علی الهدی او علی اتمام النسک و لو عمرة و لو بالاستنابة و لعل

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۲۳

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۹۶

الوجه عنده للاشـکال وقوع المحرم فی العسـر و الحرج و التمسک بأولویة ما دل علی تبدیل التکلیف بالصوم اذا صار المحصور فاقدا للهدی.

ففی خبر زرارة عن أبی جعفر علیه السّـلام قـال: «اذا احصـر الرجل فبعث بهـدیه ثم آذاه رأسه قبل ان ینحر فحلق رأسه فانه فی المکان الّذی احصـر فیه او یصوم او یطعم سـتة مساکین و فی لفظه الآخر: و الصوم ثلاثة ایام و الصدقة نصف صاع لکل مسـکین» «۱» و هذا

لیس فی فاقد الهدی نعم وارد فی المحصور الّذی صار معذورا عن البقاء فی الاحرام الی ان یبلغ هدیه محله و ظاهره التخییر بین الذبح و الصوم و الاطعام. و فی حسن او صحیح معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه قال فی المحصور و لم یسق الهدی قال: «ینسک و یرجع فان لم یجد ثمن هدی صام و فی لفظ آخر: فان لم یجد هدیا؟ قال: یصوم» «۲» و روی ابن سعید فی الجامع عن کتاب المشیخة لابن محبوب انه روی صالح عن عامر بن عبد اللّه بن جذاعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل خرج معتمرا فاعتلّ فی بعض الطریق و هو محرم؟ قال: فقال:

ینحر بدنة و یحلق رأسه و یرجع الی رحله و لا یقرب النساء فان لم یقدر صام ثمانیة عشر یوما فاذا برئ من وجعه اعتمر ان کان لم یشترط علی ربه فی احرامه و ان کان قد اشترط فلیس علیه ان یعتمر الّا ان یشاء فیعتمر. «۳»

فیمکن ان یقال: اذا ثبت البدل للمحصور فالمصدود اولی لان الحرج فیه اشد غالبا و یجاب عن ذلک أولا بمنع الاولویة الّا ان یقال ان المنع عن الاولویة ان کان بمنع کون الحرج فیه للمصدود اشد یقال یکفی فی الاستدلال بالفحوی و قیاس المساوات المصدود مع المحصور فی الحرج الا ان یقال: بمنع کون ثبوت

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد، ب ۵، ح ۱ و ۲.

(۲)- الجامع، ص ۷۲۴.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصدّ ب ۱ ح ۳

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۹۷

البدل علی المحصور للحرج فلعله تعبد خاص فتأمل.

و ثانیا باعراض الاصحاب عنها حتی فی المحصور و ثالثا باختلافها و رابعا بعدم اجتماع شرائط الحجیة فی اکثرها و یمکن الجواب عنها بعدم إثبات اعراض الاصحاب و بانه لا اختلاف بین صحیح معاویة بن عمار و روایة عامر الظاهر اعتبارها و اما خبر زرارة فلا یحتج به لضعف سنده و لو بنینا علی ذلک یسقط الاستدلال للقول المشهور باستصحاب بقاء الاحرام و اصالة عدم البدل و بالجملة فان ثبت هنا اجماع فهو و الّا فالاقوی ان فاقد الهدی هنا أیضا کفاقده فی التمتع و ان کان الجمع بین العمل بالقولین احوط و اللّه هو العالم.

فروع

الفرع الاول: لا اشکال فی ان المحبوس بالدین اذا کان قادرا علی ادائه و لم یدفعه لا یتحلل بالهدی

فهو کغیر المحبوس یجب علیه اتمام الحج او العمرة و لا حاجة الی استصحاب بقاء الاحرام لشمول اطلاق الآیة له، و اما ان کان عاجزا عن ادائه یتحلل بالهدی لصدق المصدود علیه لان المراد منه مطلق الممنوع من اتمام الحج و لا وجه لاختصاصه بمن کان ممنوعا لعداوة کان بینه و بین المانع بل یکفی فی الصدق کون ذلک ظلما و قهرا علیه. و یدل علیه خبر الفضل بن یونس الّذی سبق ذکره عن أبی الحسن علیه السّلام فی رجل عرض له سلطان فاخذه ظالما له یوم عرفة و خلی سبیله یوم النفر انه مصدود «۱» ثم انه هل یکون من الصد ان حبس ظلما علی مال و هو القادر علی دفعه یمکن ان یقال؛ ان ذلک یدور مدار صدق الصد و عدمه حسب کثرة المال و قلته و اللّه هو العالم.

الفرع الثانی: القدر المتیقن من جواز الاحلال بالذبح او النحر للمصدود هو ما اذا غلب علی ظنه بقاء الصد

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد، ب ۳، ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۹۸

فضلا عن ما ذا کان ذلک متیقنا و اما اذا غلب علی ظنه انکشاف الخلاف قبل الفوات فهل یجوز له التحلل کما حکی عن القواعد و غیرها بل قال فی الجواهر لا اجد فیه خلافا معتدا به لصدق اسم المصدود بل عن بعض و لو علم ذلک و لم یستبعده الاصبهانی لو تم الدلیل علی الظن «۱» و وجه الجواز حینئذ صدق اسم المصدود علیه نعم هو ممنوع اذا علم ذلک و نوقش فی الوجه المذکور انه لا عموم فی الروایات یستفاد منه ذلک لو لم نقل بکونها ظاهرة فی ما اذا کان مأیوسا من رفع الصد بحسب الحال فاذا کان زوال العدو مرجوا لا- یجوز کما قیل بانه یلوح من کلام الشهید فی الروضة. و لکن فی قبال کل ذلک قال فی الجواهر انه کالاجتهاد فی مقابل النص و الفتوی و یکفی فی العموم ما سمعته من النصوص السابقة بل الآیة بناء علی إرادة الاعم من الحصر فیها و قال: نعم قد یشکل فی صورة العلم التی یمکن دعوی ظهور کلمات الاصحاب فی خلافها و لو لا ذلک لکان إلحاقها متّجها أیضا. «۲»

أقول: استظهار ما قال من الآیة اذا کان العدو مرجو الزوال عرفا محل المنع.

هذا و قد ظهر مما ذکر جواز الاحلال اذا کان انکشاف الخلاف محتمل الطرفین متساویین ثم انه فیما اذا صدق علیه اسم المصدود ان لم یتحلل و انکشف العدو اتم نسکه المامور باتمامه و لو اتفق الفوات تحلل بعمرة کما هو فی کل من یفوته الحج و اذا صدق علیه اسم المصدود فتحلل بالذبح او النحر ثم انکشف العدو و الوقت متسع للاتیان فالظاهر انه ان کان تحلل بالذبح عن احرام حج الاسلام یجب علیه الاتیان به من مکانه و یکفیه الاستطاعة من ذلک المکان و ان کان الحج المندوب او العمرة المفردة لا شیء علیه و هو بالخیار و اللّه هو العالم.

الفرع الثالث: قد مر الکلام فی محله ان من اتی اهله بالجماع یجب علیه اتمام ما بیده و الحج من قابل

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۳۴

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۳۴

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۳۹۹

و مر الکلام فی انه هل الحج الّذی بیده هی حجته و الثانی عقوبة علیه أو ان الاول فسد بالجماع و مع ذلک یجب اتمامه و الثانی هو حجته و کیف کان فالمشهور هو التحلیل بالصد عن الاول فیجب علی القول الاول الحج الثانی عقوبة و ان کان الحج حج الاسلام یجب علیه الاتیان به و ان کان مندوبا لا شیء علیه غیر الثانی و علی القول بکون الثانی حجته فالظاهر انه لا شیء علیه بل الثانی یجب علیه ان کان الاول حجة الاسلام و لا یقال ان الصدّ انما یصدق فی الصورة الاولی التی ما بعده حجة و یجب اتمامه و کان الثانی عقوبة علیه و اما علی الصورة الثانیة و کون وجوب اتمام الاول تکلیفا تعبدیا فلعله لا یشمله ادلة الصد فکانه غیر مصدود عن حجة لبطلانه فانه یقال یشمله اطلاق (المصدود یذبح حیث صد) و لا وجه لتقییده بالحج الصحیح.

ثم انه لو تحلل المصدود و انکشف العدو رفع الصد قبل فوات وقت اداء الحج فعلی القول بکون ما وجب علیه اتمامه حجه الّذی احرم له و الثانی عقوبة علیه یمکن ان یقال ان حجه لو کان حجة الاسلام و کانت استطاعته باقیة یجب علیه ادائها لاطلاق الآیة

الکریمة و لا یقال انه قد سقط عنه وجوب ما کان علیه اتمامه و یدور الامر بین تقدیم حج العقوبة او حجة الاسلام و تقدیم کل منهما علی الآخر یحتاج الی الدلیل فانه یقال حج العقوبة بسبب النص یؤتی به فی القابل لا یعارض الاتیان به فی سنته هذه.

نعم یأتی الکلام فی تعارض حجة الاسلام مع حج العقوبة ان لم یأت بحجة الاسلام فی سنة الصد لعذر فهل علی الّذی استقر علیه الحج تقدیم أی الحجین علی الاخر الترجیح محل إشکال و لکن یمکن التمسک بإطلاق علیه الحج من قابل فیقدم حج العقوبة علی حجة الاسلام هذا و اما ان کان ما وجب علیه فی القابل هو حجة الاسلام فالظاهر انه یجوز تقدیمه فی سنة الصد و اللّه هو العالم

الفرع الرابع: الظاهر انه لا خلاف بینهم فی عدم وجوب القتال مع العدو علی المصدود لو لم یکن دفعه الا بذلک

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۰۰

حتی مع ظن السلامة و ظن عدم العطب و الهلاک و فی الجواهر عن المسالک الاتفاق علیه و عن المدارک هو مقطوع به فی کلام الاصحاب (قال) و لعله للاصل السالم عن معارضة باب المقدمة الساقطة هنا باستلزامها حرجا و مشقة و نحوهما تسقط بمثله کما فی غیر المقام و لا ریب فی ذلک بین المسلم و الکافر خلافا للشافعی فی قول فاوجب القتال اذا کانوا کفارا و لم یزد عددهم علی ضعف المسلمین و لا ریب فی ضعفه انتهی. «۱»

و یمکن ان یقال: ان وجوب الحج مشروط بالاستطاعة الطریقیة کالاستطاعة المالیة بل البدنیة علی التفصیل الّذی ذکرناه فی الاخیرة و لا تصدق عرفا تخلیة السرب اذا کان العدو مانعا یحتاج دفعه الی القتال و الحرب و هل یجوز ذلک مطلقا او اذا ظنّ الغلبة و السلامة؟

قال فی المبسوط: اذا احرموا و صدّهم العدو لم یخل ان یکونوا مسلمین او مشرکین فان کان العدو مسلما کالاکراد و الاعراب و اهل البادیة- فالاولی ان یترکوا قتالهم و ینصرفوا الّا ان یدعوهم الامام او من نصبه الامام الی قتالهم و ان کان العدو مشرکا لم یجب علی الحاج قتالهم لان قتال المشرکین لا یجب الا باذن الامام او الدفع عن النفس و الاسلام و لیس هاهنا واحد منهما و اذا لم یجب فلا یجز أیضا سواء کانوا قلیلین او کثیرین او المسلمون اکثر او اقلّ و متی بدروهم بالقتال جاز لهم قتالهم فان لبسوا جنة القتال کالجباب و الدروع و الجوشن و الخیط فعلی من فعل ذلک الفدیة لعموم الاخبار فان قتلوا نفسا او اتلفوا اموالا فلا ضمان علیهم فی نفس و لا مال و ان کان هناک صید قتلوه فان کان لاهل الحرب ففیه الجزاء دون القیمة، و ان کان لمسلم ففیه الجزاء و القیمة لمالکه الحج. «۲»

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۳۹

(۲)- المبسوط: ۳۳۴

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۰۱

أقول: یستفاد من کلامه رضوان الله تعالی علیه فروع:

الاول: یستفاد من قوله (فالاولی) جواز القتال اذا کان العدو مسلما و الظاهر انه جاز اذا ظن السلامة و الغلبة و فی اولویة ترک دفعهم مع ظن السلامة الّا ان یدعوهم الامام اشکال لان ذلک من الدفاع و هو لا یحتاج الی اذن الامام و لا شک فی انه مرغوب فیه حتی جاء فی الروایة: «ان الله یحب الشجاع و لو علی قتل حیة».

الثانی: ان الامام اذا دعی المسلمین للقتال معهم یجب و لا ریب فی ذلک سواء کان الاعداء مسلمین او کافرین.

الثالث: عدم وجوب القتال اذا کان الصادون من الکافرین سواء کانوا قلیلین او کثیرین و المسلمون اکثر او اقل و ذلک لان القتال مع الکفار انما یجب للدفع عن النفس او الدعوة الی الاسلام و اذا لم یجب لا یجوز اصلا و فیه ما فی الجواهر المنع من اشتراط اذن الامام فی ذلک ضرورة کونه من الدفاع اذا کان قد اراد فی الطریق المباح فمنعه او من النهی عن المنکر و لذا صرح الفاضل و الشهید

بالجواز فی الکفار اذا ظن الظفر بهم بل عن المنتهی استحباب قتالهم لما فیه من الجهاد و حصول النصر و اتمام النسک و دفعهم عن منع السبل. «۱»

الرابع: جواز لبس جنة القتال و الدرع و غیرهما تکلیفا و وجوب الفدیة لعموم الاخبار.

و الخامس: عدم الضمان اذا انتهی القتال مع الکفار الی قتل نفس او تلف مال منهم و هذا ظاهر اما اذا انتهی الی قتل نفس مسلم او تلف مال منه فلا یجوز القتال.

السادس: ان استلزم القتال قتل صید فان کان لمسلم یضمن قیمته و علیه کفارته و ان کان من الکفار فلا ضمان علیه دون جزائه.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۴۰

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۰۲

هذا کله فیما اذا ظن السلامة و اما اذا ظنّ العطب و الهلاکة فلا یجوز و اذا تساوی الاحتمالان فحکی عن المسالک انه ان تم اتفاقهم علی عدم الجواز فهو و الا امکن القول بالجواز. «۱»

ثم انه لا یخفی علیک ان ما ذکر لا یختص بما اذا صد الظالم الطریق الی الحج بل یجزی فی صد الظالم الطریق المباح علی الّذی یرید السیر فیه.

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۴۱

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۰۳

المقام الثانی فی المحصر او المحصور

[فی المراد من المحصور او المحصر]

مسألة ۱۲۸- المحصور او المحصر هو الّذی یمنعه المرض عن الوصول الی مکة او عن الموقفین و لا خلاف بینهم انه یتحلل بالهدی و المشهور انه یبعث ما ساقه، و لو لم یسق بعث هدیا او ثمنه و لا یحل حتی یبلغ الهدی محله و هو منی ان کان حاجا و مکة ان کان معتمرا.

و فی الجواهر عن الاکثر تقیید مکة بفناء الکعبة و ابن حمزة بالحزورة و عن الراوندی تخصیص مکة بالعمرة المفردة و جعل منی محل المتمتع بها کالحج و القول الاخر فی المسألة للاسکافی فانه حکی عنه تخییره بین الذبح حیث احصر و البعث و جعله اولی و القول الثالث عن الدیلمی فانه فصل بین التطوع و حجة الاسلام قال و اما المحصور بالمرض فهو علی ضربین: احدهما فی حجة الاسلام و الآخر فی التطوع فالاول یجب بقاؤه علی احرامه حتی یبلغ الهدی محله ثم یحل من کل شیء احرم منه الا النساء فانه لا یقربهن حتی یقضی مناسکه من قابل و الثانی ینحر هدیه و قد احلّ

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۰۴

من کل شیء احرم منه «۱» و لعل هذا هو مختار المفید لروایته عن مولانا الصادق علیه السّلام فی المقنعة: قال علیه السّلام: المحصور بالمرض ان کان ساق هدیا اقام علی احرامه حتی یبلغ الهدی محله ثم یحل و لا یقرب النساء حتی یقضی المناسک من قابل، هذا اذا کان فی حجة الاسلام فامّا حجة التطوع فانه ینحر هدیه و قد حلّ مما کان احرم منه فان شاء حج من قابل و ان لم یشاء لم یجب علیه الحج «۲» الا ان فیه مضافا الی ضعف سنده بالارسال احتمال کون قوله: هذا اذا کان فی حجة الاسلام الخ من کلامه دون کلام الامام

علیه السّلام و مثله فی الارسال ما رواه فی الفقیه قال: و قال الصادق علیه السّلام المحصور و المضطر ینحران بدنتیهما فی المکان الّذی یضطران فیه «۳» و رواه فی المقنع أیضا «۴» و عن الجعفی انه یذبح مکان الاحصار ما لم یکن ساق و هذا قول رابع الا انه یرد اطلاقه بما رواه الصدوق باسناده عن رفاعة بن موسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

خرج الحسین علیه السّلام معتمرا و قد ساق بدنة انتهی الی السقیا فبرسم فحلق شعر رأسه و نحرها مکانه ثم اقبل حتی جاء فضرب الباب فقال علی علیه السّلام: ابنی و رب الکعبة افتحوا له و کانوا قد حموه (حملوا له) الماء فاکب علیه فشرب ثم اعتمر بعد «۵» و هو فانه یدل علی جواز نحر بدنته التی ساقها فی مکانه فی العمرة المفردة و یدل علی جوازه فی العمرة المفردة و ان لم یسق ما فی روایة اخری و هی صحیحة معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال فیها: ان الحسین بن علی علیهما السّلام خرج معتمرا فمرض فی الطریق فبلغ علیّا علیه السّلام ذلک و هو بالمدینة فخرج فی طلبه فادرکه فی السقیا و هو مریض فقال: یا بنی ما تشتکی؟ فقال: اشتکی راسی. فدعا علی علیه السّلام ببدنة فنحرها

---

(۱)- المراسم ص ۲۴۶.

(۲)- المقنعة ص ۹۶.

(۳)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد، ب ۶ ح ۳.

(۴)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد، ب ۱ ح ۲.

(۵)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد ب ۶ ح ۲.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۰۵

و حلق رأسه و رده الی المدینة فلما برأ من وجعه اعتمر فقلت: أ رأیت حین برأ من وجعه أحلّ له النساء؟ فقال: لا تحل له النساء حتی یطوف بالبیت و یسعی بین الصفا و المروة قلت: فما بال النبی صلّی اللّه علیه و آله حین رجع الی المدینة حلّ له النساء و لم یطف بالبیت؟

فقال: لیس هذا مثل هذا (لیسا سواء) النبی صلّی اللّه علیه و آله کان مصدودا و الحسین علیه السّلام محصورا «۱» و لا یخفی علیک ان مقتضی الروایة الاولی و ان کان یرد اطلاق مختار الجعفی الّا انها و الثانیة تدلان علی جواز النحر فی مکان الحصر للمحصور فی العمرة المفردة مطلقا ساق الهدی او لم یسق خلافا لاطلاق المشهور و قد اختار بعض المعاصرین التخییر بین بعث الهدی و الذبح او النحر فی مکانه.

قال فی الجواهر انّ صحیح ابن عمّار و قوی رفاعة محتملان بل قیل: ظاهر ان فی الضرورة التی یحتملها کلام الصدوق أیضا بل قد یحتملان عدم احرام الحسین علیه السّلام و انما نحر هو و امیر المؤمنین علیهما السّلام تطوعا و احتمال الثانی خلاف الظاهر و الاول لیس ببعید.

و فی الجواهر احتج للقول المشهور بظاهر الآیة الکریمة فانه یدل علی تعین البعث خلافا للاسکافی.

و عدم التفصیل بین حجة الاسلام و التطوع خلافا للمفید و الدیلمی و کذلک عدم التفصیل بین سائق الهدی و غیره و خلافا للجعفی. «۲»

و أیضا عدم التفصیل بین العمرة المفردة بالقول بالتخییر فیها و بین غیرها خلافا لبعض الاعلام من المعاصرین «۳» و هکذا احتج بظاهر طائفة من النصوص منها

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد ب ۱ ح ۳.

(۲)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۴۶.

(۳)- المعتمد: ۵/ ۴۵۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۰۶

صحیح الحلبی الّذی عبّر عنه فی الجواهر بالخبر المشتمل علی احتجاج النبی صلّی اللّه علیه و آله بالآیة الکریمة «۱» و فیه:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «لو کنت استقبلت من امری ما استدبرت لفعلت کما امرتکم، و لم یکن یستطیع ان یحلّ من اجل الهدی الّذی معه ان اللّه عز و جل یقول:

و لا تحلقوا رءوسکم حتی یبلغ الهدی محلّه» «۲».

و لکن یمکن ان یقال ان ذلک فی مورد القارن الّذی ساق الهدی.

فان تم الاستدلال بظاهر الآیة کما سمعت فهو و الا لا یتم الاستدلال بهذا الصحیح لما نحن فیه.

و لا یخفی علیک ان الصحیح لا یدل علی احتجاج النبی صلّی اللّه علیه و آله کما فی الجواهر بالآیة بل ظاهره احتجاج الامام علیه السّلام بها.

و منها صحیح معاویة بن عمّار المشتمل علی خروج الحسین علیه السّلام معتمرا و قد مرّ ذیله الا ان فهم بعض ما ارید منه یحتاج الی التأمل و الحدیث منقول فی الکافی و التهذیب و بین بعض الفاظهما اختلاف و الظاهر ان الصحیح هو ما فی الکافی و ألیک لفظ الکافی:

عن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سمعته یقول المحصور غیر المصدود المحصور المریض و المصدود الّذی یصده المشرکون کما ردّوا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و اصحابه لیس من مرض و المصدود تحل له النساء و المحصور لا تحلّ له النساء قال: و سألته عن رجل احصر فبعث بالهدی قال: یواعد اصحابه میعادا ان کان فی الحج فمحل الهدی یوم النحر فاذا کان یوم النحر فلیقص من رأسه و لا یجب

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۴۸.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب اقسام الحج ب ۲، ح ۱۴.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۰۷

علیه الحلق حتی یقضی المناسک و ان کان فی عمرة فلینظر مقدار دخول اصحابه مکة و الساعة التی یعدهم فیها فاذا کان تلک الساعة قصر و احل، و ان کان مرض فی الطریق بعد ما احرم فاراد الرجوع رجع الی اهله و نحر بدنة او اقام مکانه حتی یبرأ اذا کان فی عمرة، و اذا برأ فعلیه العمرة واجبة و ان کان علیه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان علیه الحج من قابل فان الحسین بن علی صلوات اللّه علیهما خرج معتمرا الحدیث» «۱».

و مقتضی مدلول صدر الصحیح الی قوله: و ان کان مرض هو القول المشهور الّا ان التوفیق بین صدره و ذیله کانه لا یستقیم او لا یتم الّا علی الذهاب الی خلاف المشهور اذا فیکفی فی ذلک سائر الروایات مما اشار إلیها فی الجواهر و ضعف سند بعضها منجبر بموافقة الکتاب و عمل الاصحاب و اللّه هو الهادی الی الصواب.

ثم انه لا یخفی علیک ان السید صاحب المدارک کما حکی عنه قال: قول ابن الجنید بالتخییر بین البعث و بین الذبح حیث أحصر لا یخلو من قوة خصوصا بغیر السائق.

ثم قال بعد ایراد صحیح معاویة بن عمار: هذه الروایة لا تدل علی وجوب البعث اذا وقع الاحصار بعد الاحرام بل مقتضی قوله علیه السّلام: فان کان مرض فی الطریق بعد ما خرج فاراد الرجوع رجع الی اهله و یجزیه وجوب النحر فی مکان الاحصار و کذا فعل امیر

المؤمنین علیه السّلام بالحسین علیه السّلام و علی هـذا فیمکن حمل قوله علیه السّلام فی أوّل الروایة علی الهدی المتطوع به اذا بعثه المریض من منزله و فی مرآة العقول قال: و لا یخفی متانته «۲».

---

(۱)- صدره فی الوسائل ابواب الاحصار و الصد ب ۲ ح ۱ و ذیله فی نفس تلک الابواب ب ۱ ح ۳.

(۲)- مدارک الاحکام: ج ۸/ ۳۰۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۰۸

اقول: لعل عبارة العلامة المجلسی کانت غیرها و الا فأی متانة فیما افاد صاحب المدارک مع انه حکی عن المنتقی انه قال:

قوله فی هذا الحدیث: و ان کان مرض فی الطریق بعد ما یخرج تصحیف ظاهر اتفقت فیه النسخ و صوابه بعد ما یحرم و قد مضی فی روایة الشیخ بعد ما احرم.

ثم انه یمکن تقویـة مختار الجعفی الّذی قلنا تبعا لصاحب الجواهر انه مردود بفعل الحسین علیه السّلام بصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه قال: «فی المحصور و لم یسق الهدی قال: ینسک و یرجع». «۱»

فان مفهومه انه اذا ساق یبعث بالهدی غایة الامر انه یقید بفعل الحسین صلوات اللّه علیه فی العمرة المفردة ان لم نحمله علی الضرورة فنبقی نحن و هذا الصحیح الدال علی التفصیل المذکور الا ان یقال:

ان قوله تعالی: فما استیسر من الهدی ظاهر فی من لم یسق الهدی او منصرف عن خصوص من ساق الهدی.

و یمکن ان یقال: ان مرجع الاقوال المـذکورة غیر القول المشـهور لیس عـدم اجزاء الاخـذ بالقول المشـهور بل یرجع فی مواردها الی عـدم تعین العمل بالقول المشـهور و جواز الاکتفاء بغیره مثل القول بالتخییر و القول بالتفصـیل بین الواجب و المنـدوب فان الظاهر منه انه مخیر فی المنـدوب بین البعث و الذبـح فی مکانه فلا یحرم علیه البقاء علی احرامه حتی یذبـح هـدیه فی مکـة او منی و هکذا یأتی الکلام فی القول بالتفصیل بین ما ساق الهدی و من لم یسق و کذلک التخییر بین العمرة المفردة و غیرها و علی هذا مقتضی الاحتیاط و الاصل الاخذ بقول المشـهور بالبعث بالهدی حتی فی صورة الضـرورة و کون التأخیر ضررا علیه لجواز التحلیل له حینئذ بدون النحر فی

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد ب ۷ ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۰۹

مکانه بل الاکتفاء به خلاف الاحتیاط و اللّه هو العالم.

مکان الهدی للمحصور

مسألة ۱۲۹- مکان الهدی للمحصور ان کان حاجا منی و ان کان معتمرا مکة.

و عن الشـهید رفعت درجته انه قـال و ربمـا قیـل بجواز النحر مکـانه اذا اضـر به التـأخیر و هو فی موضع المنع لجواز التعجیل مع البعث یعنی تعجیل الاحلال قبل بلوغ الهـدی محله فانما فیه مخالفة واحدة لاصل الشـرع و هو الحلق قبل بلوغ محله بخلاف ما اذا نحر مکانه «۱» ففیه مع ذلک مخالفة بانه لم یبلغ الهدی محله اصـلا و هذا لا بأس به و لا یقال ان الضرورة مقتضیة للاعم من ذلک فیجوز له ذبح الهـدی فی مکـانه و الحلق بـدعوی ظهور بعض النصوص فیه و ذلـک مثل ما رواه الشـیخ باسـناده عن موسـی بن القاسم «۲» عن عبد الرحمن «۳» عـن المثنی «۴» عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قـال: «أحصـر الرجـل فبعث بهـدیه ثم آذاه رأسه قبـل ان ینحر فحلق رأسه فانه یذبح فی المکان الّذی احصـر فیه او یصوم او یطعم ستة مساکین» «۵» فانه یقال: انه ظاهر فی وجوب الفداء کما عن المنتهی

التصریح به مستدلا به اذا فلا یتبدل التکلیف ببلوغ الهدی محلّه بنحره او ذبحه فی مکانه و یدل علی کون ما فی هذه الروایهٔ الکفارهٔ قوله تعالی: «فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَهٌٔ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَهٍٔ

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۴۷.

(۲)- ثقهٔ جلیل واضح الحدیث حسن الطریقهٔ له ثلثون کتابا...

(۳)- ابن أبی نجران ثقهٔ ثقهٔ معتمد علی ما یرویه له کتب کثیرهٔ...

(۴)- ابن الولید الحناط له کتاب یروی عنه جمع من الاکابر فهو موثوق به.

(۵)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الاحصار و الصد، ب ۵، ح ۱.

أَوْ نُسُکٍ»

و علی ما ذکر فعلی الّذی حلق قبل بلوغ هدیه محله الفداء مضافا الی الهدی الّذی بعث به و اللّه هو العالم.

و اما زمان الهدی فیستفاد من الجواهر اقتصار الاصحاب فی الحج علی یوم النحر «۱» و لعله للاقتصار علیه فی صحیح معاویهٔ بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فیه:

و ان کان فی حج فمحل الهدی یوم النحر و اذا کان یوم النحر فلیقصر من رأسه «۲» و مضمر زرعهٔ و فیه و محله منی یوم النحر اذا کان فی الحج «۳» الا ان المحکی عن القواعد زیادهٔ ایام التشریق و لا بأس به لان ایام التشریق ایام ذبح الهدی و إرادهٔ ذلک من یوم النحر لیس ببعید و لکن الاقتصار علی یوم النحر هو الاحوط.

اللهم الا ان یقال یراعی فی ذلک ما واعد اصحابه فلا یجوز له التقصیر یوم النحر الا اذا عین یوم النحر المیعاد هذا فی الحج و اما فی العمرهٔ فیجزی فی کل یوم یعد اصحابه لذلک کما هو المصرح به فی الروایتین و اللّه هو العالم.

[المحصور إذا بلغ هدیه محله و قصر أحلّ من کل شیء علی المحرم إلّا النساء]

مسألهٔ ۱۳۰- المحصور اذا بلغ هدیه محله و قصر احلّ من کل شیء علی المحرم الّا النساء فانه لا یحل منهن الّا ان یحج فی القابل ان کان واجبا و ان کان تطوعا یطاف عنه طواف النساء.

لصحیح معاویهٔ بن عمار الّذی سبق ذکره و فیه المصدود تحل له النساء و فی الجواهر عن المنتهی نسبته الی علمائنا بل فی کشف اللثام نسبهٔ ذلک الی النصوص و الاجماع علی کل من المستثنی و المستثنی منه و هو کذلک ثم تمسک بالصحیح المذکور

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۴۷.

(۲)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الاحصار و الصد، ب ۲، ح ۱.

(۳)- وسائل الشیعهٔ، ابواب الاحصار و الصد، ب ۲، ح ۲.

و الصحیح الاخر المشتمل علی احصار مولانا الحسین علیه السّلام.

و قال: مضافا الی النصوص المتقدمهٔ فی من نسی طواف النساء الدالهٔ علی جواز الاستنابهٔ فیه و ان تمکن من الرجوع بنفسه و علی ذلک یکفیه ان کان حجه تطوعا طواف النساء عنه و امّا فی الواجب فلا یحل منهن الّا بالحج فی القابل نعم لو لم یتمکن منه بالمباشرهٔ یجزیه الاستنابهٔ.

ثم انه قد حکی عن الدروس انه: لو حصر فی عمرة التمتع فالظاهر حلّ النساء له اذ لا طواف لاجل النساء فیها و هو قریب ینطبق مع ما یستظهر من الروایات فان الظاهر منها کما فی الجواهر فی اخر ما افاده فی المسألة: اعتبار الطواف فی حلهن مع الحصر عن النسک الّذی یتوقف حلهن علیه أمّا اذا لم یکن معتبرا فیه ذلک فالمحلل للنساء و غیرهن متحد و هو الاتیان بالنسک او ما جعله الشارع محلا فی الحصر و هو الهدی (قال) و لعل هذا هو القوی و ان کان الاحوط الاتیان به مباشرة او استنابة فی الحال الّذی تجوز فیه و علی هذا لا حاجة الی الاستدلال بصحیح البزنطی الّذی یأتی الکلام فیه. «۱»

تنبیه: قد استدل لحل النساء علی المحصور فی عمرة التمتع بصحیح البزنطی:

قال: «سألت أبا الحسن علیه السّلام عن محرم انکسرت ساقه أی شیء یکون حاله و ای شیء علیه؟ قال: هو حلال من کل شیء فقلت: من النساء و الثیاب و الطیب؟ فقال:

نعم من جمیع ما یحرم علی المحرم ثم قال: أ ما بلغک قول أبی عبد اللّه علیه السّلام: حلّنی حیث حبستنی لقدرک الّذی قدرت علیّ. قلت: اصلحک اللّه ما تقول فی الحج؟ قال: لا بد ان یحج من قابل الحدیث». «۲»

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۵۲

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد، ب ۸، ح ۱.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۱۲

و لکن فی الجواهر انه لا قائل به لانه مطلق یشمل العمرة المفردة و الحج باقسامه و اخراج ما عدا العمرة المتمتع بها بالاجماع و ان امکن جمعا بین الصحیح و الاجماع الا انه غیر منحصر فی ذلک اذ من المحتمل حمله علی التقیة فان من العامة من یری الاحلال حتی من النساء مطلقا و منهم من لا یری الاحلال الا ان یأتی بالافعال فان فاته الحج تحلل بالعمرة خصوصا مع کون زمان الامام علیه السّلام المروی عنه فی شدة التقیة او اذا استناب و طیف عنه علی انه معارض بما سمعته من قضیة الحسین علیه السّلام و غیره مما لا فرق فیه بین عمرة التمتع و غیرها مضافا الی الاستصحاب.

و یمکن ان یقال: اما فی امکان الجمع بین الصحیح و الاجماع باخراج ما عدا العمرة المتمتع بها منه بالاجماع بانه کالتخصیص بالاکثر مضافا الی ان ابقاء العمرة المتمتع بها تحته انّما یتم اذا کان لو لاه لبقی تحته مع انا قلنا انه یحل له النساء بالحصر علی حاله فلا بد من حمل صحیح البزنطی علی التقیة.

اللهم الا ان یقال: ان الصحیح ورد فیما اذا اشترط فی احرامه علی ربّه ان یحلّه حیث حبسه و ما یدل علی عدم حلّیة النساء وارد فیمن لم یشترط و کانه ذهل ذلک عن صاحب الجواهر قدس سره و بالجملة لا تعارض بین الطائفتین لورود احدهما فی حکم المحصور الّذی لم یشترط و مع ذلک حیث ردّ بعض الاعلام من المعاصرین استدلال الدروس لحلّیة النساء علی المحصور فی عمرة التمتع صار فی مقام الاستدلال بصحیح البزنطی بیانه ان نسبة صحیح البزنطی مع صحیح معاویة بن عمار (المحصور لا تحل له النساء) و ان کانت التباین الّا انه بعد تخصیص عموم صحیح البزنطی بصحیح اخر لمعاویة بن عمار الحاکی لعمرة سیدنا الحسین علیه السّلام الدال علی توقف التحلل علی اتیان العمرة بعد الافاقة و رفع الحصر تنقلب النسبة بینه و بین صحیح معاویة بن عمار (المحصور لا تحل له النساء) بالعموم و الخصوص فیرفع الید عن

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۱۳

عموم صحیح معاویة بن عمار بصحیح البزنطی فی عمرة التمتع بل قال فی الحج أیضا ان لم یتم اجماع علی توقف حلیة النساء فیه بالعمرة المفردة. «۱»

و لکن یرد علیه:

أولا: ان صحیح البزنطی وارد فیمن اشترط علی اللّه تعالی.

و ثانیا: قد قلنا انه لا- یشمل قوله (المحصور لا تحل النساء) المحصور فی العمرة المتمتع بها التی یحل فیها من النساء بما یحل به عن سائر المحرمات.

و ثالثا: انه من التخصیص المستهجن لانه یلزم منه اما عدم بقاء فرد من العام تحت عموم (المحصور لا تحل النساء) او بقاء خصوص العمرة المتمتع به.

و بعد ذلک کله لا یقال: ان قوله علیه السّلام فی صحیح البزنطی أ ما بلغک ... لا یدل علی ان الّذی انکسرت ساقه اشترط بعد ما کان السؤال عنه خالیا من ذلک.

فانه یقال: ان الظاهر من قوله هذا ان الجواب یکون علی البناء علی اشتراطه بعد ما کان قول أبی عبد اللّه علیه السّلام و تعلیمه مشهورا بین الشیعة و اللّه هو العالم.

[اذا تحلل یوم النحر من بعث الهدی لیذبح عنه أو أرسل دراهم لشرائه و الذبح عنه ثم ظهر انه لم یذبح لا یبطل تحلله لذلک]

مسألة ۱۳۱- اذا تحلل یوم النحر من بعث الهدی لیذبح عنه أو أرسل دراهم لشرائه و الذبح عنه ثم ظهر انه لم یذبح لا یبطل تحلله لذلک فلا اثم علیه و لا کفارة فیما فعله من منافات الاحرام و یبقی علیه ذبح هدی فی القابل و هل هو متحلل بعد کشف الخلاف فلا یجب علیه الامساک من المحرّمات الا من النساء او انه لم یتحلل واقعا و انما تحلل ظاهرا و بالحکم الظاهری الطریقی و انما لیس علیه الاثم و الکفارة لکونه معذورا؟

الظاهر من صحیح معاویة بن عمار علی ما رواه الشیخ انه لیس علیه شیء

---

(۱)- المعتمد: ۵/ ۴۵۳.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۱۴

و یجب علیه البعث من قابل و الامساک عن المحرمات بقائه علی الاحرام ففیه: «فان ردوا الدراهم و لم یجدوا هدیا ینحرونه و قد احل لم یکن علیه شیء و لکن یبعث من قابل و یمسک أیضا «۱» و هکذا معتبر زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام و فیه: قلت: أ رأیت ان ردوا علیه دراهمه و لم یذبحوا عنه و قد احل فاتی النساء قال: فلیعد و لیس علیه شیء و یمسک الآن عن النساء اذا بعث» «۲» و القول بانه خرج باحلاله المأذون فیه عن الاحرام کما حکی عن المحقق فی النافع و العلامة فی المختلف و غیرهما بل هو ظاهر الشرائع و حمل الخبرین علی الاستحباب و التمسک بالاصل بعد انه خرج من الاحرام بالاحلال «۳» ضعیف جدا.

فان الخروج من الاحرام و وقوع الاحلال مشروط ببلوغ الهدی محله و الفرض عدم بلوغه و وجوب البعث بالهدی او ارسال الدراهم للشراء طریقی لاجل الذبح او النحر و الخبران ظاهران فی الوجوب و الاصل عدم الخروج من الاحرام فیجب علیه الامساک من المحرّمات حتی یحج فی القابل و هذا هو القول المشهور علی ما حکی الاعتراف به فی الجواهر عن ثانی الشهیدین و غیره. «۴»

هذا و لقائل أن یقول: ان ارسال الدراهم للشراء طریقی معناه انه لا یسقط بمجرده نحر الهدی و لا یستلزم ذلک کون جواز الاحلال حسب المواعدة التی وقعت بین المحصور و اصحابه فی الواقع دائرا مدار ذبح الهدی و بلوغه محله و علی هذا یکون الامساک و بعث الهدی تکلیفا جدیدا علی غیر المحرم و قوله علیه السّلام فی روایة زرارة:

و لیمسک الآن عن النساء اذا بعث ظاهر فی ذلک فهو بعد انکشاف الخلاف ما بینه بین

---

(۱)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد، ب ۲، ح ۱.

(۲)- وسائل الشیعة، ابواب الاحصار و الصد، ب ۱، ح ۵.

(۳)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۵۳.

(۴)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۵۳.

زمان یبعث بالهدی ان کان حصره باقیا او یأتی بالحج محل یجوز له ارتکاب محرمات الاحرام. نعم هو مکلف بالامساک عن النساء او مطلقا من حین البعث قوله تعالی: وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ ظاهر فی بلوغه بحسب الحال فالمتجه بعد ذلک وجوب الامساک من البعث و ان کان الاحوط من حین الانکشاف.

ثم انه هنا اشکال ذکره فی الجواهر و هو ان قوله فی السؤال فی معتبر زرارة: و قد احل فاتی النساء بل و جواب الامام علیه السّلام: فلیعد و لیس علیه شیء فلیمسک الآن عن النساء اذا بعث یدل علی حلّیة النساء للمحصور ببلوغ الهدی مع انک عرفت عدم حلهن الا بالطواف بالمباشرة او بالنیابة و قد ذکر فی ردّ هذا الاشکال فی الجواهر وجوها لم یرتضیها.

و لذا قال: لعل الاولی حمله علی عمرة التمتع التی قد عرفت ان الاقوی عدم الاحتیاج حل النساء فیها الی الطواف «۱». و اللّه هو العالم.

[إذا زال العارض بعد بعث الهدی قبل أن یتحلل یتم المناسک]

مسألة ۱۳۲- اذا زال العارض بعد بعث الهدی قبل ان یتحلل یتم المناسک فی العمرة المفردة و فی الحج یتمها ان لم یفت الوقت.

و ذلک لکشف الخلاف عما ظنه من العذر و الحصر و بقاء حکم وجوب الاتمام علی حاله فالحاج یتم حجه ان ادرک احد الموقفین فی وقته علی وجه یصح حجه و ان لم یدرک احد الموقفین لعذر آخر فالظاهر انه یتحلل بالعمرة کغیره ممن فاته الموقفین و ان ذبحوا عنه هدیه و فی العمرة المفردة ان دخل مکة بعد ما ذبحوا هدیه الظاهر انه یتم المناسک و فی الکافی فی الصحیح عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

«اذا احصر الرجل بعث بهدیه فاذا افاق و وجد من نفسه خفة فلیمض ان ظن انه

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۵۵

یدرک الناس فان قدم مکة قبل ان ینحر الهدی فلیقم علی احرامه حتی یفرغ من جمیع المناسک و ینحر (لینحر) هدیه و لا شیء علیه، و ان قدم مکة و قد نحر هدیه فان علیه الحج من قابل او العمرة قلت: فان مات و هو محرم قبل أن ینتهی الی مکة قال:

یحج عنه ان کانت حجة الاسلام و یعتمر انما هو شیء علیه». «۱»

و المستفاد منه ان ادرک الناس فی الحج و ادرک من المناسک ما یصح باتیانه الحج یقیم علی احرامه و یتم حجه

و اما قوله: و ان قدم مکة و قد نحر فیمکن ان یکون المراد منه انه بعد ما ظن انه یدرک الناس و لکن لعروض بعض العوارض عدم ادراکهم فحاله حال من فات منه الموقفین لضیق الوقت یتبدل حجه بالعمرة فیتحلل باتیان اعمال العمرة کسائر المعتمرین و علیه الحج من قابل ان کان حجه حجة الاسلام المستقرة الا انه یبقی الکلام فی قوله: او العمرة و هو فی التهذیب بالواو (و العمرة) و علیه یمکن ان یکون المراد منه حج التمتع الّذی فیه العمرة «۲» و قوله: علیه الحج من قابل و العمرة یعنی به (حج التمتع) و کانه کان السؤال عمن احرم لحج التمتع او لعمرته فحصر.

و یمکن ان یقال علی نسخة الکافی ان المراد من قوله علیه السّلام: «و ان قدم مکة و قد نحر هدیه».

انه کشف له خلاف ما ظن من انه یدرک الناس فیعلم بذلک ان تکلیفه التقصیر و الخروج من الاحرام و بعد ذلک بالنسبة الی النساء

اما ان یقیم علی احرامه منهن الی ان یحج بالقابل فهو و ان اراد الخروج عن احرامه ذلک یأتی بالعمرة.

و کیف کان ففی المسألة فرعان:

---

(۱)- الکافی، ج ۴، ص ۳۷۰، ح ۴.

(۲)- التهذیب، ج ۵، ص ۴۶۷، ح ۱۱۲/ ۱۴۶۶.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۱۷

احدهما: زوال العارض بعد البعث و قبل التحلل و عدم فوات الوقت للاتیان بالمناسک المامور باتیانها و حکمه علی نص هذا الصحیح الاتیان بالمناسک و اتمام الحج و لا شیء علیه و فی العمرة المفردة الحکم اتمامها مضافا الی ان غایة ما یستفاد مما یدل علی اجزاء الاحلال بالحصر و البعث ما اذا بقی الحصر الی تمام التقصیر دون ما اذا وقع قبله فانه محرم تمکن من اداء المناسک فیأتی بها.

و الثانی: ان ظن او علم بعد زوال العذر و قبول التقصیر انه مدرک الموقفین و ذهب لیلحق باصحابه و لکن اتفق فوت الحج منه لجهة اخری فالحکم فیه الخروج من الاحرام بالعمرة فانه حکم من فاته الحج غیر المحصور و المصدود.

و لا یقال انه یوجب علیه الجمع بالتکلیفین: احدهما بعث الهدی الّذی اتی به و الآخر العمرة فانه یقال تکلیفه الواقعی فی صورة زوال الحصر قبل التقصیر هو الاحلال بالعمرة بخلاف البعث فانه حکم ظاهری انکشف عدم تکلیفه به واقعا.

[المعتمر مفردة اذا أحصر و بعث الهدی و تحلل یقضی عمرته بعد زوال العذر وجوبا]

مسألة ۱۳۳- المعتمر مفردة اذا أحصر و بعث الهدی و تحلل یقضی عمرته بعد زوال العذر وجوبا مع استقرار وجوبها او استمراره و الا فندبا.

و الظاهر انه لا یعتبر فی صحتها مضی الشهر بینها و بین العمرة الّتی تحلل منها بالحصر و ذلک لبطلان التی احصر فیها و لا دلیل علی احتمال اعتبار مضی الشهر بین الاحرامین و لکن حکی عن الشیخ فی النهایة و المبسوط و بنی حمزة و البراج و ادریس اشتراط فصل شهر بینهما و عن المدارک

ان ظاهر الاصحاب ان الخلاف هنا کالخلاف فی اصل المسألة فی الزمان الّذی یجب کونه بین عمرتین فکانه اراد بذلک انه لا خلاف بینهم فی الاشتراط هنا فی الجملة، و عن الدروس: المعتمر افرادا یقضی عمرته فی زمان یصح فیه الاعتماد ثانیا و مع ذلک لا یرد بما قیل امکان الفرق بین المقامین بل وجوده و مقتضی الاصل

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۱۸

و اطلاق الدلیل عدم الاشتراط «۱» و اللّه هو العالم.

[یجب علی القارن اذا احصر و تحلل الحج فی القابل قرانا.]

مسألة ۱۳۴- یجب علی القارن اذا احصر و تحلل الحج فی القابل قرانا.

و یدل علیه صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام و صحیح رفاعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قالا: القارن یحصر و قد قال و اشترط فحلنی حیث حبستنی؟ قال: یبعث بهدیه قلنا: هل یتمتع فی القابل؟ قال: لا و لکن یدخل فی مثل (بمثل) ما خرج منه «۲»

و ما رواه الکلینی بسند سهل عن رفاعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فیه قلت: رجل ساق الهدی ثم احصر؟ قال: یبعث بهدیه. قلت: هل یستمتع من قابل؟ فقال: لا و لکن یدخل فی مثل ما خرج منه «۳».

و حکی القول بـذلک عن النهایة و المبسوط و التهذیب و المهذب و غیرهم بل الاکثر بل المشـهور کما فی الجواهر. «۴» و یمکن ان یقال ان القدر المتیقن منه ما اذا کان تکلیفه القران تعینا او تخییرا من الاصل فمن کان تکلیفه التمتع و انما اتی القران للضرورة یقضی مـا علیه فی الاصـل و هـل یلحق بالقران الافراد و التمتع فلا یقضـی الافراد الا مفردا او متمتعا وجه الالحاق عـدم الفرق علی الظاهر بین القران و الافراد و التمتع سـیما من جهة ان بیان حکم القران کان لاجل ان سؤال السائل کان منه و لعله کان منه أیضا علی سبیل المثال و وجه عدمه الاقتصار علی المورد و عدم التعدی منه الی غیره فمقتضی الاصل عدم الالحاق و اللّه هو العالم.

و لیکن هذا آخر ما کتبناه حول مسائل الحج و قد بقیت مسائل کثیرة حول باب الکفارات و غیرها و لا حول و لا قوة الا باللّه و الحمد للّه أولا و آخرا و صلوات اللّه

---

(۱)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۵۷.

(۲)- التهذیب، کتاب الحج، ح ۱۴۶۸/ ۱۴.

(۳)- الکافی، ج ۴، ص ۳۷۱، ح ۷.

(۴)- جواهر الکلام: ۲۰/ ۱۵۷.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۱۹

و سـلامه علی خاتم النبیین سیدنا أبی القاسم محمد و آله الطیبین الطاهرین سیما مولانا بقیة الله عجل اللّه تعالی فرجه الشریف و اللعن الدائم علی اعدائهم اجمعین. ربنا اغفر لنا ذنوبنا و اسرافنا فی امرنا و اعف عنا و ارحمنا انک انت الغفور الرحیم و کان ذلک فی الیوم الثانی عشر من شهر ذی القعدة الحرام من شهور السنة ۱۴۲۵ الهجریة القمریة و انا أقل العباد عملا و اکثرهم زلّا.

فقه الحج (للصافی)، ج۴، ص: ۴۲۱

الفهرس

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩